

13. *EPISTVLAE ET AMPHILOCHIA PATRIARCHAE PHOTII:*
MEZCLA Y CONFUSIÓN DE ELEMENTOS EN LA *CONSTITUTIO TEXTUS*
DE AMBOS *CORPORA*¹

Das Schicksal mischt die Karten, und wir spielen.

– *Aphorismen zur Lebensweisheit*,
Arthur Schopenhauer (1788-1860)

Dentro de la tradición clásica pocas personas han desempeñado un papel tan trascendental a la hora de posibilitar la transmisión de los textos clásicos griegos como el patriarca Focio, pieza angular del renacimiento macedonio que en la segunda mitad del s. IX revolucionó el panorama cultural del Imperio Bizantino². Ahora

¹ El presente artículo forma parte de la labor que venimos desarrollando dentro del proyecto de investigación HUM 2005-05285, subvencionado por el Ministerio de Educación y Ciencia. Quede constancia de mi gratitud a los asistentes del Congreso Internacional de Crítica Textual y Edición de Textos Griegos, cuyas preguntas han contribuido a esclarecer los puntos más oscuros de la cuestión. Gracias a la Dra. P. Varona Codeso por sus sagaces propuestas, sus lúcidas correcciones y sus animosas palabras a lo largo de todos los estadios de redacción del presente artículo.

² Los datos esenciales de su vida pueden verse en R. J. Lilie et alii, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* [= *PmbZ*], Berlin-New York, Walter de Gruyter 1999, # 6253 y en las recientes páginas de A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, Atenas, Institute for Byzantine Research 2006, 7-10. Continúan siendo un referente básico la obra clásica de P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin: Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, Paris 1971, 177-204, y las páginas de N. G. Wilson, *Filólogos bizantinos. Vida intelectual y educación en Bizancio* (trad. esp. de *Scholars of Byzantium* 1983), Madrid 1994, 89-117. Una detallada biografía de este fascinante patriarca en castellano, actualizada y con abundantísima bibliografía, puede encontrarse en J. Signes Codoñer - F. J. Andrés Santos, *La Introducción al derecho (Eisagogé) del patriarca Focio*, Madrid, CSIC, *Nueva Roma* 2007, 3-41.

bien, se da la paradoja de que su capacidad para incidir en la conservación (mediante la copia y difusión) de la herencia helénica, no conoció correlato alguno dentro de la transmisión de sus propias obras. Esta realidad se hace especialmente patente en los que tradicionalmente se han considerado sus *corpora* menores, a saber, las epístolas y los *Amphilochia*, suerte de ensayos teológicos destinados a Anfíloco, el metropolitano de Cícico³. La *Biblioteca*, sin duda alguna su obra más afamada y difundida, posee una rica transmisión manuscrita derivada exclusivamente de dos códices: *Marcianus graecus* 450, primera mitad del s. X (A) y *Marcianus graecus* 451, primera mitad del s. XII (M)⁴. Sin embargo, tanto la colección de misivas focianas como el conjunto de cuestiones dirigidas a Anfíloco presentan desde el primer momento una primera transmisión tan confusa como intrigante. Este proceso, en el que se mezclaron y confundieron materiales de ambos repertorios, cuaja ya en las primeras copias encargadas por eruditos del s. X, y con toda certeza, parte en buena medida del propio autor: el patriarca Focio.

Objetivo del presente trabajo es ahondar en los mecanismos que posibilitaron y fomentaron esa mezcla de epístolas y *Amphilochia*, en un original trasvase que deja entrever la laxitud de las fronteras del género literario epistolar, capaz de asumir como elemento propio un ensayo teológico y viceversa. Puesto que se trata de una práctica iniciada y auspiciada por el mismo Focio para ambos *corpora*, hemos de remontarnos, aún siquiera brevemente, a la segunda mitad del s. IX. Su vida suele articularse atendiendo a la siguiente cronología:

³ La reseña biográfica más reciente del metropolitano de Cícico, destinatario de los *Amphilochia* y de algunas epístolas focianas, puede encontrarse en *PmbZ*, # 223.

⁴ Allí donde *Marcianus graecus* 450 (A) presenta alguna laguna, los editores recurren al *Parisinus graecus* 1266, del s. XIII (B). El estudio fundamental de la tradición manuscrita de la *Biblioteca* de Focio arranca de E. Martini, *Textgeschichte der "Bibliothek" des Patriarchen Photios von Konstantinopel*, Leipzig 1911, 22-4. Sus conclusiones no han sido rebatidas en ningún punto y cimientan la edición bilingüe de R. Henry, *Photius. Bibliothek* I-VIII, Paris 1959-1977.

ca. 820	---	nace en Constantinopla
858-867	---	primer patriarcado
23-IX-867	----	llegada al trono de Basilio. Exilio de Focio
ca. 873	----	reconciliación con Basilio I
ca. 875	----	Focio regresa a la corte como educador
877-886	---	segundo patriarcado
6-II-893 (?)	----	muere en Bordi (Armenia)

Debido a su enorme carisma personal y a la gran repercusión de su vasta producción literaria no es de extrañar que sus escritos fuesen copiados ya desde fecha muy temprana. Ahora bien, los primeros amanuenses no se limitaron a la copia de los códices localizados, sino que trataron de completarlos y enriquecerlos por medio de la suma de elementos extraídos de otras colecciones. Asistimos por tanto a una compleja *constitutio textus*, cuya disposición inicial parece haber oscilado ya bajo la pluma del patriarca Focio. Si bien no hay unanimidad respecto a la fecha de su muerte, parece claro que ésta debe ser circunscrita a la última década del s. IX. Precisamente de esa misma época data el manuscrito *Baroccianus gr. 217 A*, que presenta una minúscula limpia, libre casi por completo de mayúsculas intercaladas y con un gran parecido en la forma de las letras al famoso códice Σ de Demóstenes, el *Parisinus gr. 2934*⁵. Probablemente, el copista ha debido de ser el mismo. La seguridad con la que está trabajado el códice fociano A da a entender que fue copiado en fecha posterior, mientras que su contenido, limitado a las 249 primeras cartas del patriarca Focio nos indica que responde a una tradición previa a la redacción final del corpus epistolar fociano, que contendrá 283 cartas⁶. Nos resta saber por qué motivo el

⁵ B. Laourdas, “Τὰ εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Φωπτίου σχόλια τοῦ κώδικος *Baroccianus Graecus 217*”, *Ἀθηνᾶ* 55, 1951, 125-54. Para un elenco sinóptico de los manuscritos mencionados en estas páginas, cf. el listado incluido al final del presente trabajo.

⁶ Recientemente he abordado en otro artículo el estudio de los primeros manuscritos conservados, buscando reconstruir las ediciones iniciales que realizó el propio Focio de sus colecciones de Epístolas y *Amphilochia*. Ya allí esbozaba brevemente el modo en el que se produjo el proceso de

códice no fue completado, ya que carece de colofón o de cualquier otro tipo de signo bibliográfico al final del mismo. Tal vez el copista era consciente de la existencia de una nueva edición de las epístolas focianas por parte del propio Focio y reservó el espacio para completar su copia⁷. Sea como fuere, nos adentramos en el resbaladizo mundo de las especulaciones.

Lo que no admite contestación, es la llamativa edición, casi en masa, que desde principios del s. X conocieron las obras focianas. Hasta este siglo remonta la tradición más antigua del *Opusculum Paraeneticum*⁸ seguida por el *Parisinus gr. 690*, del s. XII, y del *Léxico* de Focio conservado en los códices *Berolinensis gr. oct. 22* (s. XIII), *Galeanus* (Cambridge Trinity College O.3.9/5985, s. XII) y *Zavordensis 95* (ss. XIII-XIV)⁹. En lo que a manuscritos del s. X propiamente se refiere, junto al *Baroccianus gr. 217* (una edición de autor de finales del s. IX), y al *Ambrosianus gr. 81 G*, que nos transmiten las epístolas, el *Marcianus gr. 450* aporta el testimonio más antiguo de la *Biblioteca*¹⁰. El *Athous Laurae Δ 73 [449]* es la primera copia conservada de los *Amphilochia* y

asimilación de las epístolas en los *Amphilochia* con el fin de trazar, a partir de los resultados, una cronología relativa de la progresión con la que estos *corpora* se difundieron inicialmente en el mundo bizantino. Cf. O. Prieto Domínguez, “Problemas de cronología relativa en dos *corpora* del patriarca Focio: *Epistulae* y *Amphilochia*”, *Medioevo Greco* 8, 2008, en prensa.

⁷ La publicación de una colección de cartas privadas por parte de su autor era algo habitual dentro del Imperio Bizantino. Tomemos como referente el caso de Demetrio Cidones, cuya labor auto-editora ha sido estudiada en profundidad por Peter Hatlie. Salvando las distancias temporales, la recepción social, las motivaciones del autor y el modo de publicación de los *corpora* de Focio debieron de seguir un camino bastante similar, cf. P. Hatlie, “Life and Artistry in the ‘Publication’ of Demetrios Kydones’ Letter Collection”, *GRBS* 37, 1996, 75-102.

⁸ Editado por L. Sternbach, *Photii patriarchae Opusculum paraeneticum. Appendix gnomica*, Cracoviae 1893, quien junto a los 252 capítulos parenéticos focianos del *Parisinus gr. 690* incluye una *appendix gnomica* y unos *excerpta* conservados en el *Parisinus gr. 1168*, en el que se recoge 547 frases sentenciosas de Plutarco, Sócrates, Demonacte y Demócrito.

⁹ Vid. K. Tsantsanoglou, *Τὸ Λεξικὸν τοῦ Φωτίου. Χρονολόγησις – Χειρόγραφη παράδοσις*, Cuadernos de Ἑλληνικά 17, 1967.

¹⁰ R. Henry, *Photius. Bibliotheca* I-VIII.

el *Taurinensis* B II 26 contiene el testimonio más antiguo de la *Introducción al derecho (Eisagogé)* del patriarca¹¹. Igualmente, en otro códice del s. X, el *Palatinus gr.* 216, se difundieron por primera vez los tratados apologéticos *Contra los maniqueos y Sobre la mistagogia del Espíritu Santo*¹². Esta amplísima difusión debió de responder a la labor del grupo de focianos fieles que tras la subida al trono patriarcal en el 886 de Esteban, hermano del nuevo emperador León VI (886-912), siguieron respetando la memoria de Focio¹³. Es más, el códice del s. X *Hierosolymitanus gr.* 1, conservado en el patriarcado griego de Jerusalén, entre la colección de homilias religiosas y vidas de santos festejados el mes de febrero que recoge, incluye algunas de Focio, cuya solemnidad se celebra el 6 de dicho mes, en un complicado proceso de canonización del patriarca sobre el que más adelante tendremos que volver.

De hecho, Laourdas considera que el origen del códice *Ambrosianus gr.* 81 G, uno de los primeros ejemplares de la tradición de las epístolas, reside en los estudios humanísticos alimentados por Focio. Sus alumnos de la escuela patriarcal y sus discípulos eclesiásticos colocados en altos puestos de la jerarquía ortodoxa, crearon un florilegio de textos epistolares dignos de ser considerados modélicos, tanto por su contenido, como por su

¹¹ Ciertamente que recoge tan sólo el texto del proemio, que debió de conocer una transmisión autónoma ya desde época de Focio. Vid. Signes Codoñer - Andrés Santos, *La Introducción al derecho (Eisagogé) del patriarca Focio*, 165-7, y especialmente la nota 449 de la página 166.

¹² Traducida por J. P. Farrell, *The Mistagogy of the Holy Spirit. Saint Photios*, Brookline, Holy Cross Orthodox Press 1987.

¹³ A pesar de los intentos de León VI por demonizar la figura de nuestro patriarca, está claro que el rápido proceso de santificación de Focio respondió al deseo de la sociedad bizantina y al buen recuerdo que de él conservaban Aretas de Cesarea, Miguel de Alejandría, Zacarías de Calcedonia o el patriarca Nicolás el Místico, quienes recordaron en el octavo sínodo las virtudes de Focio, las frecuentes obras de caridad que para con los pobres hacía o su gran labor apostólica entre los asirios, rusos, búlgaros y moldavos, cf. Papadopoulos-Kerameus, “Ὁ Πατριάρχης Φώτιος ὡς πατὴρ ἅγιος τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας”; M. Jugie, “Le culte de Photius dans l'église byzantine”, *Revue de l'Orient Chrétien*, 23, 1923, 105-22 y F. Dvornik, *The Photian Schism*, Cambridge 1948, 388.

estilo¹⁴. En esta colección de cartas de la segunda mitad del s. X, quizá la más antigua que conservamos de epistolografía griega, se recogen ejemplos de Bruto, Eliano, Libanio y Juliano, pero también de Falaris, Isidoro Peleusiota, Firmo, Teofilacto y Basilio el Grande. En sus 272 folios tan sólo hay epístolas en griego, principalmente del período de la segunda sofística, al final de las cuales se han añadido 110 cartas de nuestro patriarca. El orden revela que estos *excerpta* han sido extraídos del *Baroccianus gr.* 217, y la elección de los autores precedentes indica que se han seguido las consideraciones dadas por Focio: se incluyen aquellos autores que gozaban de su aprobación¹⁵, mientras que se omiten los epistológrafos poco valorados por él¹⁶.

Entender mejor la primera transmisión manuscrita y el proceso inicial de difusión de los textos de Focio, ya a finales del s. IX, nos puede permitir explicar las razones que subyacen a la mezcla de elementos de uno y otro corpus fociano (esto es, de

¹⁴ B. Laourdas, “The codex *Ambrosianus graecus* 81 and Photius”, *BZ* 44, 1951, 370-2. Para una detallada descripción del códice, cf. A. Martini - D. Bassi, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae I*, Milano, 1906, 92-4.

¹⁵ Como es el caso de Teofilacto, al que considera un gran escritor de cartas, cf. códice 65 de la *Biblioteca*.

¹⁶ La ausencia más sonada es la de Juan Crisóstomo, cuyas epístolas prefiere no valorar Focio en su carta 207 –siguiendo la numeración de los últimos editores modernos B. Laourdas - L. G. Westerink (*Photii patriarchae constantinopolitani Epistulae et Amphilocheia*, 6 vols., Leipzig, Teubner, 1983-1987)– y cuyo juicio en el códice 86 de la *Biblioteca* no es demasiado entusiasta. Pese a todo, sabemos que Focio gustaba de hacerse identificar con los más afamados Padres de la Iglesia oriental, entre ellos san Juan Crisóstomo. Esta práctica argumentativa, tan habitual como sutil y a veces imperceptible, ya fue plasmada por Aretas al final de la oración fúnebre por san Eutimio (patriarca constantinopolitano entre 907 y 912), donde sitúa a su maestro Focio en el paraíso al lado de san Juan Crisóstomo: μετὰ τοῦ Χρυσοῦ Ἰωάννου ἐν ἔξορίᾳ συνθανατούμενε. “Junto con san Juan Crisóstomo compartieron ambos muerte en el exilio” (Migne, *PG* 106, 793-806). Esta tradición multisecular reaparece en una nota manuscrita que se conserva en el ejemplar de la edición londinense de las epístolas focianas de la Nationalbibliothek de Viena (1651) realizada por un autor desconocido para nosotros, que de nuevo asimila a ambos intelectuales. Cf. V. Cuomo, “Fozio e Giovanni Crisostomo in un anonimo viennese”, *Quaderni di Storia. Rassegna di Antichità* 29/58, 2003, 125-40.

epístolas y *Amphilochia*), y que determinaron la *constitutio textus* que ha llegado hasta nosotros. En la reverencia intelectual que rendían al patriarca sus partidarios (los *focianos*) reside la progresiva confusión de los materiales de una y otra colección, siguiendo en buena medida los dictámenes del propio Focio, que –como veremos– prescribía la adopción de cartas dentro de los *Amphilochia* y, viceversa, en la génesis de dos obras completamente diferenciadas.

A pesar de la encomiable labor filológica desarrollada por los modernos editores (que acertadamente prepararon una edición combinada de las dos colecciones que nos ocupan), quedan aún por resolver muchas incógnitas. Algunas tan básicas como el modo en el que se entremezclaron ambas obras y las razones que lo propiciaron. De acuerdo con las palabras del último de los editores, L. G. Westerink, que anteceden al estudio crítico de la edición de las epístolas del patriarca: “Focio se encargó de que casi la mitad del *corpus* de sus cartas privadas fuese integrado en la colección de los *Amphilochia*”¹⁷. Este hecho tuvo como consecuencia la mezcolanza de ambos *corpora* a lo largo de la tradición manuscrita. De un estudio reflexivo de este modo compositivo se desprende que fueron el resultado final de un proceso aglutinante en el que copistas y comitentes desempeñaron un papel mayor que el propio autor. Precisamente por este motivo se hace necesario diferenciar entre las variantes autógrafas (las genuinas) y aquellas otras simplemente sincrónicas, salidas del puño de los primeros lectores de la obra del patriarca¹⁸.

¹⁷ Laourdas - Westerink, *Photii patriarchae constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, Leipzig 1983, vol. I, V. Para entender la concepción de esta obra fociana resulta indispensable el reciente artículo de A. Louth, “Photios as theologian”, en E. M. Jeffreys (ed.), *Byzantine Style, Religion and Civilization. In Honour of Sir Steven Runciman*, Cambridge 2006, 206–23, quien se adentra en las fuentes e influencias del patriarca para su composición, al tiempo que pasa revista a los principios cristológicos post-calcedonios y las doctrinas sobre la Trinidad y la encarnación del Hijo.

¹⁸ S. Mariotti, *Varianti d'autore e varianti di trasmissione*, en *La critica del testo. Problemi di metodo ed esperienze di lavoro. Atti del Convegno di Lecce, 1984*, Roma 1986, 97–111, quien distingue entre lo que él llama: “varianti genuine” y “varianti sincroniche”.

Del grueso de las epístolas de Focio que han llegado hasta nosotros (299 en la reciente edición crítica de Westerink), la mayor parte fue redactada en un corpus por mandato del propio patriarca, justo la comprendida por los dos primeros volúmenes de la edición de Westerink (*Epp.* 1-283)¹⁹. Nos consta que de esta recopilación, que habría aumentado progresivamente, existieron numerosas recensiones (versiones de autor) ya en manos del propio Focio. De esas versiones conocemos 2 (la recensión α por el códice *A*, *Baroccianus gr.* 217, y la β por los manuscritos *B Athous Iberorum* 684 y *C Atheniensis Bibl. Nat.* 2756, que también contienen las cartas focianas), mientras que una tercera muy similar a la segunda (la recensión γ que hemos de reconstruir nosotros) puede ser inferida a través del orden en el que las cartas fueron integradas dentro de los *Amphilochia*. La explicación reside en que Focio ordenó que 80 de sus cartas, la mayoría bastante largas (hasta el punto de conformar casi la mitad de todo el corpus epistolar), fueran incluidas en los *Amphilochia* por su contenido teológico, moral o intelectual, en el mismo orden en el que todavía ahora permanecen imbricadas en ese otro corpus.

La primera recensión de sus epístolas (*recensio* α) nos ha llegado en el ya mencionado *Baroccianus gr.* 217 *A*, códice del s. IX que contiene las cartas 1-248 (es decir, el corpus que ya estaba constituido al final de su exilio, hacia el año 875). Sabemos que tal y como estaba establecido el corpus epistolar en ese preciso momento fue hecho circular (en teoría con la venia del patriarca) por dos motivos: en primer lugar, porque este códice finaliza en la epístola 248 sin que el último folio haya sido completado y

¹⁹ El tercer volumen de la edición de Laourdas y Westerink (*Epp.* 284-299) consta de aquellas epístolas conservadas por otras vías, pero no dentro de ninguna de las copias del corpus epistolar fociano, lo que demuestra que se trataba de un corpus cerrado, cuyo contenido nunca fue aumentado, aunque sí mermado en numerosas ocasiones, como ocurre en los códices *C Atheniensis Bibl. Nat.* 2756 (s. XIV), o *F Parisinus gr.* 1266 (s. XIII). Las 13 cartas griegas han sido tomadas del archivo de la sede patriarcal constantinopolitana, mientras que las dos cartas finales (*Epp.* 298 y 299) se editan en su versión latina, a pesar de que se conservan las originales en armenio. Hasta la publicación en 1983 de la edición de Laourdas y Westerink, las ediciones más difundidas eran aquellas de Montacutius (London 1651), Valettas (London 1864) y Migne (Paris 1900).

además porque la *recensio* β (*B C*) incluye la carta 183 tras la 248, es decir, al final de la colección fijada hasta aquel entonces (año 875) o, lo que es lo mismo, al final de la primera edición. Las 35 cartas restantes que constituyen el corpus fociano fueron añadidas casi 12 años después en el orden en el que las recogen los manuscritos *B C*, a juzgar por la última carta, escrita entre el 883 y el 885.

De acuerdo con la costumbre antigua, las epístolas bizantinas no estaban limitadas a una única copia, sino que en los registros particulares se guardaban varias copias. Así las cosas, en manos de Focio existieron varios códices con distintas ediciones, cuyo número de cartas aumentó progresivamente al tiempo que su orden inicial era alterado, tal y como demuestra la mezcolanza epistolar de algunos manuscritos. Del mismo modo tenemos muestras de correcciones debidas al propio patriarca, como por ejemplo las últimas palabras de la *Ep.* 142, completamente distintas en los códices *B C G*, *Ambrosianus gr.*, s. X, del *A* o del *N*, *Laurentianus* 32, 33, s. XIV, (que está contaminado de ambas recensiones). También en la carta 234, redactada en el exilio, donde casi 4 líneas parecen haber sido añadidas por Focio *a posteriori*, tras su regreso a la capital bizantina (las líneas 123-7: οἶδεν δὲ ἄρα ψυχὴ φιλοσοφεῖν καὶ μετὰ θάνατον μάλιστα ὄνειρων τε ὄψεσιν ἐπιφαίνεται καὶ βαθὺν ἀφωσιωμένη πόθον ταῖς φαντασίαις ἐφίσταται, καὶ λόγου φύσιν εὐλαβουμένη πάντα μετὰ τοῦ εἰκότος τῷ γράφοντι γίνεται – ἀλλ' εἰ παρῆν...). En el ms. *A* aparecen en el margen, en *D*, *Parisinus gr.* 1335, s. XIV, están integradas en el texto, mientras que los mss. *B* y *C* las omiten²⁰. Ahora bien, al llevarnos los códices tan cerca del auténtico texto fociano, están fuera de lugar todo tipo de enmendaciones textuales, como las realizadas por los antiguos editores: Valettas (para las epístolas) y Oikonomos (para los *Amphilochia*)²¹.

²⁰ Una situación similar de lecturas divergentes atribuibles en ambos casos al patriarca Focio encontramos en las *Epp.* 98 y 162, tal y como recoge Westerink en la página XVIII del *Praefatio* a su edición crítica de la cartas.

²¹ La edición de Valettas se encuentra en J. P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca. Φωτίου τοῦ ἀγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως Ἐπιστολαί... ὑπὸ Ἰωάννου Ν. Βαλλέττα*, London 1864 [reimpr. Hildesheim 1978] (*Epp.* 1-248, 270, 278, 288-97, ordine diverso); mientras

Respecto a las diferentes recensiones, han llegado hasta nosotros tres versiones del corpus epistolar fociano α β γ , como ya dijimos. Debido al distinto orden de las cartas, no es probable que β ofrezca el texto de α aumentado con un suplemento, ni tampoco que γ parta de ninguno de los anteriores. Por lo que debemos considerar originales las tres redacciones, que surgirían de un modo independiente y paralelo bajo el auspicio de Focio. La datación interna de las cartas que componen este *corpus* resulta una labor casi imposible, ya que las epístolas bizantinas se caracterizan por la falta de cualquier tipo de anclaje temporal integrado en el texto. A pesar de que a primera vista parece que éstas fueron recogidas según un orden cronológico (recordemos que comienzan en el primer patriarcado y terminan al inicio del segundo); sin embargo, un análisis detallado demuestra que no todas las partes del corpus responden a los mismos principios organizativos.

Por ejemplo, las cartas 1-29 no pertenecen en exclusiva al periodo el primer patriarcado de Focio (noviembre 858-23 Septiembre 867). Las dos primeras han pasado a inaugurar el corpus por motivos ideológicos (la primera por ser un espejo de príncipes y la segunda una encíclica a las sedes episcopales de Oriente)²², mientras que de las restantes, muchas carecen de ningún tipo de anclaje temporal, y es el editor el que unilateralmente las fecha en sucesión cronológica. Las epístolas 30-40 son unos breves tratados de corte teológico atemporales. La mayor parte de las composiciones comprendidas entre la *Ep.* 41 y la *Ep.* 195 ha sido compuesta durante su exilio (867-873), según L. G. Westerink. Sin embargo, no pocas de ellas parecen pertenecer al primer patriarcado, si nos atenemos a los temas expuestos o al tipo de tratamiento que reciben²³. El resto de las cartas de la recensión

que la de Oikonomos pertenece a la obra de A. Mai (ed.), *Scriptorum veterum nova collectio. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τὰ Ἀμφιλόχεια... ἐκδιδόντος Σοφοκλέους Κ. τοῦ ἐξ Οἰκονόμων*, Atenas 1858.

²² Y no debido a su mayor extensión, como cree Westerink: “*Epp. 1 et 2, quae propter longitudinem in fronte libri positae sunt*”, Laourdas – Westerink, *Photii patriarchae constantinopolitani Epistulae et Amphilocheia*, XXI.

²³ Concretamente me refiero a las siguientes *Epp.* 44-8; 52-4; 68; 70; 81; 83; 89; 90; 96; 97; 104; 106; 109; 113; 150; 154; 158; 159; 168; 189; 190; 195.

α (de la ep. 219 a la 234) ha sido compuesto en fecha anterior, esto es, durante el exilio, aunque las últimas (*Epp.* 235-248) fueron escritas cuando las relaciones con el emperador Basilio I se habían dulcificado, y tendríamos que datarlas entre los años 873 y 875, cuando Constantinopla volvía a ser el hogar de Focio, que ahora se hacía cargo de la educación de los príncipes herederos: Constantino, que murió prematuramente, León, el futuro León VI, Alejandro y Esteban, el sucesor definitivo de Focio. De las cartas que nos han llegado a mayores a través de la edición β (*Epp.* 249-83), algunas pertenecen a esa misma época de transición (*Epp.* 249-52), mientras que las que vienen a continuación (*Epp.* 253-65) bien pueden ser un añadido sacado de otra parte. Las últimas 12 cartas (*Epp.* 271-83) se atribuyen unánimemente al segundo patriarcado de Focio (del 26-X-877 al 29-IX-886).

Tal y como vemos, el grueso del conjunto de cartas focianas (*Epp.* 30-234) fue reunido en un corpus en la última parte del exilio del patriarca, en torno al año 873, y a esta colección ya definida se sumaron progresivamente las cartas de los años siguientes 873-5 (*Epp.* 235-48), cuando Focio todavía no había recuperado el trono patriarcal. Esta idea está apoyada por algunas inscripciones posteriores a su regreso (*Epp.* 201 y 241), o, al menos, añadidas una vez recuperada la gracia del emperador Basilio I. El que las cartas 3-29 estén dispuestas casi en el mismo orden cronológico en el que las data Westerink, puede deberse a dos motivos según este editor: o bien porque según iban siendo escritas se recogía una copia en un fascículo, o bien porque Focio al componer el corpus se propusiera seguir cierto orden temporal, que más tarde abandonó. Tal vez, la explicación sea otra a juzgar por la secuencia 30-40, de datación más que incierta y quizá tardías, y a tenor de los datos debemos pensar en una edición conjunta de distintos *corpora* guiados por criterios muy diferentes entre sí que fue compilada sin la supervisión directa del patriarca. Finalmente, en la edición β no aparece ninguna carta añadida de otro período y todas (*Epp.* 249-70) están escritas en torno a su regreso, junto a aquellas que quizá ya tenía compuestas de antes. El conjunto lo cierran 13 cartas (*Epp.* 271-83) que escribió Focio en su segundo patriarcado, y en las que prima una clara intención política. Por tanto, si bien es verdad que carecemos de toda certeza, probablemente sólo en las secuencias epistolares *Epp.* 3-29 y *Epp.*

271-283 el orden es aquel en el que cronológicamente fueron escritas (entre febrero 859-septiembre 867 y entre noviembre 877-883/885, respectivamente). En los breves resúmenes que de estas cartas hace el editor para introducirlas, las cronologías incluidas en corchetes angulares deben ser puestas en cuarentena, ya que la fecha propuesta tan solo depende de este indicio biográfico.

Aparte de estas dos ediciones, podemos recuperar una tercera γ , con un orden distinto. Por voluntad del patriarca, o de una persona de su confianza, se realizó esta última recensión en la que el orden de las cartas aparece una vez más alterado. Dado que el manuscrito primigenio no se ha conservado, la reconstruimos a través de tres códices también empleados para la moderna edición de los *Amphilochia*: Θ *Parisinus* gr. 1228, s. XI, Γ *Athous Laurae* Δ 73 [449], s. X, y Δ *Parisinus Coislinianus* gr. 270, s. XI.

Por tanto, la cronología de la composición el corpus epistolar puede ser esquematizada del siguiente modo:

hasta 875:

recensio α [*Epp.* 1-248] (*A Baroccianus* gr. 217, s. IX, ex.)

Epp. 1-29: primer patriarcado.

Epp. 30-40: de cronología incierta.

Epp. 41-195: exilio. Pero algunas parecen del primer patriarcado: *Epp.* 44-8; 52-4; 68; 70; 81; 83; 89; 90; 96; 97; 104; 106; 109; 113; 150; 154; 158; 159; 168; 189; 190; 195.

Epp. 196-234: exilio oficial de Focio.

873-5:

Epp. 235-48 = tras recuperar el favor de Basilio I y regresar a Constantinopla.

883-5:

se añaden las *Epp.* 249-83, tomadas de la *recensio* β .

recensio β [*Epp.* 1-283] (*B Athous Iberorum* 684, s. XVI, ex. *C Atheniensis Bibl. Nat.* 2756, s. XIV)

873-5:

Epp. 249-52 = con el favor de Basilio I.

877-86:

Epp. 271-83 = segundo patriarcado.

recensio γ [Epp. 1-283] (Γ *Athous Laurae* Δ 73 [449], s. X, Δ *Parisinus Coislinianus* gr. 270, s. XI, Θ *Parisinus* gr. 1228, s. XI)

En lo que a la colección de los *Amphilochia* se refiere, la última de las modernas ediciones (aquella de Westerink) parte de las 5 recensiones que, íntegras o mutiladas, han llegado hasta nosotros. De ellas, tres códices Θ Γ Δ nos transmiten sendas ediciones de época fociana (que partieron más o menos directamente del patriarca), mientras que las otras dos versiones υ φ proceden de fecha posterior:

- La *recensio Colbertina* Θ es la seguida por Westerink para la moderna edición de Teubner. Está basada en el manuscrito del s. XI *Parisinus* gr. 1228 [olim *Colbert. 444*] Θ porque considera que el orden de los *Amphilochia* en él recogido es precisamente aquel en el que editó la obra el propio Focio (*praesertim quia totum opus sic a Photio primum editum esse puto*).

- La *recensio Chrysanthiana* υ, en lo que atañe al orden de los *Amphilochia*, coincide con la anterior, a juzgar por el códice del s. XVII *Parisinus* gr. 1229 T. Pese a lo avanzado de su fecha, es llamativa la gran proximidad del texto que recoge con los manuscritos de época inminentemente posterior a Focio. Es de suponer que se trate de una copia tardía derivada directamente de una de las primeras versiones difundidas a la muerte del patriarca. Esta hipótesis parece refrendada por la peculiaridad de que no divide en dos libros el conjunto de la obra, tal y como hacen las demás. El original fociano, de acuerdo con la intención del autor expuesta al inicio de la obra, no debía de contener tipo alguno de partición.

- La *recensio Lauriotica* Γ presenta, sin embargo, ciertas alteraciones en el orden, como evidencia el códice del siglo X, *Athous Laurae* Δ 73 [449]: *Prologus*, *Amph.* 1-75, 77-104, 314, 76, 315-24, 105-36, 148-63, 164/5, 166-81, 182/183/184, 185-313. Asimismo se omiten los *Amphilochia* 137-147, al tiempo que incluye los *Amphilochia* 314-24, añadidos por Focio en sus últimos días de vida y fuera ya del plan inicial que se había propuesto.

- La *recensio Coisliniana* Δ, se reconstruye a partir del códice del s. XI *Parisinus Coislinianus* gr. 270. El orden de la primera

parte de la colección concuerda con las demás versiones: *Prologus* + *Amph.* 1-75, pero tiene la particularidad de ser el único ejemplar que nos transmite las últimas cuestiones (*Amph.* 325-9).

– Finalmente, la *recensio Neapolitana* φ , cuyo ejemplo más antiguo es el manuscrito Ξ *Neapolitanus ex Vindob. gr.* 12, [= *Vindob. suppl. gr.* 66], bomb. s. XIV, coincide plenamente con la *recensio Lauriotica* Γ , que acabamos de comentar.

De una forma visual, podemos representar esquemáticamente las cinco *recensiones* de los *Amphilochia* conservados tal que así:

– 3 *recensiones* en códices con ediciones focianas:

Θ *Parisinus gr.* 1228, s. XI.

Γ *Athous Laurae* Δ 73 [449], s. X.

Δ *Parisinus Coislinianus gr.* 270, s. XI.

– 2 *recensiones* de fecha posterior al patriarca Focio:

v antiquus codex Athous nunc deperditus (T *Par. gr.* 1229, s. XVII)

φ *consensus codicum* Ξ B Π aut B Π

Ξ *Neapolitanus ex Vindob. gr.* 12, s. XIV.

B *Athous Iberorum* 684, s. XVI.

Π *Constantinopolitanus Metochii* 252, s. XVI.

Parece claro que Anfíloco nunca planteó de repente a Focio 300 dudas eclesiásticas durante su exilio, sino que más bien habría sido Focio el que quiso dedicar a su amigo y partidario este corpus, a juzgar por la clase de preguntas y respuestas en él incluidas²⁴. En su celebrada monografía, ya el cardenal

²⁴ No es que debamos dudar que Anfíloco fuera aquel amigo y discípulo al que nombra Focio en distintas ocasiones y con especial énfasis en el primer tratado (333-4; 893-4; 928-36), el que a veces aconseja durante el período en el que él era el maestro, ni el discípulo que vagaba en las horas de estudio (*Amph.* 23, 24, 27). Hay que señalar que rara vez hace mención el patriarca de las dificultades sufridas en el exilio, y cuando las hace no se ensaña (así tenemos los finales de *Amph.* 21, 23 y 67). Así mismo, no tiene sentido pensar que Focio guardaba silencio sobre estos temas por miedo o precaución, tal como muestra la libertad de palabra de la que hace gala en sus cartas a lo largo de su exilio. Recuperada ya la gracia del emperador, Focio inició el

Hergenröther distinguió los dos conjuntos en los que se dividía el conjunto de los *Amphilochia*²⁵. El primero de ellos (1-75) aparece en todas las recensiones al principio y con el mismo orden, sin apenas variante alguna. De acuerdo con este estudioso, la crítica es unánime en considerar que habría sido compuesto por Focio con gran diligencia aprovechando el descanso forzado en el que se vio inmerso durante su exilio.

Fijémonos por un momento en la técnica compositiva de la que se sirvió para elaborar este corpus: primero responde a las preguntas supuestamente realizadas por Anfíloco, y en segundo lugar pasa a comentar pasajes de las Escrituras o cuestiones teológicas (incluso alguna vez eclesiásticas). Más adelante, tras su regreso a la ciudad, ordenó que ese material fuera reunido en una colección en la que también figuraran algunas de las cartas que ya había enviado y que se conservarían en un corpus paralelo, necesariamente anterior. Esta labor se realizó *a posteriori* de forma apresurada y el patriarca no tuvo ocasión de repasarla, quizá por ser llamado a tareas más importantes (ya fuera a educar a los jóvenes príncipes por mandato del emperador Basilio, ya a ocupar por segunda vez el trono patriarcal). Por tanto, hemos de situar la edición definitiva del corpus de los *Amphilochia*, que abarcaría hasta el *Amph.* 300, a más tardar, poco después del 26-X-877, cuando subió al trono patriarcal por segunda vez.

La redacción de esta suerte de florilegio no responde a un momento compositivo único, ya que se distinguen esos dos grandes bloques que corresponderán posteriormente a los dos volúmenes en los que la tradición manuscrita divide la obra. Hasta el *Amph.* 75 estos tratados tienen un profundo carácter exegético en el que descubrimos la exhaustiva dedicación interpretativa del

proyecto de redacción de esta obra en sus años de inactividad pública (873-5). A pesar de que esta opinión debida a Westerink es comúnmente aceptada, recientemente se tiende a ver en la figura de Anfíloco un trasunto ficticio con el que Focio emularía a Basilio el Grande, quien también dedicó unos *Amphilochia* a uno de sus amigos y aliados, Anfíloco, el obispo de Ikonio (cf. Louth, “*Photios as theologian*”, 211-2, quien se apoya en el escaso número de epístolas a él remitidas y en la poca cercanía de su contenido).

²⁵J. Hergenröther, *Photius von Konstantinopel*, III, Regensburg 1869 [reimpr. Darmstadt 1966]. 39

patriarca a la cultura heredada²⁶. Sin embargo, en esta primera parte no dudó en incluir 5 de sus epístolas, aunque sin integrar aquí partes ya preparadas, léidas y corregidas, como hace en el segundo volumen. Tampoco Focio da cabida entre estos primeros tratados a ninguno sin terminar, algo que en la segunda parte resulta habitual²⁷.

En cuanto a extensión textual se refiere, la segunda parte de la colección es casi idéntica a la anterior, es decir, 238 *Amphilochia* (los números 76-313) ocupan casi tanto como los 75 primeros (los *Amph.* 1-75). Pero la técnica compositiva es radicalmente opuesta: de estos 238 tratados, 80 piezas han sido transcritas de sus epístolas (cf. infra), 32 de las *Cuestiones a Teodoro* sobre el Antiguo Testamento (*Amph.* 249-181), 13 de la *Biblioteca* (*Amph.* 158-70), mientras que 11 constituían un pequeño tratado *Sobre las categorías* (*Amph.* 137-47)²⁸. Respecto a los demás tratados,

²⁶ La primera cuestión es la más llamativa puesto que sobrepasa de todas las demás tanto por su tamaño como por su tono. A partir de una duda puntual de Anfíloco sobre un pasaje del Evangelio de Lucas, Focio diserta largamente sobre las distintas causas de ambigüedad en la Sagrada Escritura proponiendo ejemplos. A partir de este hecho, Westerink deduce que Focio, uniendo en este primer tratado distintas reflexiones sobre la interpretación de la Biblia sacadas de las epístolas enviadas a distintos amigos, sentó las bases de lo que quería que fuera este corpus de los *Amphilochia*. Esto se ve en que repite este proceso hasta la cuestión 75, es decir, hasta el final del primer volumen, que esta compuesto íntegramente de temas teológicos, en los que la cuestión propuesta aparece sólo en el título o también al principio del tratado. Salvo los *Amphilochia* 13, 24, 27, 28, 38 y 75 (sobre temas doctrinales) y el número 20 (sobre la disciplina eclesiástica), todo este primer volumen gira en torno a lugares de la Biblia de difícil interpretación.

²⁷ *Amph.* 59 no supone una excepción, ya que la laguna que presenta al final estaba destinada a dar cabida a la opinión de Cirilo.

²⁸ Los códices contienen aquí la dedicatoria a Anfíloco (τῷ ἀντῷ Ἀμφιλοχίῳ), al igual que *Amph.* 119 (antigua *Ep.* 249, que había sido remitida al emperador Basilio), lo que nos hace pensar en su reciclaje de un opúsculo ya editado, puesto que además no aparece ninguna referencia a Anfíloco en el texto, y las interpelaciones que realiza el autor se refieren a un auditorio plural (*Amph.* 143, 53-55; 145, 36). Los *Amph.* 137-147 pertenecen a un tratado sobre las Categorías de Aristóteles que ya antes habría sido editado. Westerink nos informa de que este pequeño tratado debió de conocer dos ediciones distintas en vida de Focio, quien integró en los *Amphilochia* la segunda versión.

aunque no conservemos la mayoría de sus fuentes, podemos suponer que fueron compilados de un modo no muy distinto a partir de materiales preexistentes²⁹.

En otro lugar me he ocupado de trazar la cronología relativa que siguió la publicación de estos *corpora* focianos y el proceso paulatino por el que las distintas versiones fueron viendo la luz hasta la configuración definitiva de lo que a ojos de Focio constituía sus antologías epistolar y *Amphilochiorum*³⁰. En el caso de esta segunda colección, Focio habría culminado el primer volumen (con una estructura de preguntas-respuestas sobre determinados pasajes bíblicos) al finalizar su exilio. La segunda parte, menos trabajada pero igualmente exegética, responde a las nuevas obligaciones a las que tuvo que hacer frente nada más regresar a Constantinopla: educar al príncipe heredero e inmiscuirse en las obligaciones patriarcales, que todavía seguía desempeñando Ignacio. Cuando alcanzó por segunda vez el trono patriarcal, prosiguió con la redacción de sus tratados teológicos a través de sus escribanos, que se basaron en borradores redactados por el patriarca, y en el corpus de epístolas existente hasta ese momento (270 misivas)³¹. Antes de que terminara el año 877 la obra ya estaba completa (*Amph.* 1-300) y comenzó a difundirse bajo el título actual, rindiendo con él tributo a su amigo Anfíloco, el metropolitano de Cícico, que a principios del 878 tomó posesión de la sede de Nicea.

²⁹ En total, dentro de esta segunda parte de los *Amphilochia* (incluidas las cartas recicladas): 46 no tratan sobre las Escrituras, sino sobre la fe y la Iglesia y 18 giran en torno a temas profanos (donde se incluyen los 11 tratados sobre las categorías aristotélicas). Es visible la influencia de la obra del patriarca Germano *Sobre los límites de la vida* (Περὶ ὁρῶν ζωῆς) en *Amph.* 149, mientras que un pasaje de Policronio de Apamea, hermano de Teodoro de Mopsuestia, sobre las causas de la oscuridad de las Escrituras reaparece en *Amph.* 152 (Louth, “*Photios as theologian*”, 210-1).

³⁰ Prieto Domínguez, “*Problemas de cronología relativa en dos corpora del patriarca Focio: Epistulae y Amphilochia*”.

³¹ Por otra parte, todo parece indicar que la composición de la *Biblioteca* responde a esta misma técnica. Vid. T. W. Treadgold, *The nature of the Bibliotheca of Photius*, Washington, Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 1980.

Las cuestiones posteriores habrían sido añadidas poco después, a juzgar por los errores que abarrotan el texto a partir de *Amph.* 301 y por las marcas paleográficas que caracterizan la transmisión textual de *Amph.* 301-13. La recensión *Lauriotica* Γ se fecha unos 10 años posterior a ambas: el orden está alterado (tras *Amph.* 104 vienen los números 314, 76, 315-24), y estos añadidos fueron posteriores a su segundo patriarcado, tras el cual fueron en parte redactados por el autor y en parte recolectados por copistas. Esta acción respondía a la voluntad del autor, ya que el mismo Focio ordenó que un gran número de las epístolas pasase a integrar parte de estos tratados. Sólo así se entiende la mención expresa a 300 cuestiones hecha en el prólogo de los *Amphilochia* (número que no se completa si no es con la adhesión de 80 epístolas). De la comparación entre el orden de las epístolas y el de los *Amphilochia*³² se deduce que las cartas pasaron a formar parte de los *Amphilochia* en el mismo orden en el que estaban ya dispuestas dentro del corpus epistolar (que para cuando se redactó esta nueva versión aumentada de los *Amphilochia* llegaba al menos hasta la carta 265, sino más allá). Además del orden, un argumento incontestable que demuestra la anterioridad del corpus epistolar, es el que el texto de los márgenes de las cartas pasase a constituir parte del cuerpo central de los *Amphilochia*.

Ciertos tratados, sobre todo las respuestas canónicas (*Amph.* 317 y 324), bien pudieron ser escritos durante su segundo patriarcado. Como quiera que fuese, antes del año 886 pasaron a formar parte de la versión común al códice Γ *Athous Laurae* Δ 73 [449], s. X., y la familia φ , *consensus codicum* Ξ *B II aut B II*; junto a *Amph.* 76. Estos añadidos rompieron la serie epistolar (*Amph.* 81-121) entre la cuestión 104 y la 105, quizá por la simple razón de que en la primera copia el folio de *Amph.* 104 no estaba completo.

De esta forma, todas las *lectiones* que son comunes a ambos *corpora* parten de la redacción primigenia y que encarna el códice

³² Para un elenco detallado de los elementos repetidos en las dos obras y de las correlaciones que entre ellos se establece, vid. Prieto Domínguez, “*Problemas de cronología relativa en dos corpora del patriarca Focio: Epistulae y Amphilochia*”, 9, en prensa.

utilizado por Focio y los eventuales errores que presentan se deben a la mano de algún copista. Puesto que nos consta que los inicios de los códices *Γ Athous Laurae* Δ 73 [449], del s. X, y *Δ Parisinus Coislinianus* gr. 270, del s. XI, fueron añadidos por el patriarca e integrados en la colección por orden suya, ambos códices, junto con *Θ Parisinus* gr. 1228, del s. XI, surgieron de las ediciones personales de Focio, que serían tres. Esa sería la razón por la que presentan un texto común de los *Amphilochia*, que corresponde a una misma versión.

Como hemos visto, pues, junto con las versiones de ambos *corpora* que se superponían en manos del patriarca (ya que la propia estructura de las colecciones obligó a largas fases compositivas en las que progresivamente se aumentaba el material), empezaron a circular desde el primer momento ediciones secundarias de *excerpta* seleccionados por otros personajes de la época, que han venido a desdibujar el proceso creador de Focio en la compilación de las Epístolas y de los *Amphilochia*. Este proceso e imbricación al que el propio patriarca dio pie, se vio acrecentado por la labor que a continuación iniciaron copistas y escoliastas buscando crear nuevos florilegios con las piezas estilísticamente más excelsas y que mejor recogieran el pensamiento de Focio. Tal vez sea este el factor que ha desempeñado el papel principal en la *constitutio textus* de cada uno de los dos *corpora* aquí estudiados.

Por el orden de las epístolas recopiladas, sabemos que las primeras antologías se hicieron cuando el corpus ya estaba constituido como tal después del año 886. Para realizar estas selecciones, los copistas operaron con distintos parámetros que contribuyeron una vez más a desdibujar los originales por medio de la mezcolanza de elementos de ambos *corpora*, más allá de los deseos expresos de Focio. Por ejemplo, en el códice *J Patmensis* 178, de la segunda mitad del s. X, encontramos de un total de 45 elementos entre cartas y tratados, 26 extraídos del corpus epistolar y 19 sacados de los *Amphilochia*, sin que en ningún momento se especifique si se trata de epístolas o de tratados a Anfíloco. Aunque las cifras no son tan paritarias (con una preferencia de la epístolas), la situación es bastante similar en los florilegios que recogen los códices *H Angelicus* gr. 13 y *M Athous Batopedii* 588, ambos del s. XI. En este último manuscrito, los escritos de Focio aparecen junto a las cartas del metropolitano de Nicea Ignacio, lo que nos

habla de una consideración similar de la importancia y calidad de la obra de ambas figuras un siglo después de la muerte de ambos. El ejemplar más antiguo de esta tradición es el *codex Ω Mosquensis gr. 231* [*Typographicus 394*], perfectamente datado en el 932, que en otro tiempo perteneciera al monasterio Dionisú del Monte Atos. De él una parte la vendió a la biblioteca de Dresde el alemán Christian Friedrich Matthaei (1744-1811). En ese pasaje expoliado al *Mosquensis gr. 231*, tanto la *Cronografía* de Nicéforo, como el *Amphilochium 80* fociano van acompañados de escolios de Aretas de Cesarea³³. Por desgracia, este códice Dresden, DA 12 desapareció durante la Segunda Guerra Mundial, como también ocurrió con la copia que de él hizo Oskar von Gebhardt cuando preparaba una edición de las obras de Aretas a finales del s. XIX³⁴.

El antiquísimo manuscrito *Ω Mosquensis graecus 231* recoge 16 *Amphilochia* (*Amph.* 80, 75, 180, 181, 182-184, 185-92, 27), en lo que fue una miscelánea teológica compuesta por el diácono Estiliano para el archiepiscopo de Cesarea Aretas, quien escolió el

³³ La obra intelectual y la vida de este discípulo de Focio, uno de los mayores teólogos bizantinos, que nació en Patras hacia el 850 y murió después del 939 (944 según otras fuentes) tras desempeñar el cargo de metropolitano de Cesarea en Capadocia desde el 901, está bien esbozada en P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin: Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, Paris 1971, 205-41.

³⁴ Cf. O. von Gebhardt, "Christian Friedrich Matthaei und seine Sammlung griechischer Handschriften", en *Centralblatt für Bibliothekswesen*, tomo 15, 1898, especialmente las páginas 345-57; 393-420; 441-82; 537-66. La compleja historia de los 12 folios expropiados por Matthaei al *Mosquensis graecus 231* viene recogida en las primeras páginas del trabajo de M. Losacco, "Notes. Testimoni antichi e moderni degli scolii perduti di Areta a Fozio, «Amphilochia» 80", *Revue d'histoire des textes* 30, 2000, 287-308; donde además aparecen editados por primera vez los escolios de Aretas al *Amphilochium 80* en las páginas 303-8. Para el contenido de esta cuestión fociana, en la que se defiende la imposibilidad teológica de postular para la figura de Cristo tanto la capacidad de elegir como el libre albedrío (τὸ γνωμικὸν θέλημα), vid. C. N. Tsirpanlis, "Natural Will and Gnostic Hill in Saint Photius' Christology", *Patristic and Byzantine Review* 2, 1983, 156-61.

códice con 15 interesantes comentarios³⁵. El texto de las cuestiones recogidas en este códice difiere tanto de las de los demás (sobre todo en el *Amph.* 190), que parece haber sido corregido por Focio poco después. Por otra parte, los *Amph.* 75 y 27 se encuentran en la primera parte del corpus, mientras los demás en la segunda, por lo que debemos pensar que estas piezas, al estar faltas del nombre de su autor, fueron sacadas del corpus de los *Amphilochia*. No parece probable que fueran reunidas en un pequeño corpus previo y de ahí pasaron al manuscrito Ω *Mosquensis* gr. 231, como postuló cierto estudioso decimonónico³⁶. Así lo indica también el que Aretas desconociera su origen, puesto que si hubiese sabido o hubiese reconocido que su autor era Focio, no habría hecho un juicio tan crítico de estos tratados como el que figura en el primer escolio a *Amph.* 187. En suma, esta recensión circuló una vez que el corpus de los *Amphilochia* ya conocía su redacción final, pero antes de que Focio realizara la corrección definitiva. Estamos, por tanto, ante una versión de este corpus que circuló paralelamente a aquellas canonizadas por el patriarca, carente de atribución directa a Focio, y puede que incluso de su consentimiento.

Suponemos que con un mayor beneplácito del patriarca se difundió por separado el *Amphilochium* 79, titulado Ποῖα δεῖ λέγειν ἐπὶ Χριστοῦ γνωμικὰ θελήματα καὶ ποῖον ἐστὶ λέγειν ἐπ' αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ ἀνθρώπινον θέλημα ὑποστατικὸν καὶ ἕτερα. Este tratado conoció una transmisión independiente probablemente debido a su gran extensión y a su importancia doctrinal, dado que condensa el pensamiento de Focio a propósito del tema central del Sexto Sínodo Ecuménico, lo que lo convertía en una suerte de encíclica patriarcal. El influjo fociano en la difusión de esta pieza está atestiguado por la primera transmisión

³⁵ La primera edición corrió a cargo de L.G. Westerink, "Marginalia by Arethas in Moscow Greek Ms. 231", *Byzantion* 42, 1972, 196-244. Para la bibliografía referente al manuscrito *Mosquensis graecus* 231, cf. el artículo más actualizado de L. Perria, "Arethaea III. Impaginazione e scrittura nei codici di Areta", *Rivista di Studi Bizantini e Neoeleñici* 27, 1990, 66 n. 48.

³⁶ Vid. Westerink, "Marginalia by Arethas in Moscow Greek Ms. 231", 196-244.

manuscrita –especialmente rica– que queda ejemplificada por los códices *Barberinus gr. 518*, *Barberinus gr. 584* y *Ottobonianus gr. 33*, todos ellos del s. X.

Las razones que llevaron a los primeros eruditos, en su mayoría hombres de Iglesia, a difundir las obras de Focio cayendo en esa vorágine de confundirlas entre sí y reelaborarlas, hay que buscarlas tanto a nivel intelectual como espiritual. Por todos es conocida la gran erudición de la que hacía gala el patriarca y su enorme influencia cultural a la hora de recomendar una u otra lectura (como hace en la *Biblioteca*)³⁷. El segundo grupo de razones se articulan en torno al carisma personal, que consiguió atraer a algunos de los hombres cultos de la generación que mayor repercusión tendrían, los llamados *focianos*³⁸: Constantino Sículo que abandonó el círculo de León el Matemático, obispo de Salónica, para seguir las enseñanzas de Focio³⁹, Aretas de Cesarea, Nicéforo, Teodoro de Laodicea, Eusquemón de Cesarea en Capadocia, Zacarías de Calcedonia, Gregorio Asbestos, obispo de Siracusa, el patriarca Nicolás el Místico, y, por supuesto, Jorge de Nicomedia, cuyas homilías siguen la insuperable estela del maestro⁴⁰.

Tanto por admiración personal, como por respeto hacia su recuerdo y hacia la memoria de su legado intelectual, estos hombres comenzaron a difundir la obra de Focio nada más fallecer éste: a principios del s. X ya encontramos un grupo de códices que testimonian la publicación de toda la obra fociana, respaldando

³⁷ Vid. Wilson, *Filólogos bizantinos*, 89-117.

³⁸ Sobre esta “escuela” de seguidores del patriarca, vid. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, 37-41.

³⁹ Las duras críticas que a instigación de Focio dirigió a su antiguo maestro, y de las que más tarde se arrepentiría tras la muerte de León en el poema llamado *Apología*, han sido publicadas con traducción al italiano por M. Dora Spadaro, “Sulle composizioni di Constantino il Filosofo del Vaticano 915”, *SicGym* 1971, 175-205.

⁴⁰ A propósito de la circulación de textos epistolares en la Grecia medieval, de su positiva acogida entre los intelectuales del momento, su uso como paradigmas de estilo y las posibilidades pragmáticas que bajo la forma de la carta se descubren y explotan en estos siglos, vid. P. Hatlie, “Redeeming Byzantine Epistolography”, *BMGS* 20, 1996, 213-48.

intelectualmente su canonización⁴¹. El códice *Athous Laurae* Δ73 [449], primer testimonio de los *Amphilochia*, debe circunscribirse a los primeros años que siguieron a la muerte de Focio (última década del s. IX), a juzgar por los indicios paleográficos. En ese mismo códice encontramos una representación, tal vez la primera, de Focio sentado delante de una pequeña mesa, sobre la que descansa un libro abierto. Completa la escena un obispo de pie, que tal vez debamos identificar con Anfíloco, sujetando un códice y que parece estar hablando con Focio⁴². Ambas figuras están coronadas por un halo, lo que nos indica la inminente

⁴¹ Los pasajes que atestiguan la temprana santificación de Focio son muchos y han sido recogidos por Papadopoulos-Kerameus, “*Ὁ Πατριάρχης Φώτιος ὡς πατήρ ἅγιος τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*” y M. Jugie, “*Le culte de Photius dans l’église byzantine*”, *Revue de l’Orient Chrétien*, 23, 1923, 105-22. Especialmente ejemplificadores son los testimonios de Nicolás el Místico, patriarca de Constantinopla en dos ocasiones: 901-7 y 912-25, que califica a Focio de: ἀγιώτατον πατριάρχην, ἐν ἀρχιερεῦσι Θεοῦ μέγιστον καὶ αἰόδιμον, ἐμὸν μὲν ἐν Πνεύματι ἀγίῳ πατέρα, ἄνθρωπον τοῦ Θεοῦ καὶ πολὺν τὰ τε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα. “patriarca santísimo, grande y célebre entre los pontífices de Dios, nuestro padre en el Espíritu Santo, hombre de Dios y muy conocedor de lo humano y lo divino.” *PG* 111, col. 36, 37, 365. El arzobispo de Salónica, Basilio, también se muestra favorable al patriarca que en otra época fuera su maestro en el relato hagiográfico de la *Vita de san Eutimio de Salónica*: Φώτιος γὰρ ἦν ὁ μακάριος, ὁ φωτὸς ἀκτίσι φερωνύμως τοῦ ὀνόματος, πλήθει διδασκαλιῶν καταλάμψας τὰ πέρατα, ὁ ἐξ αὐτῶν σπαργάνων ἀφιερωθεὶς τῷ Χριστῷ, ὡς ὑπὲρ τῆς αὐτοῦ εἰκόνας δημήσει καὶ ἐξορία, τούτοις δὴ τοῖς ἀθλητικοῖς ἐκ προοιμιῶν ἀγῶσι, συγκοινωνήσας τῷ γεννήτορι. “Pues Focio era un bienaventurado, que tomó su nombre de los rayos del sol e iluminó con sus enseñanzas toda la tierra. Consagrado a Cristo desde la cuna, por defender su imagen sufrió la confiscación de sus bienes y el exilio por compartir con su padre estos gloriosos combates.” página 179 de la edición de L. Petit, “*Vie de saint Euthyme*”, *Revue de l’Orient Chrétien*, 8, 1903, 168-205. Es más, Basilio de Salónica le atribuye incluso fama de milagrero, idealización del personaje que se convertirá en recurrente: συγκοινωνήσας τῷ γεννήτορι, οὗ καὶ ἡ ζωὴ θαυμαστὴ καὶ τὸ τέλος ἐπέραστον, ὑπὸ Θεοῦ τοῖς θαύμασι μαρτυρούμενον. “por compartir [sc. estos gloriosos combates] con su padre, cuya vida fue admirable y su muerte dulce, marcado por Dios por medio de los milagros.”

⁴² Cf. K. Weitzmann, *Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts*, Berlin 1935, 56. Esta miniatura aparece reproducida en la lámina LXII, 372, del citado libro.

santificación que en la Iglesia oriental conocieron los dos intelectuales ya a principios del s. X⁴³. No es aleatorio el que este manuscrito (y más concretamente, esta miniatura) sea puesto en relación con la técnica de ejecución de las iluminaciones del salterio *Chludov* y del salterio *Pantocrátor* 61, conservado en el monasterio homónimo del Monte Atos. Ambos manuscritos fueron inspirados, sino directamente encargados, a Gregorio Asbestas en el *scriptorium* constantinopolitano del patriarcado⁴⁴, siguiendo la política de Focio que perseguía la condena de la herejía iconoclasta a través de la demonización del patriarca Juan el Gramático, última cabeza visible del iconoclasmo, y por medio de la santificación de los líderes de la restauración de los iconos, entre los que se encontraba el propio Focio. Los datos aportados por Laourdas: carácter de las letras, técnica del miniaturista, diseño de las letras iniciales, y demás indicios paleográficos, redundan en convertir al propio Focio en el patrón que encargó su copia con vistas a una amplia difusión⁴⁵.

El códice *A Baroccianus gr. 217*, primer testimonio del corpus epistolar del patriarca, tenemos que considerarlo producto del mismo *scriptorium*, aunque el copista haya sido otro. El tipo de escolios que presenta, muy similares a los del códice anterior, el *Γ Athous Laurae Δ 73* [449], denota que ambas ediciones fueron supervisadas a continuación por el mismo estudioso, con toda probabilidad Aretas de Cesarea⁴⁶. El tipo de escolios redactados por Aretas, que van desde una simple palabra (o abreviatura) hasta el tamaño de un buen párrafo, nos revela las motivaciones con las que se acercaban a estas obras los griegos de inicios del s. X. Tanto

⁴³ A. Papadopoulos-Kerameus, “Ο Πατριάρχης Φώτιος ὡς πατὴρ ἅγιος τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας”, *BZ* 8, 1899, 647-71.

⁴⁴ A. Grabar, *La iconoclastia bizantina: dossier arqueológico*, Madrid, Akal 1998. Para cuanto respecta a la copia de estos manuscritos, vid. sobre todo la página 292 y ss.

⁴⁵ B. Laourdas, “Τὰ εἰς τὰ Ἀμφιλόγια τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος 449 τῆς Λαύρας”, *Ἑλληνικά* 12, 1953, 252-4.

⁴⁶ Laourdas “Τὰ εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος *Baroccianus Graecus 217*” y “Τὰ εἰς τὰ Ἀμφιλόγια τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος 449 τῆς Λαύρας”.

por ser un modelo de estilo, como por contener las verdades de la Ortodoxia, intelectuales y hombres de fe perseguían su lectura.

Por ejemplo, el escolio en el códice *Athous Laurae* Δ 73 [449], a la frase del *Amphilochium* 83 (en la edición de Laourdas-Westerink): Διδάσκων, παραινῶν, μυσταγωγῶν, κηρύττων τὴν πίστιν: C^H (= CHMEIΩCON), THN CYNTAEIN KAI TO ENΘYMHMA⁴⁷, “enseñando, aconsejando, guiando, proclamando la fe: NB la sintaxis y el entimema”. De los escolios a las epístolas recogidos en el *Baroccianus gr. 217* tomemos como paradigma el que apostilla al siguiente periodo de la *Ep. 1* (de acuerdo con la edición de Laourdas-Westerink): Ἡ δὲ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ πέμπτη σύνοδος, τέμενος μὲν ἱερὸν αὐτῇ ἢ Κωνσταντίνου μεγαλόπολις ἀφιέρωτο: C^H (= CHMEIΩCON), CYNT(AEIC) APXAIKH KAI ΩP(AIA)⁴⁸, “El quinto sínodo ecuménico y santo, la megalópolis de Constantino le dedicó un santuario sagrado: NB: la sintaxis es clásica y bella”.

Como vemos, Aretas en su labor de escoliasta resalta aquello que le llama la atención por su forma de expresión o por su contenido, ya sea este filológico, filosófico, histórico, etc. Un análisis detallado de estos comentarios a ambas obras pone de relieve que actuaba sin obedecer un patrón determinado, sino que se dejaba guiar por su gusto personal a la hora de emitir sus valoraciones. Incluso, se da el caso de que encontramos en ambos códices los mismos escolios, en el primer códice referido a una carta, en el segundo a propósito de un *Amphilochium*⁴⁹.

Aretas, que al final de su oración fúnebre de san Eutimio (el patriarca de Constantinopla entre 907 y 912) no duda en situar a su maestro Focio en el paraíso al lado de san Juan Crisóstomo y san Nicéforo: μετὰ τοῦ Χρυσοῦ Ἰωάννου ἐν ἔξορίᾳ συνθανατούμενε, μετὰ Νικηφόρου καὶ Φωτίου τῶν ἀοιδίων πατριαρχῶν τοῖς διωγμοῖς καὶ θανάτοις συνδοξαζόμενε.⁵⁰ “Junto con san Juan

⁴⁷ Editado por B. Laourdas, “Τὰ εἰς τὰ Ἀμφιλόγια τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος 449 τῆς Λαύρας”, *Ἑλληνικά* 12, 1953, 257.

⁴⁸ Editado en B. Laourdas, “Τὰ εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος *Baroccianus Graecus 217*”, *Ἀθηνᾶ* 55, 1951, 133.

⁴⁹ Laourdas, “Τὰ εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος *Baroccianus Graecus 217*”, 142-3.

⁵⁰ Publicado con traducción al latín en Graffin-Nau, *Patrologia Orientalis* XVI, p. 498; y en Migne, *PG* 106, 793-806.

Crisóstomo compartieron ambos muerte en el exilio; junto con Nicéforo y Focio, los celebrados patriarcas por sus persecuciones y sus muertes, compartieron fama.” El mismo Aretas en una respuesta a una carta de los armenios conservada en el códice de la biblioteca sinodal *Mosquensis gr.* 441 (fol. 43v-44r) afirma: μεθ' ὧν καὶ ὁ χθές τε καὶ πρῶην ἱερός μὲν τὸ γένος, ἱερώτερος δὲ τὴν σοφίαν, ὅση τε θεία καὶ ὅση ἢ κατ' ἀνθρώπους λογιζεται. Τίς οὗτος; Ὁ τοῖς οὐρανόις ἀδύτοις τὰ νῦν ἐγκατοικιζόμενος Φῶτιος.⁵¹ “entre estos también el que ya antes y de antiguo era santo por su origen, y más santo en lo que se refiere a su sabiduría, tanto la divina, como la que se cuenta entre los hombres. ¿Quién era éste? El que ahora ha sido instalado en los sagrados cielos, Focio.”

Esta devoción por el patriarca Focio de uno de los intelectuales con mayor peso de la generación posterior (primera parte del s. X), viene subrayada por su deseo personal de poseer todas las obras focianas y escoliarlas: conservamos los escolios a los *corpora* epistolar y *Amphilochiorum* en el *Baroccianus gr.* 217, el *Athous Laurae Δ 73* [449], y el *Mosquensis gr.* 231, y sabemos que también se encargó de apostillar la Homilía XIII de Focio (*Homilia dicta in primam hebdomadam jejuniorum*)⁵².

A falta de datos que confirmen lo ocurrido, los indicios anteriormente citados dan a entender que Aretas de Cesarea, devoto admirador del patriarca, fue una de las piezas clave en el primer estadio de la tradición manuscrita de las obras de Focio, precisamente en aquella en la que se multiplicaron las ediciones y las lecturas. A resultas de este proceso, del que todavía quedan elementos que deben ser esclarecidos, se forjó paulatinamente la *constitutio textus* de ambos *corpora*. El papel de figuras

⁵¹ Este opúsculo de Aretas ha sido editado por Papadopoulos-Kerameus, *Monumenta graeca et latina ad historiam Photii patriarchae pertinentia*, Petersburgo 1899-1907.

⁵² B. Laourdas, *Φωτίου Ὁμιλῖαι, ἔκδοσις κειμένου, εἰσαγωγή καὶ σχόλια*, Salónica 1959, 111*; la homilía XIII está editada en las páginas 128-133. Sin embargo, la primera edición de esta colección homilética (referente en su totalidad al primer patriarcado de Focio: 861-867), no se debió a este erudito, sino a algún copista un poco despistado, tal como demuestran los errores en los títulos (Laourdas, *Φωτίου Ὁμιλῖαι*, 32*, 47*, 70*).

como Aretas, promotor espiritual de la difusión de los escritos del patriarca, no ha sido defendido con mayor vehemencia por falta de pruebas, pero un mejor estudio de su labor contribuiría a arrojar luz sobre los primeros manuscritos existentes de las obras focianas, sobre los motivos de su copia y sobre las variantes de autor de los dos *corpora* que aquí nos ocupan. Así mismo, una mejor comprensión pragmática de las obras subsanará los errores heredados, como ocurrió con el *Amphilochium* 119, que hasta mediados del s. XX se veía como uno más de esos tratados ficticiamente dirigidos por Focio a su interlocutor intelectual Anfíloco. El estudio en profundidad que del códice B *Athous Iberorum* 684 (s. XVI, ex.) realizó Laourdas, puso de relieve la dedicatoria que precedía a esta pieza: Τῷ φιλοχρίστῳ καὶ μεγάλῳ βασιλεῖ Βασιλείῳ ἀρξαμένῳ γράφειν καὶ ἀποριῶν τινῶν ἐπιζητήσαντι λύσεις (folio 577) y que nos obliga a considerarla como parte fundamental del corpus epistolar del patriarca⁵³. Baste este ejemplo para demostrar hasta qué punto resulta todavía necesario emprender un profundo análisis codicológico de los libros manuscritos conservados de época bizantina, que permita desenmarañar no sólo los detalles de la transmisión de estos textos, sino también su propia entidad literaria como tal.

Elenco de Manuscritos citados en el presente trabajo:

Códices que incluyen las epístolas:

- A *Baroccianus gr.* 217, s. IX, ex.
- B *Athous Iberorum* 684, s. XVI, ex.
- C *Atheniensis Bibl. Nat.* 2756, s. XIV.
- D *Parisinus gr.* 1335, s. XIV.
- G *Ambrosianus gr.* 81 [= B 4 sup.], s. X.
- H *Angelicus gr.* 13, s. XI.
- J *Patmensis* 178, s. X/XI.
- M *Athous Batopedii* 588, s. XI.
- N *Laurentianus* 32, 33, s. XIV.

⁵³ B. Laourdas, “Λανθάνουσα ἐπιστολὴ τοῦ πατριαρχοῦ Φωτίου πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Βασίλειον”, *Ὁρθοδόξα* 25, 1950, 472-3.

Códices que recogen los *Amphilochia*:

- Γ *Athous Laurae* Δ 73 [449], s. X.
 Δ *Parisinus Coislinianus* gr. 270, s. XI.
 Θ *Parisinus* gr. 1228 [olim *Colbert. 444*], s. XI.
 Ξ *Neapolitanus ex Vindob. gr. 12* [= Vindob. suppl. gr. 66], s. XIV.
 Π *Constantinopolitanus Metochii* 252, s. XVI.
 Τ *Parisinus* gr. 1229, s. XVII ex.
 Ω *Mosquensis graecus* 231, año 932.
Barberinus gr. 518, s. X.
Barberinus gr. 584, s. X.
Ottobonianus gr. 33, s. X.

BIBLIOGRAFÍA

- J. Hergenröther, *Photius von Konstantinopel*, vol. III, Regensburg 1869 [reimpr. Darmstadt 1966].
 A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, Atenas, Institute for Byzantine Research 2006.
 B. Laourdas, “Λαυράνουσα ἐπιστολή τοῦ πατριαρχοῦ Φωτίου πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Βασίλειον”, *Ὁρθόδοξια* 25, 1950, 472-4.
 B. Laourdas, “Παρατηρήσεις ἐπὶ τοῦ χαρακτήρος τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Φωτίου”, *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 21, 1951, 74-109.
 B. Laourdas, “Τὰ εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος *Baroccianus Graecus* 217”, *Ἄθηνᾶ* 55, 1951, 125-54.
 B. Laourdas, “The codex *Ambrosianus graecus* 81 and Photius”, *BZ* 44, 1951, 370-2.
 B. Laourdas, “Τὰ εἰς τὰ Ἀμφιλόγια τοῦ Φωτίου σχόλια τοῦ κώδικος 449 τῆς Λαύρας”, *Ἑλληνικά* 12, 1953, 252-72.
 B. Laourdas, *Φωτίου Ὀμιλῖαι, ἔκδοσις κειμένων, εἰσαγωγή καὶ σχόλια*, Σαλόνικα 1959.
 B. Laourdas-L. G. Westerink, *Photii patriarchae constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, 6 vols., Leipzig, Teubner 1983-1987.
 M. Losacco, “Notes. Testimoni antichi e moderni degli scoli perduti di Areta a Fozio, «Amphilochia» 80”, *Revue d'histoire des textes* 30, 2000, 287-308.
 A. Louth, “Photios as theologian”, en E. M. Jeffreys (eda.), *Byzantine Style, Religion and Civilization. In Honour of Sir Steven*

- Runciman*, Cambridge 2006, 206-23.
- A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, vol. I, Roma 1825 (y vol. IX, 1837).
- J. P. Migne, *Patrologia Graeca* 101, Paris 1860 (45-1172; 1277-1296: *Amphilochia*).
- J. P. Migne, *Patrologia Graeca* 102, Paris 1864 (585-990: *Epp.*1-248, 270, 278, 288, 290-297, *ordine mutato, omissis Amphilochiis; in quibusdam exemplaribus accedit* 1017-1024: *Ep.* 289).
- A. Papadopoulos-Kerameus, “Ο Πατριάρχης Φώτιος ὡς πατήρ ἅγιος τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας”, *BZ* 8, 1899, 647-71.
- P. N. Papageorgiou, “Παρατηρήσεις εἰς Φωτίου ἐπιστολάς”, *Ἀθηνᾶ* 11, 1899, 301-60.

ÓSCAR PRIETO DOMÍNGUEZ
Universidad de Valladolid
praxo@yahoo.es

