

LA PAIDEIA BYZANTINA A TRAVÉS DE LA "ALEXÍADA"

CONCEPTO DE EDUCACION

LA PAIDEIA.

La Grecia clásica elaboró un concepto del hombre, en cuya formación se unen la educación y la cultura, estos dos términos disociados en la Pedagogía moderna. Para ser considerado *persona* se precisaba poseer la paideia, ser una encarnación viva suya, lo cual era precisamente la caracterización del «griego» frente a quien carecía de tal formación, que quedaba como «bárbaro». Esta diferenciación de la humanidad se basaba fundamentalmente en la posesión de una forma de cultura, fruto de educar el espíritu y el cuerpo según formas superiores, aportadas al mundo por Grecia. Esta paideia era común a quienes poseían, mediante el mismo idioma, la misma concepción del hombre, y la que, por encima de las diferencias de raza o culto, dió la época helenística.

No se trata de una teorización, sino del hecho histórico de una determinada forma cultural, la helénica (llamada, jurídicamente, romana), es decir, la paideia, que para los pueblos de Europa ha sido siempre un canon, al que, en cada momento, vuelven los ojos.

Para el Imperio Romano de Oriente, la paideia clásica se presenta según una doble forma, mientras que para los pueblos occidentales de Europa presentará una sola. Por una parte, la paideia es el término que expresa la educación, no en el sentido de técnica de formación o enseñanza del adolescente, sino en el de posesión de una determinada forma de cultura. Por otro, esta forma de cultura que posee es la helénica. El vocablo *romano* expresaba para los byzantinos la filiación al Imperio; el vocablo *helénico* expresaba la filiación a la cultura griega, pero no en la forma de «estudio de las antigüedades» que adopta en los pueblos más occidentales, sino en el de cultura perpetuada y vivida. Es decir, esta doble forma señalada es

vidada como una sola por el byzantino, que no distingue entre la paideia que posee y la clásica, ya que la que posee es la misma clásica. Claro es que esta perpetuación de una forma de cultura no se dió sin transformaciones, quizá en el fondo tan profundas como en los pueblos más accidentales, pero se realizó sin rupturas violentas y sin necesidad de bruscas eclosiones. La vivencia de la paideia clásica se dió en el Imperio Romano de Oriente, dentro de una continuada línea evolutiva, que respetó el marco general del helenismo; más aún, que intensificó constantemente el espíritu helénico, llevando de su aliento la concepción romana, tras la de los Diádocos, del Imperio. De esta forma, lo que había sido un concepto jurídico, la ciudadanía, se transforma en un concepto de cultura, la paideia.

La voz paideia, en griego medieval, tiene el significado amplio de cultura. Quien carecía de paideia era bárbaro: «Cuando tuvo conocimiento de que [Italos] carecía de toda paideia...» (1), escribe Ana Comnena de un hombre ampliamente ilustrado. Aquel que no poseía la paideia, no podía ser considerado hombre culto; pero, más aún, daba la impresión de extranjero, por pertenecer a un mundo de mentalidad y formas diferentes, que eran consideradas inferiores.

Una cultura, en sentido histórico, está integrada por aquellos que poseen una determinada educación, una mentalidad desarrollada según las formas de vida en que se hallan inmersos. Ahora bien: el individuo, al nacer, debe incorporarse a esa cultura, debe, en breves años, recorrer el ciclo que ha tardado varios siglos en gestarse, y ello lo logra mediante la educación, que de esta forma se presenta como la adquisición de la paideia. El término educación, para un byzantino, no significaba inmediatamente instrucción o estudio, sino ambientación en la cultura. De aquí que sea el mismo vocablo el que exprese la cultura y la adquisición de la cultura por la educación. Ambas son denominadas paideia: «El Autócrator, que desde niño había recibido una paideia completa...» (2).

Lo que el byzantino entendía por educación quedaba en función de lo que entendía por cultura, teniendo ésta un amplio campo de matices. Solamente queda delimitada con claridad cuando resalta por contraste con quien no la posee. Para un byzantino, carecer de paideia era ser bárbaro, en el sentido de no responder a un tipo humano determinado, que, en lo fundamental, era el clásico, con una nueva dimensión, dada por el cristianismo, pero sin que, sin embargo, quedase absorbida por éste.

La no distinción consciente entre cultura y educación se daba

(1) V, IX, 4.

(2) III, V, 1.

por la no inserción de las técnicas en la cultura, dirigida siempre a la totalidad del hombre. El contraste que el mundo moderno ofrece entre hombre «culto» y «científico», se presentaba a los ojos del byzantino exclusivamente entre el que posee la paideia y el que solamente posee la empirie (3) de un arte o técnica. Por esto, la paideia no se logra mediante instrucción, o por el aprendizaje de determinadas reglas, sino mediante el cultivo del hombre íntegro, en tal grado, que la formación del espíritu es designada con la misma palabra que en principio indica la formación del cuerpo.

Nicéforo Diógenes, cegado, «recorrió toda la paideia» (4), es decir, aquí paideia expresa todas las creaciones del espíritu helénico, creaciones concretadas en las obras capitales griegas. Podría traducirse en este caso por «obras clásicas». Por este motivo, la posesión de la paideia daba el saber (5).

Se trata de una paideia, de un saber, nacional, helénico, que no podía ser aprendido en cualquier momento, ya que implicaba una forma de vida y una concepción del hombre. Por ello, quien no la poseía en forma vivida, siempre resultaba un extraño: «[Nilos] era ignorante de la paideia helénica» (6).

Sin embargo, el mundo byzantino es un mundo radicalmente cristianizado; la clasicidad se complementaba con la Patrística. Pero también es cierto que ésta entró en poco en la formación cultural fuera de la esfera eclesiástica, y, lo mismo que más al occidente, llega a darse la contraposición entre formación secular y formación religioso-conventual. La *paideia tou Christou* (7), en los últimos dos siglos, pasa por una evolución paralela a la de los países latinos (8).

EL IDEAL DE LA EDUCACIÓN.

En sus líneas generales, se presenta el mismo de la época helenística, pero con claros trazos del modelo descrito, por ejemplo, por Jenofonte. En una sociedad simultáneamente guerrera y cultivada, son estos dos rasgos los dominantes y aquéllos cuya más perfecta posesión es deseada. El fin de la educación es formar al individuo como buen guerrero y como hombre culto. Se dan excepciones, como en la

(3) XI, I, 7.

(4) IX, X, 2.

(5) V, VIII, 2.

(6) X, I, 1.

(7) C. LÁSCARIS COMNENO: *La paideia cristiana*, Oriente, I (Madrid, 1951), 49-56.

(8) V, IX, 4. Vid. OECONOMOS: *La vie religieuse dans l'Empire Byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, 1918.

educación monástica, o de los Letrados, que tanta perfección había ganado en el siglo XI, pero incluso a éstos se les pide la máxima aproximación al tipo humano o completo; basta recordar los casos de Xiflinos o Psellos.

El hombre completo es rodeado por el elogio cálido de la poesía: «... este joven [Constantino Doukas] era como un joyel de la naturaleza y, en cierta forma, un canon fabricado por Dios. Bastaba mirarle para verle como a un descendiente de la Edad de Oro, cantada por los griegos» (9).

No se trata del tipo físico de la Hélade clásica, sino de su canon espiritual. La diferenciación antropométrica entre el griego clásico y el byzantino era grande, por haber desaparecido el criterio racial, sustituido por el cultural. En este sentido, el canon ideal del byzantino hace referencia al perfecto dominio del cuerpo como instrumento del espíritu, tanto en el combate como en la vida de la cultura:

«Este hombre tenía un espíritu cultivado y era muy cultivado en la expresión. Todo fuerza, agilidad, belleza del cuerpo, todas las cualidades del espíritu y del cuerpo se reunían en este hombre. Es el único engendrado por la naturaleza y creado por Dios excelente en todo. Así como Homero cantó a Aquiles de entre los aqueos, así se podría cantar a mi César, resplandeciente entre los que han vivido bajo el sol. Igualmente, el César, maestro en la ciencia militar, no olvidaba las Letras, leyó todos los libros, y, habiéndose dedicado a toda ciencia, adquirió gran sabiduría, ya del presente, ya del pasado» (10).

En este texto nos encontramos cómo la fuerza y la agilidad son antepuestas a la belleza física. Por otra parte, las cualidades del espíritu son antepuestas, cuando se nombran juntas, a las del cuerpo, lo cual es realmente interesante si se hace la comparación con el ideal humano de los pueblos más occidentales en el mismo siglo, reducido exclusivamente al elogio de la fuerza física y, no sólo soslayando, sino menospreciando, el cultivo de las cualidades del espíritu (11).

La segunda parte del texto, a primera vista, puede parecer exagerativa, pero, teniendo en cuenta la época, no hace referencia sino a un hecho frecuente. El desarrollo de las ciencias y artes permitía el poder conocerlas todas, en sus líneas esenciales. En el ideal byzantino de la educación, no aparece nunca el «especialista», sino

(9) I, XII, 1.

(10) VII, II, 6.

(11) C. LÁSCARIS COMNENO: *Lo que Don Quijote debe al caballero byzantino*. Cuadernos de Estudios Manchegos, II, 36.

que se pretendía formar el carácter y la inteligencia para que emplease el hombre como instrumentos las ciencias y artes, nunca como fin, respetando el viejo ideal aristotélico. El fin de la educación será la adquisición de la *sabiduría*, más bien entendida como *prudencia*. De aquí que, al deber ser acción militar y acción cultural simultáneamente, la educación del espíritu implique la educación del cuerpo.

La consecuencia y, al mismo tiempo, supuesto de este concepto de educación es el entenderla referida exclusivamente a minorías. La adquisición de una técnica por un artesano no es educación, sino instrucción. La educación sólo será necesaria para el hombre que vaya a desempeñar una misión directiva en la sociedad, como es congruente en una sociedad aristocrática, en la que el feudalismo crecía pujante.

La manera de llevar a la práctica este ideal de educación se apoyaba en un principio repetido desde la Grecia clásica, el principio de que la educación debe estimular y desarrollar la naturaleza: «... cómo es posible obrar contra la naturaleza y sus leyes imperiosas?» (12).

Sobre este supuesto, la *gimnasia* es esencial, significando ya específicamente los ejercicios físicos, así como la equitación (13), esencial para un caballero. Por otra parte, el estudio de las Letras y las Ciencias era preciso, y el refinamiento que su posesión dió al byzantino le permitió ser, no sólo en el ideal, sino en la vida histórica, un tipo humano que, por el uso inteligente de la fuerza, superó a sus coetáneos.

«Así, lanzó un segundo golpe aún moviendo la mano prudentemente. Así, en todos sus actos, palabras, movimientos, tenía la razón como norma y no se entregaba a la cólera, como no se dejaba arrastrar por la pasión» (14). Guerrear y dialogar, dos modos de acción que precisaban de una sólida educación y muestran la realización de un ideal de paideia. «Tan sólo [el Autocrátor] empleó simultáneamente armas y razones, y mientras vencía a los bárbaros por las armas, sometía a los enemigos de Dios con razones...» (15).

La contraposición entre armas y razones es más aparente que real, dado que las armas usadas con técnica eran apoyadas por la técnica diplomática y, a su vez, las razones eran apoyadas con las armas. La disociación de ambos medios de acción sólo se dió en el siglo XIV, y no completa.

(12) V, V, 4.

(13) XIV, VII, 9.

(14) VII, III, 9.

(15) XIV, VIII, 8.

La consecuencia es la exigencia de la manifestación por el individuo poseedor de la paideia de esta condición: «... muy noble en sus palabras y hechos» (16).

La influencia platónica es muy grande, sobre todo por lo que Platón acertó a expresar del genio helénico. La proximidad del gran neoplatonizante Psellos, con el desarrollo de su escuela, a la época de la *Alexiada*, explican esta influencia. Es en el cuadro vivo de la época donde mejor se aprecia esta influencia, que encontraría su gran teorizador en Blemmydes.

EL HOMBRE CULTO.

Relacionado con el ideal educativo, se encuentra la apreciación del hombre culto y la subestimación del inculto, no en el sentido del elogio del mecenas, tal como se da, por ejemplo, en la Italia renacentista, sino en el del respeto y consideración del hombre, siempre de acción, que conoce y domina las «letras».

Los *philologoi*, los amantes de las letras, muestran en el siglo XI un período de gran brillantez. Es uno de los apogeos de las instituciones de enseñanza superior en Constantinopla:

«Porque, desde el reinado de Basilio el Porfirogénito, hasta el reinado mismo de Monomachos, las letras [*logos*], aunque tratadas con negligencia, sin embargo no estaban muertas, y nuevamente brillaron cuando fueron cultivadas por los hombres de letras [*philologoi*] en los tiempos del emperador Alejo; mientras que antes muchos hombres vivían muellemente y con placer, ocupados con la caza y otros divertimientos vergonzosos, en forma afeminada, y colocaban en segundo rango las letras y la cultura científica» (17).

Los *philologoi*, en su traducción literal, es amantes de las letras, que muy bien puede traducirse por «hombres de letras» en el texto anterior. Aquí se hace alusión preferentemente a los estudiosos, pero, en general, esta denominación es aplicada a hombres de acción (por otra parte, no se puede olvidar que los profesores de la Universidad de Chalcopatria fueron grandes políticos), a los grandes magnates de los *themas*, que era de quienes se nutría la aristocracia palatina y los cuadros del ejército y la diplomacia, en este tiempo. Así, se encuentra: «Los Dukas eran muy amigos de las letras [*philologótatoi*]» (18). Y ésta será la alusión usual, pues en la *Alexiada* se supone

(16) II, I, 4.

(17) V, VIII, 2. L. BREHIER: (*La Civilization Byzantine*, 476) impugna la afirmación de Ana.

(18) V, VIII, 5.

hombre de letras a todo byzantino, es decir, a todo poseedor de la paideía, lo que implicaba el superlativo en los casos destacados. Así, el Sebastocrátor Isaac es denominado *philologótatos* (19), o bien, hablando de los miembros del *comitatus* en general, se les denomina *retorikotéroi* (20), es decir, poseedores de un lenguaje muy cultivado y de una verdadera dicción helénica.

LA APAIDEUSÍA.

Con sobrios trazos se describe en la *Alexiada*, especialmente al tratar de Italos. Su traducción debe ser *incultura*, frente a la de ignorancia, propuesta por Leib (21), tanto por ser la negación de la posesión de la paideia, y éste no puede traducirse por sabiduría, que es el contrario de ignorancia; como porque, al referirse a Italos, precisamente se explicita con detalle que realmente dominaba a fondo las obras de Platón y Aristóteles (22), por lo que no podía ser tachado de ignorante. No se pretende negarle que era sabio, sino que se le niega el poseer cultura; un experto conocedor de una rama del saber es calificado de inculto. «Pero como [Italos] no era capaz de ocultar su incultura...» (23). Siendo sabio en Dialéctica, sin embargo no podía ocultar su rusticidad y, sobre todo, el no saber dominar sus pasiones: «... haciendo gestos de grosero y bárbaro [*apaideútou nai barbarikou*] (24).

No tener cultivado el espíritu es permanecer en la apaideusia. El *apaideútos* será lo contrario del *philólogos*, no por que no conozca las letras, sino porque no ha refinado su mentalidad con su cultivo. En este caso analizado, la explicación consiste en que Italos no recibió en su juventud la educación, consistente en la adquisición de la paideia, sino que, ya pasada la adolescencia, se entregó al estudio, logrando simplemente adquirir saber.

«Después de haber conversado [estudiado] con *scholastikois* de maneras descuidadas y groseros de carácter (pues entonces había algunos en la Ciudad Imperial), de los que recibió la formación lógica, fué discípulo del famoso Miguel Psellos...» (25). Es interesante que sea empleado el término *scholastikós* para designarlos, sobre todo por ser

(19) V, IX, 5.

(20) V, VIII, 8.

(21) LEIB, Ed. *Alexiada*, v. II, pág. 36.

(22) V, VIII, 6.

(23) V, IX, 5.

(24) *Ib.*

(25) II, VIII, 3.

la única vez que aparece en la *Alexiada*, y no es posible olvidar su antiguo significado de *pedante*. Podría intentarse traducirlo por «hombre de escuela», pero resultaría forzado el texto. La adjetivación *ameliktós* hace referencia a las maneras de comportarse, a la urbanidad; y *ágrios*, más profundamente, a la estructura misma del individuo, por su origen semántico de «rústico».

El término contrario de *philólogos* es *barbáros*, empleado para indicar a quien se halla en la *apaideusia*. Viene a coincidir con su valor en el griego clásico. Significa extranjero, pero no a la forma política en sentido estricto, sino al ámbito cultural. No significa enemigo del Imperio por dos razones: así son denominados los Barones francos aun después de jurar vasallaje al Autócrator, sin que este lazo feudal, de por sí, modifique la anterior denominación; y contingentes de pueblos bárbaros, que seguían siendo denominados bárbaros, entraban como tropas auxiliares en el ejército byzantino. Bárbaro era quien carecía de *paideia*, el hombre inculto. Se ha visto cómo contra los bárbaros no se empleaban argumentos, sino las armas (26).

Un aspecto interesante es la repercusión de la condición de bárbaro en la esfera jurídica: «Pues todo bárbaro es inconstante y por naturaleza no respetan los tratados» (27). El poseedor de la *paideia* tiene conciencia de la norma, del deber; la legalidad romana informa la vida.

El paso de bárbaro a hombre culto, o viceversa, era frecuente. Claro que este proceso no se daba en una generación. Es el proceso general de helenización o barbarización de un pueblo, en el cual pueden encontrarse grados. De aquí viene el concepto de *semibárbaro*, casi siempre en el sentido de quien posee algunas formas de la cultura helénica: «... pues había entre ellos algunos semibárbaros, que sabían griego» (28). El que entre los turcos se encontrasen algunos «helenizados» no quiere indicar que algunos turcos se encontrasen bajo la influencia helénica, sino que es preciso recordar la organización de los ejércitos turcos, que obligaban a luchar a las poblaciones romanas sometidas. Además, en gran parte, tales ejércitos estaban compuestos por renegados. Por ello, en este caso, estimo que no se hace referencia a hombres en trance de adquirir la *paideia*, sino de perderla. El verbo *helenidso* tanto puede significar, aislado, el hablar el griego, como el imitar la cultura griega. En este texto quizá pueda darse el segundo sentido.

Caso distinto ofrece el siguiente texto, en el que, hablando de Cons-

(26) XIV, VIII, 8.

(27) VII, VI, 3.

(28) XV, V, 2.

tantino Katakalon, se dice: «Se llamaba así un semibárbaro, que era hombre de gran experiencia en la ciencia militar» (29). Constantino Katakalon había asimilado gran parte de la paideia, cuando entra en la Corte, sobre todo por sus méritos como guerrero. Sin embargo, no llegaba a ser un perfecto byzantino todavía.

Es de notar que no aparece nunca un criterio racial, ya que gentes de los más diversos orígenes podían helenizarse, e incluso el Imperio lo procuraba con frecuencia.

FORMAS DE EDUCACION Y DE ENSEÑANZA

LOS PEDAGOGOS.

La *Alexiada* ofrece algunos ejemplos de consejos sobre los cuidados de la madre (30) o del niño en los primeros años, pero más bien pertenecen a la esfera de la Medicina. Los años de la infancia los pasaba el niño en la familia. Cuando ya entraba en la adolescencia es cuando comenzaba a recibir una verdadera educación.

Para el tema de los horfanotrofos, tan interesante en esta obra, me remito al estudio de Juan Arcadio Láscaris (31).

De mayor interés es el tipo de educación del joven adolescente que, viviendo en el seno de la familia, está bajo el cuidado de un pedagogo. Primeramente, deberá recordarse que el término familia posee un sentido mucho más amplio que en la actualidad y responde al sentido de la familia romana, con caracteres de *gens*, a causa del feudalismo nacido en el Bajo Imperio Romano. De esta manera, la familia podía llegar a tener más de un centenar de miembros, que vivían en la misma mansión. Se sabe que había pedagogos encargados de la educación de un grupo de adolescentes, pero la *Alexiada* presenta dos ejemplos en que el pedagogo está a cargo de un sólo adolescente. Son interesantes estos dos casos, pues muestran cómo la misión del pedagogo no era solamente la del maestro, sino la del preceptor.

«La madre de los Comnenos, Ana Dalassena, había comprometido el matrimonio de un pariente de los Botoniatas con la hija de Manuel, su hijo mayor, y temerosa de que el *preceptor* del niño se diese cuenta

(29) X, II, 7.

(30) VI, VIII, 2.

(31) J. A. LÁSCARIS: *Los orfanotrofios griegos...*, Actas Primer Congr. Esp. Est. Clásicos (Madrid, 1958).

del complot y lo denunciase al Autócrator, ideó un hábil plan. Mandó reunirse al atardecer a todos los de la casa para marchar a orar a las Santas Iglesias de Dios, pues tenía la costumbre de visitar los santuarios a menudo. Así se hizo, y todos, como de costumbre, se reunieron, sacando los caballos de las cuadras y preparando las monturas para las mujeres. El pariente de Botoniatas y su *preceptor* dormían, pues tenían habitaciones aparte. 2. De madrugada, los Comnenos, en el momento de armarse y salir a caballo de la Ciudad Imperial, cerraron las grandes puertas y dieron a su madre las llaves; cerraron cautelosamente las puertas de las habitaciones donde dormía Botoniatas, el prometido de su hija... Con el canto del gallo abrieron las grandes puertas, y con su madre, hermanas, mujeres e hijos, fueron a pie hasta el foro de Constantino. Entonces los Comnenos huyeron rápidamente al palacio de las Blachernas, habiéndose despedido de sus mujeres, en tanto que éstas corrían a Santa Sofía. 3. Pero el *preceptor* de Botoniatas despertó, y, enterado de lo sucedido, salió para encontrar a los fugitivos..., y los alcanzó antes de que llegasen a la iglesia de los Santos Cuarenta Mártires. Cuando Dalassena lo vió, le dijo: «Sé que nos han denunciado al Autócrator. Por esto voy a las Santas Iglesias a pedir la salvación, en lo posible. Vuelve allá, y cuando los porteros abran, anúnciales nuestra llegada». El se apresuró a obedecer» (32).

Este texto muestra un rasgo típico de la sociedad bizantina. Se trata del enlace de dos familias nobles, siendo el joven de menor nobleza que su prometida, por lo cual va a habitar con la familia de ésta. Prescindo ahora del aspecto jurídico del paso de una *gens* a otra por el matrimonio, y sólo quiero resaltar que la familia Botoniatas envía a éste con un *paidagogós*, es decir, no deja el cuidado de la educación del joven a la otra familia. Se trata de un hombre de confianza, que aúna dos misiones: educar al joven y, además, orientarle en la difícil vida política de las grandes familias. El pedagogo pertenece a la clientela de los Botoniatas, por lo cual es mantenido al margen del suceso político a que se hace referencia, por no haberse efectuado todavía el matrimonio, que sacaría de su vigilancia al joven. Su misión fundamental es la de consejero, aunada ciertamente por la de información de la vida interior de la familia.

El otro caso presentado en la *Alexiada* es de interés para conocer la misión de los pedagogos cuando se trata de un joven que se educa en la capital, tanto para asimilarlo y ligarlo a la Corte como para guardarlo como rehén. Puede servir para conocer dos situaciones similares: un hijo de un príncipe extranjero, vasallo del Imperio, o un

(32) II, V, 1-4.

hijo de un gran terrateniente feudal. La diferencia es pequeña. Según la importancia y poder de la familia, se le concedía mayor o menor cuidado a su educación, traducido en el número y calidad de los pedagogos encargados de la misma.

El Autócrator quiere casar a su hija con el hijo de Teodoro Gabras, duque de Trebizonda, noble feudatario amante de la sedición. Por su poca edad, se efectúa el contrato matrimonial, pero no el matrimonio, y el niño queda en Constantinopla. Su padre quiere llevárselo en forma subrepticia, pues el Autócrator, de hecho, lo retiene como rehén. Dejan a Gabras que pase con su hijo el último día de una visita suya a Constantinopla: Gabras pide a los pedagogos que cuidan de su hijo que le acompañen hasta Sosthenion y luego hasta el Faro, donde, por sorpresa, toma a su hijo y se embarca. Más tarde vuelve a enviarlo a Constantinopla, a la vista de las cartas del Autócrator, que pone al niño bajo el cuidado del pedagogo Miguel, eunuco, elegido entre los servidores de la emperatriz (33). El joven habitaba en el mismo palacio imperial, ya que ingresaría en el *comitatus*.

En este caso, los pedagogos tenían la clara misión política de inculcar al joven el deseo de ingresar al servicio del Autócrator y asegurar su fidelidad. Ello implicaba una labor de vigilancia y observación, como lo prueba el que el hijo de Gabras odiase al pedagogo Miguel, cuando quiso tramar una conspiración.

La misión de los pedagogos aparece limitada a las familias poderosas, únicas que tenían interés y medios de dar a sus hijos una educación completa.

EL DIDÁSCALOS.

La diferencia entre educación y enseñanza no aparece de ordinario claramente delimitada, por subsumirse, en general, ésta en la primera como una de sus facetas. Tan sólo cuando se alude a los *scholastikoi* (34) se establece una distinción (no total) por el matiz peyorativo del vocablo. En la *Alexiada* escasean las alusiones a las Escuelas Superiores de Constantinopla, tales como las de Derecho o la de Filosofía. Puede explicarse por dos motivos: la autora no cursó tales estudios, vedados a las mujeres; y posiblemente por la dirección política del Cónsul de los Filósofos en este tiempo. Ello no impide que el sentido de *pedante* se aplicase popularmente a los profesores de las Escuelas Superiores.

Se llama *didáscalos* al maestro, en sentido genérico del que ins-

(33) VIII, IX, 4-6.

(34) V, VIII, 3.

truye, pudiendo aplicarse a distintos aspectos de la paideia, desde la educación militar, en el sentido de educador (35), como de instructor (36), hasta ser aplicado por antonomasia al que enseñaba la Retórica, la Filosofía o la Teología (37).

Los *sofoi didaskaloi* (38) podían haber sido discípulos de otros maestros o haberse formado de modo autodidacto. Así es presentado Psellos, aunque sin fundamento, recalcando Ana Comnena el esfuerzo que realizó para alcanzar el saber, así como por dominar la ciencia de los caldeos. Sin embargo, de forma muy distinta es presentado Italos, maestro que se erige él mismo como tal (39), que no tiene justificantes para enseñar. El motivo de esta diferencia de juicio es de índole religioso-política, pues el que Italos careciera de la paideia no le imposibilitaba para que pudiera dominar, y, por consiguiente, enseñar, la Lógica: aunque acaso se haga referencia a que Italos careciera de título expedido por la Universidad (40).

La forma de enseñanza solía ser mediante conversaciones, en las que el *didáscalos* daba sus lecciones, *didascalías* (41), que consistían en las respuestas a las preguntas de los alumnos, y que podían ser copiadas por éstos y después comentadas. Este era el caso más frecuente, motivo y explicación de que la enseñanza escolástica no logrará nunca imponerse en el Imperio Romano de Oriente. La forma helénica del diálogo se conservaba plenamente, a través de la forma de las conversaciones. *Homiléo* es el vocablo empleado en la misma forma, por ejemplo, que presenta en los diálogos platónicos aplicados a la Filosofía. Y para expresar el ser discípulo, el seguir la conversación y no el dirigirla, *proshomiléo* (42).

La prueba de que estos verbos expresan relación entre profesor y alumno con referencia directa a la forma de conversación, estriba en ser empleadas constantemente en sentido de conversación (43), y los casos en que se aplican a la enseñanza no presentan ninguna peculiaridad semántica, dentro del uso general.

Por otra parte, se emplea el vocablo *matheia* para expresar la condición de discípulo (44), y *mathetés* para aludir al individuo.

(35) VIII, IX, 6.

(36) XIII, II, 1.

(37) XV, VIII, 5. En general, enseñaban la *enkyklios paideusis*, o propedéutica FUCHS, 41-50.

(38) V, VIII, 3.

(39) X, I, 2.

(40) L. BREHIER: *La Civ. Byz.*, 469-70.

(41) XV, VIII, 5.

(42) V, VIII, 3. Especialmente interesantes los datos aportados por Psellos. FUCHS, 31-2.

(43) V, VIII, 6. Comp., XIII, IX, 6.

(44) XV, VIII, 5.

A la enseñanza se dedicaban los *espondakótas*, hombres llevados por su celo al estudio, pero que en forma alguna ocultaban su saber, ni formaban escuelas cerradas, con excepción de la Teología. Su ciencia pertenecía, en sus líneas generales, al dominio del hombre culto, y cualquier hombre poseedor de la paideia podía conversar con ellos sobre la materia de su estudio (45). Así, el Autócrator «... vencía en las materias de la enseñanza a los especialistas en la materia» (46).

LA ENSEÑANZA SUPERIOR.

Bien estudiado este aspecto de las instituciones byzantinas (47), la *Alexiada* no presenta ningún cuadro de conjunto de esta organización, pero hace frecuentes alusiones y referencias, útiles para complementar otras fuentes y para conocer su difusión, importancia y reacciones de los intelectuales.

Paideia, técnica y experiencia.

A través de esta obra se muestran o relacionan tres modos de conocer, dominar o usar una ciencia o un arte, de ordinario claramente diferenciados. Son la paideia, la *téchne* y la *empirie*.

La paideia, aplicada a un caso concreto del saber, sigue conservando su valor genérico, aunque circunscrito a una actividad: «... Pero como [Nílos] era totalmente carente de toda formación lógica, se equivocó en el sentido de las Escrituras» (48). Aparece aquí una *paideia logykés*, una cultura lógica o formación lógica. Expresa la perfecta posesión de esa disciplina, adquirida por la comprensión de sus principios. Igualmente se verá una paideia militar, por ejemplo. Es especialmente interesante en el caso de su aplicación a la lógica, en el que no puede traducirse por ciencia.

Pero también se da una *téchne logykés* (49), expresión cuya traducción correcta la considero «arte de la Lógica», aunque Leib emplea la traducción ambigua de «formación literaria». La voz *logyké* tiene un neto significado de «Lógica», como disciplina filosófica, y la voz *téchne* puede traducirse por arte o técnica, según los casos, teniendo

(45) Comp. Prefacio, I, 2; V, IX, 2.

(46) XV, VIII, 2.

(47) FUCHS: VASILIEV: *Historia del Imperio Bizantino*, I, 122-7; II, 135-59; L. BREHIER: *La Civ. Byz.*, 457-92.

(48) X, I, 1.

(49) V, IX, 4; *ib.*, V, VIII, 2.

en cuenta el carácter anfibológico del término arte en los idiomas neolatinos, que frecuentemente significa sólo técnica.

Pero es más interesante el contraste con la *empeiria*, simple conocimiento práctico, por el uso de una técnica, ya de la guerra (50), ya de la dialéctica (51).

Un sentido interesante de la voz *téchne* se presenta como clara alusión a las obras de Aristóteles (52).

LAS LETRAS Y LAS CIENCIAS.

La distinción entre Letras y Ciencias no responde en la *Alexiada*, claro es, al criterio moderno, cuyo precedente medieval más bien se encuentra en la distinción entre *epistéme* y *téchne*. Por *epistéme* se entendía el conocimiento científico, racional y, por tanto, se podía aplicar a toda clase de saber, siempre que éste fuera sistematizado, por contraste frecuente con *empeiria*.

En un sentido genérico se encuentra empleado el término ciencia (53). Toda la ciencia, en sentido genérico, corresponde al estudio de todas las disciplinas que abarcaba la *paideia*; y era la manera de llegar a ser sabio (54). Es decir, los conocimientos científicos, en su conjunto.

Sin embargo, más frecuente es su uso explicitando que se trata de un conocimiento científico de una disciplina en concreto, o de las «letras», ya que éstas constituían la clave de la cultura: «Hablo de su conocimiento de las letras, de su variado saber en las ciencias profanas y en las sagradas» (55). Este «conocimiento de las letras» es la adecuada expresión para señalar lo que el byzantino debía poseer para ser *filólogos*, aplicándose este término a las disciplinas teológicas y escriturísticas, por analogía.

Para expresar las letras, por extensión, una vez se emplea en la *Alexiada* la referencia a la gramática (56), pero, sin embargo, de ordinario, es empleado el término *logos*, con toda la variedad de matices del griego clásico. Su determinación es difícil, forzosamente por el contexto.

Como ejemplos, señalaré su uso en la *Alexiada* para expresar el

(50) XI, I, 7.

(51) V, VIII, 6. Comp. XI, II, 8.

(52) Prefacio, I, 2. Comp. V, VIII, 5.

(53) VII, II, 6.

(54) VI, VII, 3.

(55) Prefacio, IV, 1.

(56) Prefacio, I, 2.

acto de hablar (57), la palabra (58), el dominio del léxico, posiblemente elocuencia (59), las letras (60), narración (61), o bien, en forma adverbial (62), la razón (63), la ciencia (64), o, en estricto lenguaje platónico; doctrina, para expresar la «teoría de las ideas» platónica (65).

Pero el sentido que interesa desde el punto de vista de la enseñanza es el de *letras*, ya citado (66), o bien: «... no careció de preparación en las letras» (67).

El campo abarcado por las letras era muy amplio; según este texto último, comprendían la dialéctica y la filosofía, la gramática y la retórica. En líneas generales, comprendían el *trivium* y el *quadrivium*, aunque éste es un punto que debe establecerse mediante otras fuentes (68).

El trivium.

Gran preocupación muestra constantemente Ana Comnena por la gramática, aunque no aporta realmente nuevas sobre su enseñanza. El estudio de la gramática era muy amplio y en realidad consistía en el estudio del lenguaje como medio de expresión literaria (69). *Grammatiké* equivale a formación literaria plausiblemente (70) e incluye rudimentos de filología y de historia de la lengua, desarrollados desde la época alejandrina. Esta formación gramatical era todo un estudio, con una presentación de verdadero arte (71). La importancia de su estudio era grande, pues quien cometía errores en el empleo del idioma era considerado hombre incivilizado (72), y la cancillería imperial fué siempre modelo en este arte, que dió el nombre al cargo

(57) V, IX, 6.

(58) XIII, X, 1.

(59) XIII, X, 5.

(60) V, VIII, 6.

(61) V, IX, 3.

(62) XI, II, 3.

(63) V, IX, 3.

(64) V, VIII, 7.

(65) V, IX, 7.

(66) Prefacio, IV, 1.

(67) VII, II, 6. Comp. V, VIII, 2; V, IX, 4.

(68) RENAULD, *Etude de la langue et du style de Psellos*. Paris, 1920.

(69) Prefacio, I, 2.

(70) XV, IX, 1.

(71) V, VIII, 6.

(72) V, VIII. PAPADIMITRIU: *Zwei Volkslieder bei Anne Comnena*, J. d. b. d. Keiserl. neuruss. Univ. zu Odessa bestehenden hist. philol. Gessellsch II, Byz. Abt. I (Odessa, 1892), 281-7.

de *hipogrammateus* (73), entre otros, y que venía a equivaler a la denominación latina de secretario por sus funciones. Es interesante: «Pero el arte del análisis ha sido invención de nuestra generación. No me refiero a los Stylianos, ni a los llamados Longibardos, ni a los que coleccionan palabras de toda clase, ni a los Aticos y los Jerarcas de nuestra Iglesia, cuyos nombres callo. Pero ahora no se da ni una importancia secundaria al conocimiento de los más excelsos de los poetas y de los historiadores y la experiencia obtenida de ellos (74).

No recibía menor cuidado el dominio de la expresión oratoria, imprescindible en el cuadro de la educación, a lo que la *Alexiada* hace constantemente referencia, unas veces en conexión con la gramática y otras con independencia. Es curioso que, en general, las referencias a su estudio tengan cierto matiz de defensa. No se dice que dominó la retórica, sino «no siendo descuidado de la retórica» (75), «que no he tenido desprecio de la retórica» (76). Esto señala un ambiente ya refractario. Sin embargo, Ana Comnena cumple constantemente sus preceptos conscientemente: «Hagamos una pequeña desviación [de la narración], pues la ley de la retórica me autoriza» (77); «... pero se embarullaba [Italos] con el arte gramatical, y no gustó el néctar de la retórica; por esto su expresión no era ni armoniosa ni bella». Su enseñanza iba siempre unida a la fe de la filosofía, como se desprende del segundo proceso incoado contra Italos (78).

En las discusiones de índole teológica o filosófica la habilidad dialéctica era grande. Su dominio permitía imponer las propias convicciones, y es bien conocida la trascendencia que esto tiene cuando se trata de un país culto; baste, como ejemplo, recordar la larga polémica sobre la paternidad de las *Summulae Logicalae*, atribuidas unas veces al Pseudo-Psellos y otras a Pedro Hispano, problema que, a pesar de la intervención de Grabmann, considero pendiente (79).

La interpretación neoplatónica de la lógica aristotélica, constituye la base, desarrollándose su aplicación práctica a partir del siglo VII, como se ve por el número y fechas de los comentarios y escoliastas byzantinos. En el siglo XI, la *Alexiada* habla de un *gran dialéctico* egipcio llamado Eleuterio (80) y es básico el siguiente texto: «Sus obras [de Italos] estaban cargadas de exordios dialécticos, y su len-

(73) XV, VIII, 5.

(74) XV, VII, 9.

(75) XV, IX, 1.

(76) *Prefacio*, I, 2.

(77) V, IX, 3.

(78) *Procés d'Italos*, Bull. Inst. Arch. russe de Constantinople, II, 64. Ed. Us-pensky.

(79) Desarrollé mi opinión en: «Arbor», núm. 83 (Madrid, 1953), 316-9.

(80) VI, VII, 4.

gua de silogismos en las discusiones, más en las conversaciones que en los escritos. Era tan riguroso en los razonamientos y tan imposible de ser refutado, que su interlocutor era inmediatamente reducido al silencio y a la impotencia. Establecía un foso a cada lado del tema y anegaba a quien le replicaba en un pozo de aporías. Este hombre tenía tal experiencia de la dialéctica, que conturbaba a sus contrincantes con constantes argumentos y hundía y enflaquecía el espíritu. No podía, el que discutía, escapar a sus laberintos» (81). El uso de silogismos en forma exagerada no era bien visto. Sin embargo, para analizar este texto debe tenerse en cuenta la animadversión de Ana Comnena hacia Italos (82), lo cual no impide que fuera cierto el achaque del abuso dialéctico. Por otra parte, esta dialéctica de Italos no debía ser de importación latina, sino que la había estudiado en Constantinopla. Esto no impide que Ana le conceda a Italos solamente la empirie, y no la episteme, de la dialéctica (83).

El puesto de la dialéctica respecto de la Lógica y la importancia de ésta en la enseñanza superior, se puede apreciar: «... Constantinopla, que no estaba desprovista de nada de la cultura y del arte lógica» (84), con lo cual se da a entender cómo, de la Lógica, lo más estimado era la dialéctica, o parte técnica, susceptible de conocimiento empírico (85), lo cual no es inconveniente para la estimación de la *paideia logikés* (86) o formación lógica integral.

El quadrivium.

Acerca del *quadrivium*, la *Alexiada* presenta gran discontinuidad. Sobre la enseñanza de la Aritmética y de la música (87) no ofrece datos de interés, aunque Ana Comnena concreta que estudió el *quadrivium* en conjunto (88). Sin embargo, sobre la Geometría presenta algunas cuestiones de interés, como su inclusión (como todas las matemáticas) en la filosofía, siguiendo el criterio de Aristóteles. Tratando de la manera cómo Nicéforo Diógenes, cegado, estudiaba la Geometría (89), quien le enseñaba era un *filósofo*, vocablo que debe traducirse exactamente por filósofo, ya que uno de los campos a enseñar por los filósofos eran las Matemáticas, teniendo en cuenta además

(81) V, VIII, 6. Bibliografía en: LEIB, ed., II, 40, nota 3.

(82) Se contradice con X, I, 1.

(83) V, VIII, 6.

(84) V, VIII, 2.

(85) Comp. V, IX, 4.

(86) V, VIII, 3.

(87) Alusión a Didymos, que, ciego, llegó a dominar su técnica: IX, X, 2.

(88) Prefacio, I, 2.

(89) IX, X, 2.

que en Byzancio el término Matemáticas englobaba a su vez las disciplinas filosóficas en su conjunto. Por otra parte, Nicéforo aprendía con figuras en relieve que facilitaban el conocimiento de «los teoremas y las figuras de la Geometría». Desde la época alejandrina, se había incrementado el estudio de la «famosa Geometría» (90).

Poco se puede añadir respecto a la Astronomía, a no ser la inclusión de la Astrología con carácter y condiciones de ciencia, tema al que me he referido en otro estudio (91).

LA FILOSOFÍA.

Se ha visto la parte referente a algunas de las disciplinas que se englobaban en la filosofía, como la Lógica o las Matemáticas, pero mayor interés ofrece la visión del estudio de la filosofía en su conjunto. Tanto dentro del marco de la enseñanza oficial como en la de índole privada o eclesiástica, constituyó la filosofía la médula de la concepción byzantina de la cultura, que transpira constantemente el hallazgo de Grecia: el *logos*.

Dentro del segundo ciclo del Imperio Romano de Oriente, es fundamentalmente la filosofía la que alcanza su apogeo, por la revitalización de las dos corrientes de aristotélicos y platónicos, con un marcado predominio de esta segunda, por la personalidad de Psellos y por la refluorescencia de la interpretación neoplatónica de Aristóteles, ejemplificable en Italos. Los Autócratores favorecieron casi constantemente su estudio, sobre todo por su postura política ante las polémicas de orden teológico y disciplinario (92). En la enseñanza oficial, se daba a la filosofía el rango supremo, representado en el cargo de *Cónsul de los Filósofos*, o bien, como propone traducir Papadópulos, el *Supremo Filósofo* (93), cargo docente, con función palatina, existente en Constantinopla desde el siglo VI (94), y cuya importancia en la enseñanza superior está bien estudiada (95). Este cargo lo desempeñaron Psellos e Italos (96).

Sobre estos dos filósofos: Miguel Psellos «Había estudiado poco con

(90) *Ib.*

(91) C. LASCARIS COMNENO: *Observación sobre el texto de la Alexiada*, Emerita XIX (Madrid, 1951), 229-31. Recogido en «Byzantinische Zeitschrift», 45, 2 (1952), 428. Recuérdese además que Psellos incluía la Astrología en el cuadro de sus enseñanzas filosóficas. *Discours...* (Ed. Sathas, B. M. Ae. (1874-5), V, 54-5.

(92) VI, VII, 3. Vid. TATAKIS: *La Philosophie Byzantine* (Paris, 1949).

(93) *Epetiris* (1937), 473. Citado por LEIB, Ed., II, 35.

(94) SCHLUMBERGER: *Sigillographie*, 476.

(95) FUCHS: 50. Vid. LEIB, II, 35, nota 4.

(96) V, VIII, 4.

maestros sabios, sino que, por los dones de la naturaleza y la agudeza de su inteligencia, por la ayuda de Dios, alcanzada por la fervorosa oración de su madre, que velaba constantemente ante la santa imagen de la Theotoca en el templo de Kyros, y que con lágrimas ardientes pedía por su hijo, alcanzó la cúspide de toda sabiduría; y, al ser buen conocedor de la de los griegos y de los caldeos, llegó a ser en estos tiempos muy conocido por su sabiduría. Italos, que era discípulo, por su temperamento ineducado, no podía llegar a la profundidad de la filosofía, pues no era capaz de soportar a un maestro ni para aprender; henchido de temeridad y de orgullo, como bárbaro, creyéndose superior a todos, antes de estudiar, desde un principio se colocó como adversario de Psellos. Repleto de dialéctica, todos los días provocaba disturbios en las discusiones públicas, porque encadenaba sutilezas sofísticas, enunciando sólo proposiciones de esta especie y defendiéndolas con algún argumento semejante. 4. Disfrutaba de la confianza del Basileus Miguel Dukas y de sus hermanos; en segundo puesto, tras Psellos, sin embargo lo protegían y lo utilizaban en las discusiones literarias... Pero Italos miraba siempre a Psellos con ojos ardientes y amenazadores, pero éste pasó sobre las sutilezas de Italos como un águila. ¿Qué sucedió entonces? El odio de los Latinos y de los Italianos, que querían apoderarse de toda la Longobardía e incluso de toda Italia, se manifestó contra los Romanos. Este Basileus, considerando a Italos hombre fiel, honrado y enterado de los asuntos de Italia, lo envió a Epidamno... Pero se descubrió que hacía traición, y el que debía reprimirle ya se encontraba en camino, cuando Italos, advertido, huyó a Roma. Después, por su carácter, se arrepintió, y, pidiendo favor al Basileus, por una orden de éste retornó a Constantinopla, retirándose al monasterio llamado Pighi y a la iglesia de los Cuarenta Santos. Una vez que Psellos fué desterrado de Constantinopla, tonsurado, fué encargado de la enseñanza de interpretar los libros de Aristóteles y Platón» (97).

Fácilmente se aprecia cierta falta de objetividad en la exposición, pero los trazos para definir los caracteres y las posturas son magistrales. La lucha de Italos por sustituir a Psellos en la influencia política, se entrecruzó con el antagonismo doctrinal.

La enseñanza de las doctrinas de Proclo, Platón, Porfirio y Jámblico y, sobre todo, Aristóteles, no era novedad en Constantinopla, pero la exposición personal de Italos, en una línea mucho más atrevida que Psellos, encontró un eco resonante. La doctrina platónica, tomada en su radicalidad, apoyada en la lógica aristotélica y con constantes influencias orientales, a través de Italos se enfrentó con el

platonismo más mitigado de Psellos, que acertó a estructurar, dentro de un puro espíritu helénico, la concepción cristina y la ciencia caldea, según tradición ya helenística.

OTRAS DISCIPLINAS.

De la Medicina únicamente se hacen referencias a cómo Ana Comnena conocía sus preceptos. Es considerada ciencia y son sugestivas las opiniones expresadas sobre esta materia (98). Sin embargo, sobre la forma de su enseñanza no aporta datos de interés; da a entender un estudio práctico, según la forma como se desarrolla una consulta de médicos (99).

El hacer historia, *historein* (100), es un *logos* (101), y es labor encomendada a los *sabios* (102).

La enseñanza de los idiomas tuvo gran importancia. Se ha visto la simultaneidad del latín y del griego hasta el siglo VII, y cómo el latín luego se perdió. En el siglo XI era necesaria la intervención de intérpretes (103). Este hecho puede explicarse por el escaso interés literario que el latín barbarizante ofrecía a los byzantinos en ese siglo, y el interés por el clásico había disminuído entre los jurisconsultos desde la aparición de las *Basilicas*. Deben recordarse, por otra parte, las renombradas escuelas, sobre todo de eslabón, de Salónica, de donde partieron los Santos Constantino y Metodeo (104).

LA EDUCACION DEL PRINCIPE

En realidad, el tema de la educación del Príncipe, *porfyrogénitos*, y del modelo de Príncipes, pertenece en la *Alexiada*, al concepto de *paideia* y al ideal de la educación. Dentro de la copiosa lista de obras dedicadas a este tema en el Imperio Romano de Oriente (y de las cuales los renacentistas occidentales no son más que una continuación) (105), la *Alexiada* no ofrece un interés específico en el orden puramente teórico, pero en cambio sí lo tiene en cuanto que, encarnado

(98) XV, XI.

(99) Especialmente, XV, XI, 3.

(100) XV, XI, 1.

(101) *Prefacio*, I, 1.

(102) XV, XI, 1.

(103) X, V, 8.

(104) Comp. BREHIER: *Les Inst. Byz.*, 302-3.

(105) VASILIEV: o. c., I, 220-41.

en el protagonista del poema, se presenta cómo debe ser el Príncipe.

La posesión de la fuerza física cultivada, el ser *filólogos*, el dominio de la razón en todas las acciones, el simultanear la *episteme militar* con el cultivo de la filosofía, el defender el Imperio de los bárbaros y el dirimir las contiendas teológico-disciplinarias, son sus rasgos característicos.

Especial interés ofrecen las frecuentes alusiones al nacimiento en la Porfira, motivo de la denominación del Príncipe (106). La importancia de este hecho, en esta época, era grande (107), como puede comprobarse por la táxis imperial (108). No debe olvidarse, por otra parte, que el Imperio Romano de Oriente era una Monarquía militar, lo que implicaba para el joven Príncipe una vida, desde adolescente, en los campamentos (109), siendo grande el número de los que, por este motivo, murieron en la juventud.

LA EDUCACION FEMENINA

Esta obra ofrece datos solamente sobre la educación de Ana Comnena y de su madre, María de Alania, es decir, de dos casos concretos, que no pueden tomarse, en ninguna forma, como norma general.

Según el texto citado de la rebelión de los Comnenos, se aprecia cómo las mujeres de la nobleza, en general, poseían amplia cultura y capacidad de desenvolvimiento social para la acción. Ana Comnena, al hablar de sí misma, presenta el caso de la educación de una Princesa que, por haber nacido en la Porfira, estaba destinada al Imperio; esto ofrece el interés de ver, no la educación dada al Príncipe, sino a la Princesa que va a reinar (aunque más tarde, por el nacimiento de su hermano, debió entrar religiosa) (110). En primer lugar, Ana fué educada desde los ocho años por su madre, María de Alania (111), hasta que, por motivos políticos, fué separada de ésta. Su educación fué, en este tiempo, predominantemente de comportamientos sociales y religiosos (112). Después, su educación es la de una Princesa que recibe la formación de la paideia, aunque en forma peculiar: «... yo, Ana, ..., nacida y educada en la Porfira, que no sólo no soy ajena a las letras, sino que me he entregado con celo al

(106) VI, VIII, 1; VII, II, 4.

(107) XV, XI, 1.

(108) CONSTANTINO PORFYROGENITO: *El Libro de las Ceremonias*, I, 51.

(109) I, I.

(110) VI, VIII, 1-2; VII, II, 4.

(111) III, I, 4.

(112) XV, IX, 1.

conocimiento profundo del griego, y que no he tenido desprecio por la retórica, y que he leído con atención los tratados de Aristóteles y los diálogos de Platón, y que he madurado el espíritu con el *quadrivium* de las disciplinas...» (113). El dominio del idioma, la práctica de la retórica y el estudio de la filosofía, la lectura de Platón y Aristóteles, los historiadores y los poetas, el estudio de las Matemáticas, Astrología, Teología, Medicina y, en general, el *quadrivium* y el *trivium*, muestran una mente preocupada por todos los problemas de la cultura de la época (y también preocupada por hacerlo saber a lo largo de la obra, aunque ciertamente con discreción): «Yo, que he dedicado tanto tiempo a estos estudios, pues cuando terminé mi educación infantil, me di a la filosofía, y, trabajando estas ciencias, fui a los poetas e historiadores, y así he cultivado la rudeza de mi lengua; gracias a la retórica he juzgado y condenado el abstrusismo y complejidad de la schedografía» (114).

Por otra parte, la formación de la Basilisa María de Alania, sin ser propiamente de orden filosófico, ofrece interés, ya que sus meditaciones de índole religiosa eran predominantemente sobre los escritos de Máximo el Confesor, es decir, el gran comentarista del Pseudo-Dionisio, cuyas obras son el origen de toda la Teología Mística (115).

BIBLIOGRAFÍA

- ADAM, P., *Princesses Byzantines*. París, 1893.
 BREHIER, L., *L'Enseignement classique et l'Enseignement religieux à Byzance*, vRev. H. Ph. Religieuses», Fac. Theol. Prot. Univ. Strasbourg (1941), 34-69.
 BREHIER, L., *L'Enseignement Supérieur à Constantinople dans la dernière moitié du XI siècle*, «Rev. Int. Enseignement Supérieur» (1899), 97 ss.
 BREHIER, L., *Notes sur l'Enseignement Supérieur à Constantinople*, Byzantion (1926-28).
 BREHIER, L., *La Civilisation Byzantine* (París, Albin Michel, 1950), 456-503.
 BUCKLER, G., *Anna Comnena*, Oyford, 1929.
 BUCKLER, G., *Byzantine Education*, en «Byzantium» (Oxford, 1949), 200-221.
 CHALANDON, *Essai sur le règne d'Alexis I Comnène*. París, 1900.
 DAWIS, E. A. S., *The Alexiad*. London, 1928.
 DIEHL, Ch., *La société byzantine à l'époque des Comnènes*. París, 1929.
 DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*.
 DU CANGE, *Notas a la Alexiada*, Ed. Bonn, vol. II.
 FUCHS, F., *Die Höherem Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Byz. Arch., VIII (1926).
 GREGOIRE, H., *Notes sur Anne Comnène*, Byzantion, III (1927).

(113) Prefacio, I, 2.

(114) XV, VII, 9.

(115) V, IX, 3. Vid. LAMBROS: *La femme chez les byzantins*, Neohellenomnon, XVII (Athènes, 1923).

- HOUSSEY, J. M., *Church and Learning in the Byzantine Empire. 867-1185*. London, Oxford Univ. Press, 1937.
- KRUMBACHER, K., *Geschichte der Byzantinischen Literatur*. München, 1897.
- LASCARIS COMNENO, C., *Observación sobre el texto de la Alexiada*, Emerita, XIX (Madrid, 1951), 229-231.
- LASCARIS COMNENO, J. A., *Los orfanotrofios griegos y su perduración en Bizancio*, Actas Primer Congr. Esp. Est. Clásicos (Madrid, 1958), 508-513.
- LEIB, Ana Comnena, *Orientalia Christiana* (1949).
- LEIB, Ane Comnène. *Alexiade*. París, 1943, 1945, 1947.
- LEIB, *Contribution à l'étude des manuscrits et du texte de l'Alexiade d'Anne Comnène*, Mélanges Ch. Diehl, I, 191-9.
- MARROU, H. I., *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité* (París, 1950), 448-52.
- MITCHINSON, N., *Anna Comnena. Representative Woman*. London, 1928.
- REIFFERSCHIED, A., *Annae Comnenae Alexias*. Leipzig, Teubner, 1884.
- SCHOPPEN, J., *Annae Comnenae Alexias*. Bonn, 1839-79.
- STAQUET, J., *Annae Comnenae Alexias X-8*, Byzantium, XIII (1938).
- VASILIEV, A., *Historia del Imperio Bizantino* (Barcelona, Gil Ed.), I, 122-7; 220-41; II, 135-59, 210-24.

CONSTANTINO LASCARIS COMNENO,
Profesor de la Universidad de Costa Rica.