

**Cómo citar / How to cite:** Gómez Jiménez, Silvia 2025. Propuesta de reconstrucción de la cadena de transmisión documental de un pasaje del siglo VII en el *Breviarium* del patriarca Nicéforo. *Antigüedad y Cristianismo* 42, 17-32. <https://doi.org/10.6018/ayc.652971>

## **PROPUESTA DE RECONSTRUCCIÓN DE LA CADENA DE TRANSMISIÓN DOCUMENTAL DE UN PASAJE DEL SIGLO VII EN EL *BREVIARIUM* DEL PATRIARCA NICÉFORO**

### **PROPOSAL FOR THE RECONSTRUCTION OF THE DOCUMENTARY TRANSMISSION CHAIN OF A PASSAGE FROM THE 7TH CENTURY IN THE *BREVIARIUM* OF PATRIARCH NICEPHORUS**

Carlos Martínez Carrasco  
Universidad de Córdoba  
Córdoba, España  
Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas  
jcmartinez@uco.es  
orcid.org/0000-0002-0206-3940

Recibido: 5-3-2025

Aceptado: 2-5-2025

#### **RESUMEN**

Este estudio pretende determinar las fuentes de las que se sirvió el patriarca Nicéforo de Constantinopla para la redacción de una de sus obras más conocidas. Partimos de un error en la identificación de Prisco, al que llama Crispo, que en la tradición historiográfica bizantina en griego solo se da en este texto y en aquellos otros que se basan en él. Lo que se propone es una comparación con fuentes anteriores, pertenecientes a otras tradiciones, con el objeto de determinar su origen. En segundo lugar, se tratará de establecer en qué grado lo continuadores de Nicéforo añadieron nuevos elementos con el objetivo de mostrar una hipotética cadena de transmisión documental que nos permita atisbar los mecanismos de (re)construcción del pasado y de intercambio de información.

**Palabras clave:** Historia. Historiografía. Documentación. Historia cultural. Siglos oscuros. Bizancio.

#### **ABSTRACT**

This study aims to determine the sources used by Patriarch Nicephorus of Constantinople for the writing of one of his best-known works. We start from an error in the identification of Priscus, whom he calls Crispus, which in the Byzantine historiographic tradition in Greek only occurs in this text and in those others that are based on it. What is proposed is a comparison with earlier sources belonging to other traditions, with the aim of determining its origin. Secondly, we will try to establish to what degree Nicephorus's continuators added new elements with the aim of showing a hypothetical chain of documentary transmission that allows us to glimpse the



mechanisms of (re)construction of the past and of information exchange. Poetry describing architecture in Late Antiquity became increasingly popular from the 4th century onwards with the spread of Christianity and the flourishing of places of worship. These poetic texts, found in inscriptions and Latin literary works, fulfil a triple function: commemorative, didactic and doctrinal. On the basis of a collection of epigrams from the Roman West, dating from the 4th to the 6th century, we analyse the figure of the saint as a literary motif that justifies the construction and maintenance of churches. We also describe the main formulations of the theme in their poetic context.

**Keywords:** History. Historiography. Documentation. Cultural History. Dark age. Byzantium.

## SUMARIO

1. Introducción. 2. Apuntes sobre el origen de una alteración. 3. Apuntes sobre la transmisión de una alteración. 4. Consideraciones finales. 5. Bibliografía.

## 1. INTRODUCCIÓN

El patriarca Focio (858-867/877-886) se refería en su Βιβλιοθήκη, *Biblioteca*, en unos términos muy elogiosos a la Ἱστορία σύντομος, la *Historia brevis* —el *Breviarium*, como es conocida en latín—, de su antecesor el patriarca Nicéforo de Constantinopla (806-815). Describe su estilo con dos adjetivos: ἀπέριττος y σαφής, ‘sobrio’ y ‘claro’ (Phot., *Biblioth.*, 66, 33b), criticando de forma velada (o no tanto) la oscuridad deliberada con la que escribieron algunos autores anteriores y posteriores. Alaba las construcciones lingüísticas que emplea en la *Historia*, que cumplen con los criterios de la buena retórica (Phot., *Biblioth.*, 66, 33b). Una alusión que no deja de sorprender por cuanto la historiografía moderna sobre la lengua bizantina ha destacado cómo en los textos producidos en esta época se hacía un mal uso del griego. Estudios recientes, basados en el análisis cuantitativo de las fuentes y del discurso han demostrado que en los siglos IX-XI lo que se produjo fue una imitación de las formas orales en el registro escrito, en lo que podría considerarse un estadio inicial en el desarrollo de lo que se convertirá en el «griego

moderno» (Martínez Carrasco 2024).<sup>1</sup> Y si hay un aspecto que parece agradar a Focio en el trabajo de Nicéforo es que este no es muy dado a las novedades en el uso de las palabras y siempre se decanta por aquellos términos cuya tradición está más que probada, rindiendo el debido honor a los autores que lo precedieron (Phot., *Biblioth.*, 66, 33b). Lo que se valora en el erudito bizantino es esa dedicación casi de anticuarista en las formas, lo que redundaba en una imagen esclerotizada de la cultura en el Imperio de Oriente. No en vano, el presente estudio plantea esa cuestión de fondo, la de la copia sin más de los contenidos, en torno a la Ἱστορία σύντομος y las crónicas que la tomaron como modelo para algunos pasajes.

El bizantinista austriaco H. Hunger (1978, 346) señala que las dos obras históricas que se conservan de Nicéforo fueron escritas

1 Juan Egea (2017) ya determinó cuáles eran esos «malos usos» del griego y en qué contexto se dieron y que no podemos desligar de la mala prensa de que gozó lo medieval en general y lo bizantino en particular. Según estableció en su estudio, estos estarían relacionados con la voluntad de los autores bizantinos de conservar los rasgos aticistas, es decir, clásicos, de la lengua en su registro escrito. Se refiere especialmente a aquellas situaciones en las que la lengua base es la *koiné*, la lengua vulgar, y en las que el grado de dominio de la lengua culta por parte del autor va a determinar la riqueza del vocabulario, la ortografía más o menos apegada a las formas históricas o a una morfología verbal en la que se introducen novedades con el fin de adaptar el estilo a los modelos antiguos — Homero, Tucídides, Heródoto...—. La sintaxis de esta lengua mixta es, en palabras de Egea, «definitivamente moderna» (Egea 2017, 360).

antes de su nombramiento como patriarca. La segunda sería un Χρονογραφικὸν σύντομος, una *Cronografía breve*, compuesta por tablas cronológicas desde Adán y que completaría tras su deposición, extendiéndola hasta el emperador Miguel II el Amorío (820-829), aunque todo apunta a que sería una atribución errónea (Kazhdan 2006, 208), si bien en un estudio reciente J. Signes Codoñer ha subrayado la dependencia de esta con respecto a los materiales que usara Jorge el Sincelario († 810) para su Εκλογὴ Χρονογραφίας, *Cronografía escogida*, donde se prueba la mano de Nicéforo en su confección, sobre todo en lo que se refiere a la presentación de los patriarcas de Constantinopla, por delante de sus homólogos romanos, alejandrinos, antioquenos y jerosolimitanos (Signes Codoñer 2021). También existe un consenso entre los especialistas al indicar que, en comparación con la crónica de su contemporáneo Teófanos el Confesor († 818) —escritas ambas en paralelo y bebiendo en las mismas fuentes— (Hunger 1978, 345; Kazhdan 2006, 211), la *Historia breve* de Nicéforo a penas sí tuvo difusión más allá de unos pocos cronistas, como se verá más adelante. Llama este aspecto la atención sobre todo si volvemos a las palabras que le dedicaba Focio y que contrasta con el hecho de que en la *Biblioteca* no se mencione esa otra crónica, que pasa desapercibida. E igualmente es llamativo que la *Chronographia tripertita*, editada por Anastasio el Bibliotecario en 870 sobre sus traducciones parciales al latín de las tres principales obras históricas de comienzos del siglo IX, recoja fragmentos de la obra del Sincelario, la Χρονογραφία de Teófanos el Confesor y la Χρονογραφικὸν σύντομος de Nicéforo, pero no de la Ἱστορία (Neil 2006, 66-67).<sup>2</sup>

Ya no es solo la forma en la que está escrita la historia patriarcal, sino la información que transmite, cuyos orígenes no resultan en

2 El «éxito» de la *Crónica breve* del patriarca no se quedó solo en su traducción al latín, sino que traspasó las fronteras políticas del Imperio y tuvo una versión en búlgaro (Hunger 1978, 346).

ocasiones demasiado claros por cuanto no provienen de fuentes del medio cultural griego. Hay pasajes, sobre todo en el inicio de la obra, que no tienen paralelismos con otros pasajes para la misma época en las crónicas e historias contemporáneas y que invitan a trazar una cadena de transmisión textual y documental alternativa. Para este estudio parto del siguiente fragmento, referido a los preparativos del golpe de Estado que en 610 derrocaría a Focás (602-610) y elevaría al poder a Heraclio el Joven (610-641):

Κρίσπος δέ (τοῦ Φωκᾶ δὲ ἦ οὗτος γαμβρός, ὃς τῆνικαδὲ τὸν τοῦ ὑπάρχου τῆς πόλεως θρόνον διέπειν ἔλαχε, καὶ μεγάλα ἐν τοῖς βασιλείοις δυνάμενος), ἐπεὶ ἀπηχθάνετο Φωκᾶ ὡς δὴ περιυβρισμένος ὑπ' ἐκείνου τυχχάνων τῆς οἰκειᾶς εἰκόνας καθαιρέσεως ἔνεκεν, ἦν πότε οἱ τῶν ἀντιθέτων χρωμάτων δημόται τῇ τοῦ Φωκᾶ συμπαρέγραψαν ἐκεῖνι, δόλω αὐτὸν μετήρχετο [...]

Entonces Crispo (que era yerno de Focás y que casualmente ocupaba entonces la dignidad de eparca de la ciudad, teniendo gran fuerza en palacio) como detestaba a Focás, porque lo había ofendido quitando su imagen, la cual en otro tiempo los miembros del *demos* de los colores adversarios habían puesto junto con la imagen de Focás, utilizó engaño con él [...] (Nikeph., 1).

## 2. APUNTES SOBRE EL ORIGEN DE UNA ALTERACIÓN

El Crispo que menciona Nicéforo en realidad es el Prisco que aparece en la mayoría de las fuentes que recogen estos acontecimientos.<sup>3</sup> Se trata de un error en la transcripción del nombre, cuyo origen me resulta complicado determinar, pero que no tiene como punto

3 Para ver el repertorio de fuentes acerca de este personaje, véase: PLRE, IIIB, s. v. Priscus 6, 1052-1057.

de partida la Ἱστορία σύντομος del patriarca de Constantinopla. Lo observamos antes, en la *Mädäbbär*, ‘Crónica’, de Juan de Nikiu, por tanto, en el Egipto de finales del siglo VII, un ambiente cultural en principio alejado de la capital. En el pasaje en cuestión, puede leerse el nombre Ἀκρες, la transcripción al geéz de Crispo (Io.Nik., cap. 105 [106]).<sup>4</sup> Pero como con todo lo relacionado con esta crónica, debemos movernos con cautela, conscientes de la historia interna de esta obra; del modo en que ha sido transmitido y el contexto en el que se produjo esa transmisión. Porque lo que ha llegado a nuestras manos bajo el título de *Mädäbbär* es una traducción del siglo XVII hecha a partir de una *Vorlage* árabe perdida, pero que ha dejado trazas en el texto en geéz, en ciertas construcciones lingüísticas y la transliteración de algunos nombres propios. Pero esa *Vorlage* árabe era también una traducción que se realizó en torno al siglo XII sobre el original escrito bien en copto, bien en griego —también perdido—, con pruebas más o menos sólidas a favor de cada una de las hipótesis, si bien se perfila la opción copta como las más probable de todas ellas (Elagina 2024; Elagina 2018, xxxvi-xxxviii; Fiaccadori 2009).

Tal vez la clave para explicar el error de Nicéforo en el nombre esté en las fuentes que usó Juan de Nikiu para redactar esta parte de su crónica, y que podrían haber coincidido

con las que consultó a comienzos del siglo IX el patriarca de Constantinopla para su *Historia breve*. Por lo que se refiere a los materiales de los que se valió el egipcio, la cuestión permanece abierta a pesar de los estudios que se han realizado al respecto. Es tentador pensar que Nicéforo tuviera delante la versión griega de Juan de Nikiu, pero tenemos que descartar esta posibilidad. Que el patriarca hubiera leído el *Mädäbbär* en su versión original implicaría que hasta la capital bizantina llegó una copia manuscrita que quedó incorporada en los fondos de la biblioteca imperial o del patriarcado. Cabría la posibilidad de que, de ser así, hubiera sobrevivido algún ejemplar, alguna copia, o tendríamos noticias acerca de él en, por ejemplo, la *Biblioteca* de Focio, el otro patriarca de Constantinopla con inquietudes intelectuales. No obstante, como ha puesto de relieve Juan Signes Codoñer (2024, 232), los libros reseñados por Focio respondían a unos estándares de calidad elevados, obviando aquellas que, como la *Crónica* de Teófanos, no se ajustaban a sus criterios. Por tanto, el origen de la confusión Crispo/Prisco habría que buscarlo en otro punto.

La hipótesis de una fuente común para las dos obras originada en la ciudad del Bósforo para los años iniciales del reinado de Heraclio ya ha sido apuntada y argumentada por Phil Booth (2016), quien se refiere a una «*Historia hasta 641*» que habría servido como base para ambos. Dicho autor toma como muestra los capítulos 116-120, que cubren los acontecimientos que tuvieron lugar justo después de la muerte de Heraclio en febrero de 641, el «año de los cuatro emperadores», en los que se aprecian coincidencias en muchos puntos. Como también señala Booth, el principal obstáculo para probar esta hipótesis es la laguna en el *Mädäbbär* de Juan de Nikiu, que cubre desde el año 610 hasta ca. 639, los años cruciales de la dominación sasánida y la restauración heracliana. Asimismo, se pregunta si ese hueco temporal estaba en el texto original o si se introdujo con posterioridad, obedeciendo a una «decisión editorial», en

4 De esta obra fundamental para el estudio del Egipto protobizantino tenemos una edición y dos traducciones. La primera de ellas se la debemos a H. Zotenberg (1883), que edita el texto etiópico y hace una traducción al francés (véase Zotenberg 1883, 421, n. 1 para el pasaje que nos interesa). La segunda la firma R. H. Charles (1916 [1981], 167 en la que mantiene la forma etiópica del nombre: *Akrasis*). A pesar de la importancia de este texto, no se ha vuelto sobre él hasta fechas muy recientes. El punto de partida para esta revisión de la *Mädäbbär* es la tesis de D. Elagina (2018, lxxxv y 23), en la que hace una edición basándose en los 5 mss. que se conocen del texto y una traducción al inglés de la introducción y los capítulos 1-80. Esta misma profesora está llevando a cabo un proyecto consistente en la edición y traducción completa de Juan de Nikiu tanto en versión digital como impresa, cuyos resultados aún se esperan. Para un repertorio bibliográfico acerca del cronista copto y su obra, véase: Fiaccadori 2009.

cuyo caso los responsables hubieran sido los traductores al árabe o al gèz.

En un sentido similar se pronuncia James Howard-Johnston (2010, 183 y 248-249) al indicar que la crónica copta habría tomado como base la continuación de Juan de Antioquía para componer la secuencia de los acontecimientos desde el golpe de Estado de Focás en adelante, la misma de la que habría hecho uso el patriarca Nicéforo. Admite que hay una fuente común para ambos, pero no cierra la puerta a que Juan de Nikiu redactara esta parte de forma independiente y a que el autor de la *Ἱστορία σύντομος* llevara a cabo una reescritura de esa parte como ejercicio intelectual, dándole una pátina arcaizante al texto.<sup>5</sup> No obstante, el error Crispo/Prisco vendría a poner en entredicho esta hipótesis, en tanto que en el texto de Juan de Antioquía se lee: «τὸν πατρίκιον Πρίσκον ὁ Φοκάς γαμβρὸν», ‘el patricio Prisco, yerno de Focás’ (Io.Ant., frag. 218e). El hecho de que se cite la forma correcta del nombre de este personaje estaría indicando que no sería este el documento común. Se explicaría la confusión por Crispo en una de las dos fuentes, pero no en ambas. En este caso, lo lógico es pensar que en esa fuente ya estaba la alteración K/Π que tanto Juan de Nikiu como el patriarca Nicéforo continuaron, por lo que me parece más acertada la posición de Ph. Booth al señalar a una probable *Historia hasta 641* como nexa entre Constantinopla y Egipto. Ahora bien, tampoco podemos desechar sin más esta hipótesis, ya que el propio autor apunta a la utilización por parte del patriarca de fuentes siríacas occidentales, de cuya tradición habría tomado la carrera entre Nicetas y Heraclio por llegar a la capital (Howard-Johnston 2010, 244).<sup>6</sup> El nexa con Juan de Nikiu vendría de

la mano de los monjes sirios asentados en Scetis, en el Wadi Natrun, en el Delta del Nilo, donde se habría compuesto el conocido como *Romance de Cambises*, en algún momento entre 630-640. Se trata de un poema épico que se ha conservado de forma fragmentaria en traducción al sahídico pero en la que se aprecian rasgos que remiten a formas siríacas, calcadas en la versión copta. Todo apunta a que fuera un texto concebido para conjurar el trauma de la invasión (conquista) sasánida y por esto, a pesar de que su «autor» profesara la fe monofisita, podía ser leído/escuchado por cualquier egipcio, independientemente de su fe (MacCoull 1982). Así pues, habría que cambiar el emplazamiento que daba Ph. Booth para la reacción de esa «fuente común», llevándolo fuera de Constantinopla, en dirección a un monasterio sirio en Egipto.

Daria Elagina (2018, xxxiv), en su tesis sobre la tradición textual de la crónica de Juan de Nikiu, manifiesta que la relación entre esta y el *Romance de Cambises* es un tema que dista mucho de estar cerrado. Una prevención que haré extensiva a la posibilidad de una *Historia hasta 641*; debemos seguir trabajando en los lazos culturales entre las distintas partes del Imperio y en los mecanismos de transmisión de los manuscritos, especialmente durante tiempos de crisis. Lo que vendría a demostrar la alteración K/Π en los dos relatos que nos ocupan es que ese documento compartido ejerció a su vez como la *Vorlage* para una historia del reinado de Heraclio que pudo haber salido de ese monasterio de Scetis. Quedaría por dilucidar si el original fue redactado en siríaco o en griego, aunque mucho me temo que eso quedará abierto a interpretaciones a falta de pruebas más sólidas que la simple especulación. Al hilo de esta hipótesis me

5 En este estudio refiere también la posibilidad de que Nicéforo se valiera de una obra también perdida, pero que él retrasa en el tiempo con respecto a la que plantea Booth en el trabajo citado, titulándola «*Historia hasta 720*» cuyo contenido le habría servido para componer la parte de la *Historia breve* que arranca en 669/670 (Howard-Johnston 2010, 262). Véase también: Elagina 2018, xxxii-xxxiii.

6 J. Howard-Johnston, *Witnesses*, p. 244. Esa misma

leyenda aparece recogida en la *Crónica bizantina-arábiga de 741*, que en la tradición manuscrita aparece como una continuación de la crónica de Juan de Biclaro y en la que se mezclan los hechos del reino visigodo con los sucesos de Oriente, tanto en Bizancio como entre los árabes musulmanes, indicando una fuente compartida perteneciente al medio cultural siríaco. Véase: Martin 2006.

atrevería a aventurar que la confusión Crispo/ Prisco vendría de una «mala lectura» del siríaco durante su traducción al griego de los sonidos /k/ y /p/, que se confundieran. Un caso de metátesis que tendría su paralelismo en otros casos de traducción de lenguas semíticas (hebreo o árabe) al griego (Monferrer-Sala 2007). A la luz de este fenómeno, no podemos descartar que la *Historia hasta 641* estuviera originalmente redactada en griego lengua para la cual está atestiguado en el registro escrito desde sus inicios (Kiparsky 1967; Berenguer Sánchez 2017). Esta metátesis en nombres propios no es un caso único, ya que también la observamos en el tratado bizantino-ruso de 971 conservado en la *Crónica de los Años Pasados* (en ruso *Povest' Vremennikh Let*), en cuyo texto se da una alteración entre Teófilo y Filoteo (Raev 2006-2007). De este modo, tanto el error como la coincidencia obedecerían a causas poligenéticas, a falta del texto origen del que se valieron tanto Juan de Nikiu como el patriarca Nicéforo.

Si llevamos a cabo una cata documental en las fuentes siríacas que recogen este hecho arroja el silencio, ya que en ninguna de ellas se menciona ni a Crispo ni a Prisco, por lo que nos impide corroborar si en este medio tenemos esta metátesis. Desde Teófilo de Edesa († 785), que parece sentar las bases del relato para una parte de la tradición siríaca, se repite como una fórmula la mención de «dos patricios», sin dar ningún nombre porque el relato que les interesa subrayar es la carrera entre Heraclio y su primo Nicetas por el poder (Dion. Mahrè, 22, 126; Mich.Syr., II, 10.25, 378),<sup>7</sup> que también era una forma de subrayar el derecho al poder de una de las ramas de la familia imperial, sobre todo después de que un pariente del emperador, el patricio Gregorio, se rebelara en el norte de África en 646 (Martínez Carrasco

2022a). El «continuador» bizantino de Teófilo, Teófanes el Confesor, elabora la entrada de su crónica resumiendo el relato siríaco, poniendo el énfasis en las presiones del senado a Heraclio el Viejo y su hermano Gregorio para que destranaran a Focás (Theoph., 297.5-10). Y si antes me refería a una parte de la tradición, se debe a que los cronistas que se basaron en Jacobo de Edesa († 705), ni siquiera aluden al golpe de Estado, limitándose a registrar que Focás fue asesinado y en su lugar comenzó a reinar Heraclio el Joven (Iacob.Edes., *Chron.*, s. a. AG 920, 38; *Chron. Zuqnīn*, IV, s. a. 621-622, 142; Elias, *Chron.*, 125.26).

Este breve repaso por el registro documental reafirma la singularidad de esa *Historia hasta 641* a la que me vengo refiriendo como la fuente común para Juan de Nikiu y el patriarca Nicéforo. Una singularidad que resalta aún más la comparación entre la crónica patriarcal y la de Teófanes, escritas casi en paralelo, con algunos materiales comunes, pero con desarrollos independientes. Aspecto que también se acentúa cuando lo cotejamos con las dos historias escritas por cristianos bajo el califato 'abbasí, la de Agapios de Manbij († ca. 942) —la antigua Heliópolis, al noroeste de la actual Alepo, Siria— y la del patriarca Eutiquio de Alejandría (933-940). La primera de ellas es un calco exacto de la tradición siríaca de Teófilo de Edesa, aunque en lugar de los «patricios», los enviados son «dos hombres de sus partidarios [la oposición a Focás]» (Agapios, *K.Unvan*, 189), lo que presupone la pervivencia de esa línea de la historia entre los cristianos de Siria. Por su parte, la segunda fuente tampoco debería depararnos muchas sorpresas por cuanto habla de la participación clave en la preparación del complot de la aristocracia, pero en el caso de Eutiquio desaparecen por completo el padre, el tío y el primo para centrarse en Heraclio, convertido en el protagonista único de la acción. Este elemento encaja dentro de uno de los rasgos que definieron a la «historiografía egipcia» medieval, el gusto por lo novelesco, lo fantástico, que emparentaría con la literatura

7 La crónica de Teófilo de Edesa no se ha conservado, pero ha podido ser reconstruida gracias a los fragmentos que otros cronistas sabemos copiaron de ella. Véase: Hoyland 2011, 60-61. En la crónica de Miguel el Sirio, patriarca jacobita de Antioquía cuya muerte se fecha hacia finales del siglo XII, sí se nombra a los dos patricios, pero los identifica con Heraclio el Viejo y su hermano Gregorio.

de época tardoantigua (Norris 1982, 69-70; Rubiera Mata 1985-1986, 65). Otro aspecto indicaría que estamos ante una reelaboración de la tradición siríaca de Teófilo —¿o tal vez de una tradición paralela?— por cuanto el escenario cambia y ya no es el norteafricano, sino que la marcha hacia Constantinopla por mar de Heraclio se inició en Trebisonda (Eutyh.Al., 127.4). Teniendo en cuenta estos matices, me inclino a pensar que el origen del texto que usaron tanto Juan de Nikiu como el patriarca Nicéforo habría que buscarlo en el propio Egipto, pero no en la tradición siríaca del Próximo Oriente, sino a partir de un desarrollo propio en un *scriptorium* de Scetis, quizás formando una suerte de díptico con el *Romance de Cambises*. Puede que algunas partes de esa *Historia hasta 641* se redactaran tomando como base los recuerdos de algún monje y que la confusión K/Π, de Crispo en lugar de Prisco, se debiera a un fallo de memoria que se perpetuó en la medida en que el texto sirvió para componer dos obras separadas en el espacio y el tiempo. Pero como sostuve más arriba al hablar de la posibilidad de que el error se produjera en una traducción al griego del siríaco, esto no deja de ser una hipótesis sobre la base de los testimonios de los que disponemos y que será corroborada o desmentida a medida que avance la investigación, con el concurso de nuevos documentos.

Como quiera que sea, que dos personajes tan dispares como Juan de Nikiu y el patriarca Nicéforo de Constantinopla bebieran de esa historia apunta a que, como indica Frend (1972, 357-359) en su estudio clásico sobre el monofisismo, a pesar de las diferencias religiosas, las comunidades coptas y siríacas compartían un mismo espacio cultural con los «ortodoxos» que implicaba manejar un mismo lenguaje religioso, diferenciado del Occidente latino. A pesar del enfrentamiento entre las Iglesias, de la mutua persecución —a veces de extrema violencia—, se retroalimentaban en la discusión, permitiendo un florecimiento de las culturas locales, tanto en Egipto como en Siria-Palestina. Subraya también que durante

los primeros siglos después de la conquista islámica, los autores cristianos continuaron escribiendo como si aún permanecieran dentro del Imperio bizantino, mirando a Constantinopla y considerando la dominación arabo-islámica un paréntesis antes de la restauración. En esta misma dirección apunta Garth Fowden (2014, 105) al resaltar cómo los intercambios tradicionales entre comunidades diseminadas por distintas áreas, como los judíos en Mesopotamia y Palestina o las Iglesias siríacas, se mantuvieron en el tiempo por encima de la coyuntura política, de cuya transitoriedad daría testimonio la supervivencia de los contactos a lo largo del tiempo.<sup>8</sup>

El hecho de que se produzcan este tipo de textos indicaría que el Imperio, a pesar de la situación política tanto interna como externa, no había dado por perdidas provincias como Egipto. La *Historia hasta 641* parece un canto a las excelencias del gobierno de la dinastía heraclida, aspecto común en todas las crónicas de la época independientemente de su signo religioso. Se trataría, pues, de un artefacto propagandístico para acallar las voces contrarias, las de aquellos que pusieron en entredicho la legitimidad de esta familia para vestir la púrpura. No hay que pasar por alto la crisis múltiple —como si hubiera crisis que solo respondieran a una causa— por la que están atravesando en esos años cruciales en la que fue compuesta esa (hipotética) historia. Hubo elementos de la *intelligentsia* bizantina que le recordaron a Heraclio y sus sucesores su connivencia, real o imaginaria, con Focás.<sup>9</sup>

8 Uno de los conceptos más interesantes que se exponen en este estudio es el de *commonwealth* aplicado a esos «grupos culturales» transfronterizos que mantuvieron sus señas de identidad y los lazos intracomunitarios a pesar de hallarse en Estados enfrentados y creencias distintas, como era el caso de Bizancio y el califato omeya y ‘abbasí.

9 Que nada más comenzar la *Ἱστορία σύντομος*, el patriarca Nicéforo escriba: «ἀμα παρὰ Μαυρικίου τὰ τῆς στρατηγίδος ἀρχῆς ἐγκεχειρισμένον», ‘el poder militar que les había sido entregado de manos de Mauricio’ (Nikeph., 1), ya está planteando la existencia de una contestación por parte de algunos sectores de la aristocracia bizantina al poder de Heraclio, ligándolo

Por otra parte, está la brecha abierta por el monotelismo, cuyo propósito fue la unificación ideológica/religiosa del Imperio, pero logró todo lo contrario, exacerbar a los sectores más recalcitrantes del monofisismo (los coptos en Egipto) y del duofisismo (los melquitas), creando un tercer grupo enfrentado a los otros (Martínez Carrasco 2022b). Y finalmente, el problema abierto por la sucesión a la muerte de Heraclio, con el conato de guerra civil que acabó con la deposición violenta de Martina y Heracleonas, que ostentaron el poder en solitario tras la repentina muerte de Constantino III también en ese año de 641 (Motos Guirao 2015).

Todo ello hacía necesario fortalecer lo que hoy llamaríamos el «discurso oficial», creando un relato con el que amplias capas de la población pudieran sentirse identificadas, reforzando una identidad común en torno al emperador Constante II (641-668) que, no lo olvidemos, era un niño de apenas 10 años cuando accedió al trono. En esto, los cortesanos que lo rodearon siguieron los pasos que dieron con su abuelo en el uso de la propaganda cultural. Las dudas al respecto de aquel emperador-niño quedaban disipadas porque detrás tenía un modelo moral, político, tal y como lo atestiguaba la *Historia hasta 641*. Había que representar la continuidad. Quizás si aceptamos que salió de un monasterio de Scetis, debería establecerse un paralelismo con el *Romance de Cambises* y si este respondía al trauma de la invasión sasánida, la *Historia* podría ser un intento por conjurar los miedos ante la amenaza árabe.

---

al anterior emperador. Planteaban un silogismo muy curioso, por la carga intrínseca que contiene: si Focás era un tirano, un gobernante ilegítimo, por tanto, todos los nombramientos hechos por él también lo eran, por tanto, los heraclidas parten de una posición ilegal que echa por tierra todas sus aspiraciones al poder. Asimismo, quedan como unos traidores por haberse aliado con el tirano al tiempo que los excluyen de los círculos aristocráticos que han sufrido el reinado del terror de Focás. Esto apoyaría la interpretación de la *Historia hasta 641* como documento para la propaganda de Heraclio y sus sucesores, saliendo al paso de las críticas contra ellos.

Nos quedaría por dilucidar el momento en el que el texto —la traducción al griego— que nos ocupa pudo haber salido de Egipto rumbo a Constantinopla. Pensamos inmediatamente en los refugiados que dejaron el país del Nilo a medida que los árabes de ‘Amr ibn al-‘Āṣ se hacen con el control del territorio, experimentando con fórmulas de condominio junto a las autoridades bizantinas, según se desprende de los papiros que se han conservado (Martínez Carrasco 2019, 211-215). Este aspecto nos invita a superar ciertos apriorismos maniqueos que agrupan a los coptos monofisitas bajo la etiqueta de «colaboracionistas» y los melquitas duofisitas como «leales al emperador». Como ha quedado patente, ambos grupos bebían de una cultura común y su acercamiento a los poderes terrenales se hizo de acuerdo con uno criterios similares, tratando de ganarse el favor de los gobernantes, independientemente de si era el βασιλεύς en el Bósforo o el califa en Damasco o Bagdad. Por eso, no podemos descartar que el texto saliera de la mano de un melquita o un copto, como tampoco desechar la posibilidad de un «intercambio» cultural. Conviene recordar que las relaciones entre Constantinopla y Alejandría se mantuvieron estables hasta el estallido de la querrela iconoclasta, durante la cual los melquitas egipcios adoptaron una posición abiertamente iconódula, en oposición a la de los emperadores que hasta ese momento habían apoyado a los patriarcas de esta Iglesia (Skreslet 1987, 123-124). Quizás un momento probable para la llegada de la *Historia hasta 641* y más en concreto directamente a manos de Nicéforo, sería el II concilio de Nicea de 787, en el que participó como un funcionario imperial.<sup>10</sup>

---

10 En las actas del concilio correspondientes a la segunda sesión celebrada el 26 de septiembre de 787 se lee: «Νικηφόρος ὁ εὐκλεέστατος βασιλικὸς ἀσκητήης», ‘Nicéforo, el gloriosísimo secretario imperial’, para, a continuación, registrar la traducción del latín al griego del papa Adriano que leyó el futuro patriarca al concilio. No conviene confundirlo con otro Nicéforo «διάκονος καὶ χαρτοφύλαξ τοῦ εὐαγοῦς πατριαρχείου», ‘diácono y archivero del sagrado patriarcado [de Constantinopla]’ que también intervino en la jornada. Véase: ACO, B.3.1,

A esa reunión eclesiástica, que pondría fin a la primera etapa de la iconoclastia, acudió una representación de la Iglesia melquita de Egipto, encabezada por Tomás, el ἡγούμενος, 'prior', del monasterio de san Arsenio (ACO, B.3.2, 488; Skreslet 1987, 128-129), uno de los establecimientos que se ubicaban en Scetis.<sup>11</sup> Podría haber sido él quien llevara ese texto hasta Constantinopla o alguno de los monjes que lo acompañaron; una traducción o la copia manuscrita griega que pudo haber sido hecha

*ex profeso*, para recordarle a Constantino V y a la regente Irene, su madre, de dónde venían y qué historia tenían detrás.

### 3. APUNTES SOBRE LA TRANSMISIÓN DE UNA ALTERACIÓN

Con la incorporación de la *Historia hasta 641* a la Ἱστορία σύντομος del patriarca Nicéforo, este documento entra en una nueva fase de difusión. Como dije al comienzo de este estudio, la historia patriarcal no tuvo la divulgación que sí tuvo la de su contemporáneo Teófanos el Confesor, lo que no significa que no hubiera cronistas posteriores que la tomaron como base para sus escritos. La prueba de ello está precisamente en la reiteración de la alteración K/Π en el episodio que nos ocupa. Algunas de las obras que se escribieron *a posteriori* han perpetuado la confusión de Prisco por Crispo, incluso planteando la duda de si pudieron o no tener delante el texto original, del que lo cogieron directamente sin pasar por el filtro previo de la *Historia breve*.

Esa es la pregunta que me surge al leer el Χρονικὸν σύντομον, *Crónica breve*, de Jorge el Monje —o Hamartolós, 'el Pecador'— († ca. 870), que recoge los hechos desde la Creación hasta 843. Para su composición, habría tomado numerosas fuentes que van desde Flavio Josefo en el siglo I d.C. hasta Juan Malalas en el VI, de los textos bíblicos hasta las historias eclesiásticas o Teófanos (Kazhdan 2006, 47; Efthymiadis 2009; Kosiński, 2017), aunque también a Nicéforo (Hunger 1978, 349; Μαρκόπουλος 1985). Pero al analizar esta crónica monacal debemos tener mucho cuidado con las interpolaciones. Como ya señaló A. Kazhdan en su estudio de esta obra, la *Crónica breve* gozó de cierta fama en su época, a juzgar por las diversas versiones manuscritas que de esta circularon, con las inevitables variantes textuales. Pero según el bizantinista ruso, la edición que más se aproximaría a la composición original sería la que hizo De Boor tomando como base el MS BNF – Coislin Gr 310 (del siglo X) (Kazhdan

p. 119.

11 Sobre el fundador del monasterio, se han conservado algunas de sus sentencias en la versión alfabética de los *Apophthegmata Patrum*, la colección de enseñanzas orales atribuidas a los padres del desierto egipcio. Porque si algo pone de manifiesto la figura de Arsenio es la heterogeneidad en sus orígenes y de estatus de los personajes que se vieron atraídos por el incipiente movimiento monástico. No en vano, la de este monje es la segunda «biografía» de la colección solo tras la de Antonio. Entraría dentro de los «excéntricos» que abandonaron el mundo en busca de una vida distinta en un momento de cambio, en este caso, los años finales del siglo IV, en un contexto plenamente cristiano, pero en el que ya surgían voces clamando por una vuelta a los orígenes. Su *vita* se inicia recordando el momento en el que estaba en el palacio orando a Dios y oyó una voz que le decía: «Arsenio, huye de la gente y te salvarás» (*Arsenio*, 1 [Migne, PG 65, col. 88]). Una huida que vemos se repite en otras hagiografías, pero que en este caso resulta mucho más significativa pues el personaje en cuestión «πατήρ γενόμενος», 'se convirtió en padre', de los hijos de Teodosio el Grande, Honorio y Arcadio (*Arsenio*, 42 [Migne, PG 65, col. 108]), expresión que podríamos tomar como una tutoría sobre los dos futuros emperadores. Posición que subraya el dominio que Arsenio tenía de la cultura griega y romana cuyo conocimiento habría sido una de las razones que explicarían en parte su posición en el *palatium*; formación que no sirve de nada al lado de la sencillez de un viejo egipcio al que el romano considera más sabio que él (*Arsenio*, 6 [Migne, PG, 65, col. 89]). Esta anécdota pone de relieve y se disculpa por la formación intelectual de los monjes, que continuaría siglos más tarde, manteniendo los monasterios del Delta como centros culturales. Aluden también a cómo era el que vestía las ropas más ricas, lo cual podría ser un lugar común en la literatura moral cristiana para resaltar el impacto del cambio de vida, pero también podemos tomarlo como indicio del estatus aristocrático de Arsenio (*Arsenio*, 4 [Migne, PG 65, col. 88]). El culto a este padre del desierto en Scetis va más allá de las fronteras egipcias para tener su lugar en la liturgia celebrada en Constantinopla, reservándose el 8 de mayo a Arsenio (*Synax.Const.*, 664), manteniendo vivos los lazos con la herencia del cristianismo en tierras del Nilo.

2006, 44; Efthymiadis 2009, 732). En el cotejo con otros manuscritos y ediciones van apareciendo esas interpolaciones que permiten ver la evolución del texto a lo largo del tiempo y las distintas lecturas a las que ha dado lugar, adaptándose a los contextos en los que fueron hechas las copias. Para el fragmento que nos ocupa, la edición que publicó E. Murlalt sobre el MS Synodalis Mosquensis Gr 252 (siglo XII) —y luego reprodujo J. P. Migne en la *Patrología Graeca*— presenta algunas variantes que vienen a añadir nuevos eslabones a la cadena de transmisión que intentamos elaborar.

En la considerada «versión original», se informa de que Crispo, nombrado «στρατηγὸς Καππαδοκίας», ‘general de Capadocia’ (Georg.Mon., 668.4-5 [ed. De Boor 1904]), comenzó pronto a conspirar contra Heraclio, de lo que este tuvo noticia cuando regresó a Constantinopla e inmediatamente lo mandó llamar a su presencia, momento en el cual se produce la humillación pública recriminándole: «No lograste hacerte yerno, desdichado, ¿y cómo podrías hacerte amigo?» (Georg.Mon., 668.8-9 [ed. De Boor 1904]). En esta variante se aprecia una de las características que hacen del Χρονικὸν σύντομον una obra peculiar, el gusto por lo que el propio Jorge el Monje denomina δραματουργία/δραματούργημα (Georg.Mon., 2.7 y 5.7 [ed. De Boor 1904]) y que vendría a ser un tipo de composición en el que el centro de atención está en la intriga, algo de lo que este cronista sabe valerse para entretener a la par que transmitir un mensaje moral y edificante (Kazdan 2006, 45).<sup>12</sup> El texto

12 La obra de Jorge el Monje podría considerarse como un ejemplo bizantino de la «historiografía trágica», concepto acuñado entre finales del siglo XIX y comienzos del XX, cuando se desarrolla este concepto aplicado a un tipo de historia escrito durante el período helenístico caracterizado por el sensacionalismo y la implicación emocional del autor y los lectores/escuchantes (Hau 2018). Otros autores contemporáneos, al analizar las obras de Heródoto y Tucídides señalan los paralelismos que hay entre ellas y las obras de los grandes trágicos del período clásico —Sófocles, Eurípides y Esquilo— que se traducen en la incorporación al relato de los hechos de elementos como oráculos, sueños, presagios, los monólogos/discursos de los grandes personajes... La selección de los acontecimientos narrados en las *Historias*

del manuscrito moscovita introduce un detalle que incrementa la teatralidad del episodio al añadir información acerca de cómo fue el momento, resaltando la deshonra sufrida por Crispo. Por medio de la versión del siglo XII sabemos que el emperador golpeó en la cabeza al general de Capadocia con un γάρτης, un ‘rollo de papiro’ (Georg.Mon., 565.1 [ed. Murlalt 1859]; col. 823A [Migne, PG 110]) —¿las denuncias en su contra?—, mientras le reprochaba su deslealtad. Resulta cuando menos llamativa la aparición de esta voz en este texto, toda vez que en esta época el papiro ha caído en desuso, pero la preservación del término tendría relación con el gusto arcaizante que se le quiere conferir.

Leer en paralelo este pasaje en las dos «familias» de la *Crónica breve* de Jorge el Monje y en la *Historia breve* de Nicéforo, se plantean los interrogantes acerca de cuál podría ser la historia original que podíamos atribuir al texto de la *Historia hasta 641*. Y la que más se parece al (supuesto) modelo de la historia patriarcal no es la copia manuscrita del siglo X, sino la del XII, la que incluye el episodio de los golpes en la cabeza. Da la sensación de que el copista del MS Synodalis Mosquensis quiso ahormar a Jorge el Monje en el marco dibujado por el patriarca, desarrollando la anécdota para incrementar la teatralidad. Lamentablemente, no tenemos el relato de Juan de Nikiu para estos años, con lo cual no podemos establecer los puntos de contacto con la que (suponemos) «versión primitiva» de la *Historia hasta 641*. Es probable que, en este punto, como en otros, el patriarca Nicéforo echara mano de otros documentos, de otras fuentes. No es descartable que la fuente para el episodio de

viene determinada por ese objetivo de mantener la tensión narrativa y despertar el πάθος, aunque en autores como el ya mencionado Tucídides o Plutarco más adelante, haya también una voluntad de entender la psicología de los hombres y mujeres que los protagonizan (Candau Moron 2011; Redondo 2020). Ya en época bizantina, Focio recoge en su *Biblioteca* la crítica que hizo Duris de Samos a la obra de Teopompo, porque no a recreaba los hechos con un cierto gusto literario, sino que se quedaron en su exposición aséptica (Phot., *Biblioth.*, 176, 121a-121b; Candau Moron 2011, 147).

la humillación de Crispo corriera por otros cauces, los de la propaganda pro-Heraclio, ya que presenta al emperador expresando la «ira regia» contra los enemigos del Estado en lo que podríamos entender como una purga de los elementos cuya lealtad no estaba probada y que habían abandonado a Focás en el último momento, tras haber perdido su favor, como fue el caso de Crispo.

Y aquí no hago el desdoble Crispo/Prisco porque todo lo que se atribuye a este personaje a partir de 610/611 aparece en las fuentes bajo el nombre de Crispo. Quienes desarrollan esta figura son los cronistas que bebieron de la *Historia hasta 641* y, en última instancia, de la historia patriarcal. Porque es en esta donde leemos con todo lujo de detalles qué le sucedió tras ser nombrado «στρατηγὸν Καππαδοκία» (Nikeph., 2) y que difiere, en algunos detalles, de lo que años más tarde escribiría Jorge el Monje. En este caso no se dice abiertamente que estuviera conspirando contra el emperador, aunque podría entenderse en este sentido o como una muestra de la cobardía de Crispo, que simulaba estar enfermo para no encontrarse con Heraclio en el momento en el que los persas marchaban hacia Anatolia (Nikeph., 2). Juega aquí Nicéforo con la imagen del buen gobernante rodeado de malos servidores, causantes últimos de todos los males del Imperio. Finalmente, el encuentro entre ambos se produce en Constantinopla, durante el recibimiento con el que se honró a Nicetas, el primo con el que compitió Heraclio en aquella carrera desde África (Nikeph., 2). Es ahí cuando se produce la humillación pública de Crispo.

La base de la historia, su estructura, es la misma, dibujando un proceso clásico de auge y caída de un personaje clave en la vida política constantinopolitana que logró sobrevivir al reinado del terror de Focás, pero esa divergencia en los detalles me hace pensar en dos hipótesis. La primera de ellas, que Jorge el Monje hizo una adaptación de la *Ἱστορία σύντομος* como hizo con otras crónicas e historias para ajustar el relato a la *δραματούργια*/

*δραματούργημα* y que completaría en el siglo XII un anónimo copista. Creo que merece la pena que comparemos la recriminación que le hace Heraclio a Crispo según cada una de las lecturas. En el patriarca Nicéforo aparece de esta manera: «ὡς γαμβρὸν οὐκ ἐποίησας, φίλον πῶς ἂν ποιήσεις;» (Nikeph., 2). En la versión del MS Synodalis Mosquensis del *Χρονικὸν σύντομον* queda registrada de este otro modo: «Γαμβρὸν οὐκ ἐποίησας, ταλαίπωρε καὶ πῶς ἂν φίλον ποιήσεις;» (Georg.Mon., 565.3-4 [ed. Muralt 1859]; col. 828A [Migne, PG 110]). En principio, salvo la omisión del ὡς o la alteración en el orden de las palabras, las diferencias son mínimas, si bien llama la atención que el copista interpolara el adjetivo *ταλαίπωρος*, ‘desgraciado’, que no está en el relato patriarcal. ¿Una interpolación en la interpolación? Posiblemente no. Hasta este momento, he considerado la existencia de una línea directa entre el códice original de Jorge el Monje en el siglo X y la copia conservada en Moscú, sin embargo, en otra fuente algo posterior, redactada durante el reinado de Nicéforo II Focás (963-969) por Simeón el Logoteta, leemos una frase similar a la que hemos visto en Jorge el Monje: «ταλαίπωρε, γαμβρὸν οὐκ ἐποίησας, καὶ πῶς ἂν φίλον ἀληθῆ ποιήσεις;» (Sym.Logoth., 109.2, 13-14). Es de suponer por tanto que la variante que reproduce el Synodalis ya corriera por los medios cultos bizantinos en torno a mediados del siglo X. De acuerdo con esto, el copista del siglo XII habría completado su información sobre el contenido de la crónica del Logoteta, que a su vez bebió del original de Jorge el Monje que completó con la información aportada por el patriarca Nicéforo, ajustándola.

Y no será el único ajuste que veamos. Así, si en Jorge el Monje, reproduciendo a Simeón el Logoteta (Sym.Logoth., 109.2, 12), el objeto con el que Heraclio golpea a Crispo es un *χάρτης*, un ‘rollo de papiro’, en el patriarca Nicéforo se convierte en un *τόμος*, un ‘libro’ (Nikeph., 2). La diferencia en este caso creo que reside más en la traducción a las lenguas modernas, ya que tanto si se emplea una voz como si se emplea la

otra, podríamos estar hablando de lo mismo, de unas 'hojas enrolladas' (LSJ, s. v. τόμος y χάρτης.). Elegir entre una u otra quizás tenga que ver con la voluntad del cronista del siglo X por darle un color más arcaico a su versión de la *Crónica breve* de Jorge el Monje. Esto me lleva a la segunda hipótesis, que el modelo de la crónica del siglo IX no fuera en principio la historia patriarcal sino la *Historia hasta 641* a la que pudo tener acceso y que de ella tomara aquellos datos que mejor se ajustaran a sus intenciones y que luego se «retocara» en el siglo X sobre la base de la *Historia breve*.

Quizás la prueba que evidencia la separación entre los tres textos la encontramos en el relato acerca del reinado de Constantino III, hijo de Heraclio, en la extensión que cada uno de ellos le dedica, meramente testimonial, en el caso de Simeón el Logoteta (Sym.Logoth., 110),<sup>13</sup> poca, en las páginas del patriarca Nicéforo (Nikeph., 27-29), considerablemente mayor en Jorge el Monje (Georg.Mon., 673-697 [ed. De Boor 1904]).<sup>14</sup> Aquí tendríamos una evidencia de los orígenes dispares de la información, en el momento en el que se separan las versiones, reflejo también de la disparidad de intenciones por parte de los autores bizantinos. Deberíamos de hablar de «influencias coyunturales» y dejar un mayor espacio a la inventiva de los cronistas; a una cierta conciencia como creadores de un texto nuevo en la medida en que este es el resultado de un *collage* cuyas piezas se ensamblan según su voluntad como «autores» individualizados, que en ningún momento pierden de vista la tradición de la que provienen. Lamentablemente, el hueco en el *Mädäbbär* de Juan de Nikiu nos priva de un punto de referencia que nos ayude a determinar

cómo fue redactado el episodio en su origen y poder sostener esta hipótesis con argumentos más sólidos que la simple especulación.

Hay un punto de la geografía constantinopolitana en el que convergen el patriarca Nicéforo, Jorge el Monje y Simeón el Logoteta a lo largo del tiempo, el monasterio de Χώρα que los tres coinciden en señalar como el punto al que fue obligado a retirarse el 'desgraciado' Crispo y en el que finalmente moriría al cabo de un año (Nikeph., 2; Georg. Mon., 668.10 [ed. De Boor 1904] Sym.Logoth., 109.2, 14). Este establecimiento se ubicaba en el emplazamiento de la actual mezquita de Kariye, en el distrito de Edirnekapi, junto a la puerta de Adrianópolis —la turca Edirne— en las murallas de Teodosio. Se trataba de una construcción bastante irregular, resultado del modo en que se construyó el edificio en el que destaca su cúpula central, pero sobre todo los mosaicos que lo decoraban. El más conocido, por su espectacularidad, es el que representaba al Pantocrátor rodeado por sus 39 ancestros desde Adán. Una hagiografía del siglo IX atribuye a Teodoro, tío materno de la emperatriz Teodora (527-548), la construcción del monasterio de Χώρα, sin embargo, no hay evidencias contemporáneas, esto es, del siglo VI, que lo testimonien, ni siquiera que realmente Teodora tuviera un tío así llamado (Janin 1969, 531-539).

No obstante, en el imaginario bizantino, este monasterio aparece ligado a la memoria de Crispo; un imaginario que va más allá de los juegos intelectuales de los tres autores analizados. El hecho de que sea mencionado en un texto como la Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως, *Patria de Constantinopla*, compilado hacia el año 989/990, es un indicador de que la versión que consignaron por escrito Nicéforo, Jorge el Monje y Simeón el Logoteta pudo tener una derivada popular, ya que este texto reflejaba el modo en que los habitantes de la capital del Imperio «leían» los espacios de la ciudad. En este caso, Crispo, «ὁ ἐπαρχος καὶ γαμβρὸς τοῦ Φοκᾶ τοῦ Καππάδοκος», 'el eparca y yerno de Focás el Capadocio' (*Patr.Const.*, III.184), es

13 La fuente en la que se basa Simeón el Logoteta es Teófanos el Confesor, en cuya crónica el reinado de Constantino se reduce a un par de líneas en las que se informa de que solo reinó 4 meses y fue envenenado por su madrastra Martina y el patriarca Pirro (Theoph., 341.11-17) con la salvedad de que el Logoteta no señala culpables.

14 A. Kazhdan (2006, 49) llama la atención cómo en esta crónica se desarrolla un reinado muy corto en el tiempo por medio de la inclusión de tres *novellas* moralizantes que subrayan ese carácter edificante de la obra.

el responsable, durante su exilio de convertir un εὐκτήριος, un 'oratorio', en el monasterio de Χώρα, cuyo nombre le vino por la ciudad que hubo allí cuando en los tiempos míticos de Byzas (*Patr. Const.*, III.184). Se unen así dos momentos que comparten un aura legendaria, dos momentos enmarcados por la «oscuridad», la del pasado de las colonizaciones griegas y la del pasado más reciente de la formación de un Imperio de raíz exclusivamente griega. En esa frase que he entresacado para caracterizar a Crispo, el desconocido compilador de los Πάτρια condensa la tradición de un texto que se remonta a Nicéforo y va siendo tomado y adaptado por otros autores, cuya popularidad permea a otros estratos de la población. Porque cuando se hace referencia al Capadocio, no se referiría al emperador depuesto en 610, sino a Crispo que había ocupado el puesto de general de las tropas allí acuarteladas.

#### 4. CONSIDERACIONES FINALES

Con esta referencia finalizaría el recorrido por las fuentes siguiendo la pista de una alteración de una Κ(ρίσπος) en lugar de una Π(ρίσκος). Este tipo de análisis, a caballo entre la Historia, la Filología y la Documentación hacen reflexionar acerca de las cadenas de transmisión de la información, de cómo funcionaban sus mecanismos, en la mayoría de las ocasiones —y la analizada es un buen ejemplo de ello— sin atender a las limitaciones de la geografía política del momento. Por encima de todo, estaban los lazos culturales que, en el marco de Estados multiétnicos y plurilingües, seguían sirviendo como elementos definitorios de una «personalidad» que permitía la pervivencia de grupos minoritarios con sus propias señas identitarias. Grupos que continuaron con su producción literaria como vía para fortalecer esa posición subalterna. La *Historia hasta 641* sería un claro ejemplo de ello, en tanto en cuanto parece haber sido un texto orientado a superar un trauma colectivo como fue la irrupción de los árabes en medio de la controversia monotelita.

Si se acepta la hipótesis desarrollada en este estudio, la imagen del siglo VII como una *dark age* se desvanece, ya que probaría la existencia de «vida intelectual» en regiones como Egipto, en momentos en los que *a priori*, no se la esperaría. Los azares en la conservación de los documentos habrían jugado en nuestra contra. Asimismo, nos empuja a desterrar la idea de la centralidad de Constantinopla que sitúa a la capital bizantina como el foco difusor de las ideas. En este caso, la *intelligentsia* constantinopolitana ejerció como receptora en un momento de redefinición de su posición en el mundo mediterráneo. El patriarca Nicéforo es un claro ejemplo de reelaboración de múltiples tradiciones no siempre griegas y ortodoxas, lo que probaría también la fortaleza de eso que hemos dado en llamar la «cultura bizantina», que es capaz de absorber sin conflictos lo que se ha producido en otras partes del *Commonwealth*, apropiándose de ellas e integrándolas en su (re)construcción del pasado.

#### 5. Abreviaturas y fuentes

- ACO = Lambertz, Erich (Ed.) 2008-2016. *Acta Conciliorum Oeconomicorum. Series Secunda. Volumen Tertius: Concilium Universale Nicaenum Secundum*, 3 vols. Berlín: De Gruyter.
- Agapios, K. Unvan, = Vasiliev, Alexandre (Ed. y Trad.) 1971. *Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj*. Turnhout: Brepols.
- Chron. Zuqnīn*. = Harrak, Amir (Trad.) 1999. *The Chronicle of Zuqnīn. Parts III and IV A.D. 488-775*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Dion. Mahrē = The Secular History of Dionysius of Tel-Mahrē. En Palmer, Andrew (Trad.) 1993. *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, 85-221. Liverpool: Liverpool University Press.
- Elias, *Chron.* = Brooks, Ernest Walter (Ed.) 1962. *Eliae Metropolitae Nisibeni. Opus Chronologicum I*. Louvain: CSCO.

- Iacob.Edes., *Chron.* = Fragment of the Charts of James of Edessa, AD 691/2. En Palmer, Andrew (Trad.) 1993. *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, 36-42. Liverpool: Liverpool University Press.
- Euty.ch.Al. = Breydy, Michael (Ed. y Trad.) 1985. *Das Annalenwerk des Eutybios von Alexandrien*, 2 vols. Louvain: CSCO.
- Georg.Mon. = De Boor, Carl (Ed. 1904.) *Georgii Monachi Chronicon*. Leipzig: Teubner.
- Muralt, Eduard von. (Ed.) 1859. *Georgii Monachi, dicti Hamartoli Ghronicon [sic] ab orbe conditio ad annum P. Chr. N. 842 et a diversis scriptoribus usque ad a. 1143*. Petropoli: Academiae Caesareae Scientiarium.
- Io.Ant. = Ioanni Antiocheni, *Fragmenta*. En Müller, Karl Otfred (Ed.) 1873. *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. 5. Paris: Ambrosio Firmin Didot.
- Io.Nik. = Zotenberg, Henri (Ed. y Trad.) 1883. *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*. Paris: Imprimerie Nationale; Charles, Robert Henry rad. 1916. *The Chronicle of John (c. 690 AD), Coptic Bishop of Nikiu*. London: Williams & Norgate [reimp. Amsterdam: Philo Press, 1981].
- LSJ = Liddell, Henry George y Scott, Robert 1940. *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Jones, Henry Stuart. Oxford: Oxford University Press.
- Mich.Syr. = Chabot, Jean-Baptiste (Trad.) 1963. *Chronique du Michel le Syrien Patriarche Jacobite d'Antioche*. 3 vols. Bruxelles: Culture et Civilisation.
- Migne, PG = Migne, Jacques Paul ed. 1857-1866. *Patrologia Graeca*, 166 vols. Paris: Imprimerie Catholique.
- Nikeph. = Motos Guirao, Encarnación (Ed. y Trad.) en prensa. *Nicéforo de Constantinopla. Historia Breve*. Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas.
- Patr.Const. = Berger, Albrecht (Ed. y Trad.) 2013. *Accounts of medieval Constantinople: the Patria*. Harvard : Dumbarton Oaks.
- Phot., *Biblioth.* = Henry, René (Ed. y Trad.) 1959-1960. *Photius. Bibliothèque. Tome I («Codices» 1-84). Tome II («Codices» 84-185)*, Paris: Belles Lettres.
- PLRE = Martindale, John Robert 1992. *The Prosopography of the Later Roman Empire, vol. III A.D. 527-641*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sym.Logoth. = Wahlgren, Staffan ed. 2006. *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*. Berlin - New York: De Gruyter.
- Synax.Const. = Delehay, Hippolyti ed. 1954. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*. Louvain: Franke.
- Theoph., *Chron.* = De Boor, Carl ed. 1883. *Theophanis Chronographia*. Leipzig: Teubner.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

- Berenguer Sánchez, José Antonio 2017. Análisis del hiato vocálico en la lingüística del griego antiguo y en la tipología lingüística. *Revista Española de Lingüística* 47 (1), 7-33.
- Booth, Phil 2016. The Last Years of Cyrus, Patriarch of Alexandria († 642). En Fournet, Jean-Luc y Papaconstantinou, Arietta (Eds.), *Mélanges Jean Gascou : textes et études papyrologiques (P.Gascou)*, 509-558. Travaux et mémoires 20/1. Paris: Collège de France- CNRS.
- Candau Morón, José María 2010. Plutarco y la Historiografía trágica. En Candau Morón, José M.ª, González Ponce, Francisco J. y Chávez Reino, Antonio Luis (Eds.), *Plutarco transmisor: Actas del X Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas*, 147-159. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Efthymiadis, Stephanos 2009. George the Monk. En Thomas, David y Roggema Barbara (Eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*, 729-733. Leiden - Boston: E. J. Brill.

- Egea, José María 2017. El griego de los textos medievales. En López Cruces, Juan Luis y Papadopoulou, Panagiota (Eds.), *José M. Egea. La lengua griega medieval*, 345-390. Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas.
- Elagina, Daria 2018. *The Textual Tradition of the Chronicle of John of Nikiu: Towards the Critical Edition of the Ethiopic Version*. Tesis doctoral. Hamburg: Universität Hamburg.
- Elagina, Daria 2024. The *Chronicle* of John of Nikiu: Its Arabic *Vorlage* and Its Afterlife in Ethiopia. *Quaderni di Studi Arabi* 16, 272-291.
- Fiaccadori, Gianfranco 2009. John of Nikiou. En Thomas, David y Roggema, Barbara, *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*, 209-218. Leiden – Boston: E. J. Brill.
- Fowden, Garth 2014. *Before and after Muhammad. The First Millenium Refocused*. Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- Frend, William Hugh Clifford 1972. *The Rise of Monophysite Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hau, Lisa Irene 2018. Tragic history. *Oxford Classical Dictionary*. <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8228>. (Fecha de consulta 19/03/2025).
- Howard-Johnston, James 2010. *Witnesses to a World Crisis. Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Hoyland, Robert G. 2011. *Theophilus of Edessa's Chronicle and the Circulation of Historical Knowledge in Late Antiquity and Early Islam*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Hunger, Herbert 1978. *Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner*. München: C. H. Beck.
- Janin, Raymond 1969. *La Géographie Ecclésiastique de l'Empire Byzantine. Première partie: Le Siège de Constantinople et le Patriarcat Œcuménique*. Tome III: *Les églises et monastères*. Paris: CNRS.
- Kazhdan, Alexander 2006. *A History of Byzantine Literature (850-1000)*. Edited by Angelidi, Christina. Athens: National Hellenic Research Foundation.
- Kiparsky, Paul 1967. Sonorant Clusters in Greek. *Language* 43, 3 (1) (September), 619-635.
- Kosiński, Rafał 2017. The *Chronicle* by George the Monk and Its Relation to Theodore Lector's Work. *Res Gestae. Czasopismo historyczne* 5, 46-72.
- MacCoull, Leslie S. B. 1982. The Coptic Cambises Reconsidered. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 23 ( 2), 185-188.
- Μαρκόπουλος, Αθανάσιος 1985. Συμβολή στη χρονολόγηση του Γεωργίου Μοναχού. *Byzantina Symmeikta* 6, 223-231.
- Martín, José Carlos 2006. Los *Chronica Byzantia-Arabica*. *e-Spania* 1. Disponible en: <http://e-spania.revues.org/329>. Consultado: 27/03/2025.
- Martínez Carrasco, Carlos 2019. *El Oriente islamo-bizantino. Siria, Palestina y Egipto*, 632-661. Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas.
- Martínez Carrasco, Carlos 2022a. L'Église de l'Afrique romaine face à la querelle monothélite, c. 630-647. *Graeco-Arabica XIII*, 317-341.
- Martínez Carrasco, Carlos 2022b. Contra el emperador hereje: comunidades sirias durante la querrela monotelita. En Bonhome, Lourdes y García Macarena (Eds.), *De Qumran al Qur'an. Textos y grupos sectarios en el Oriente Próximo tardoantiguo*, 181-202. Madrid: Sínderesis.
- Martínez Carrasco, Carlos 2024. Proemios para una Historia Universal en los siglos oscuros: Jorge el Sincelario, Teófanos el Confesor y sus Continuadores. En Motos Guirao, Encarnación y Papadopoulou, Panagiota (Eds.), *Escribir la Historia en Bizancio – Γράφοντας της Ιστορίας στο Βυζάντιο*, 287-307. Granada: Centro

- de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas.
- Monferrer-Sala, Juan Pedro 2007. *Mutatio nominum*. Onomástica griega en transcripción árabe. *Collectanea Christiana Orientalia* 4, 73-108.
- Motos Guirao, Encarnación 2015. Crisis institucional y política de destierros. El año 641 en Bizancio. En Vallejo Girvés, Margarita, Bueno Delgado, Juan Antonio y Sánchez-Moreno Ellar, Carlos (Eds.), *Movilidad forzada entre la Antigüedad Clásica y Tardía*, 197-230. Alcalá de Henares: Editorial Universidad de Alcalá.
- Neil, Bronwen 2006. *Seventh-Century Popes and Martyrs: The Political Hagiography of Anastasius Bibliothecarius*. Turnhout: Brepols.
- Norris, Harry T. 1982. *The Berbers in Arabic Literature*. London- New York-Beirut: Longman – Librairie du Liban.
- Raev, Mikhail 2006-2007. The Russian-Byzantine treaty of 971: Theophilus and Sveneld. *Revue des Études Byzantines* 64-65, 329-340.
- Redondo, Jordi 2020. Notes sobre l'origen de la historiografia tràgica grega. En Redondo, Jordi, Sancho-Montés, Susana y Torné, Ramón (Eds.), *Tècnica retòrica a les Històries de Tucídides i Heròdot*, 113-131. S. l.: Editorial Acadèmia Espanyola
- Rubiera Mata, María Jesús 1985-1986. Estructura de "cantar de gesta" en uno de los relatos de la conquista de al-Andalus. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* 23, 63-73.
- Signes Codoñer, Juan 2021. Las dos versiones de la crónica breve atribuida al patriarca Nicéforo y su vinculación con la obra de Jorge Sincelo. *Revue des Études Byzantines* 79, 5-68.
- Signes Codoñer, Juan 2024. Focio y la identidad bizantina. En López Salvá, Mercedes (Ed.), *El cristianismo antiguo en su contexto cultural y en su evolución*, 221-241. Reus: Rhemata Editorial.
- Skreslet, Stanley H. 1987. *The Greeks in medieval Islamic Egypt: a Melkite dhimmi community under the patriarch of Alexandria (640-1095)*. Tesis doctoral. New Haven: University of Yale.

#### DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declaran no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

#### FUENTES DE FINANCIACIÓN

Debe señalarse si el presente trabajo es resultado de un proyecto de investigación, especificando su título completo. Asimismo, ha de indicarse si ha contado con algún tipo de financiación o apoyo institucional, así como cualquier otra información relevante relacionada con el desarrollo y la ejecución del estudio.

#### CONTRIBUCIONES DE AUTORÍA

Carlos Martínez Carrasco: Conceptualización, metodología, investigación, análisis formal, redacción, revisión, edición y supervisión.