

LA FORMACION INTELECTUAL DE LAS ARISTOCRATAS BIZANTINAS (SIGLOS XI-XIV)

Inmaculada PEREZ MARTIN
*Escuela de Historia y Arqueología
(CSIC, Roma)*

1. LA EDUCACION EN BIZANCIO

La restricción al grupo social de las nobles bizantinas de este estudio sobre la educación femenina está condicionada por el hecho de que, en Bizancio, sólo las aristócratas -y en este grupo incluimos a las mujeres de la familia imperial- tuvieron acceso a una educación más avanzada que el mero aprendizaje de la lectura, escritura y cálculo. No trataremos aquí esta educación elemental de la mujer, inscrita en los marcos familiar -como testimonian las vidas de santas- y monástico. Por lo que respecta a los conventos bizantinos, cuyo funcionamiento conocemos gracias a los "typika" o actas fundacionales, los puestos de responsabilidad no requerían una formación especial, como sucedía también con las "ekklestiasikai" o monjas que pertenecían al coro, que sólo necesitaban saber leer el salterio, necesidad que el convento solía satisfacer con una pequeña escuela para las niñas destinadas a la vida monástica. En general, la formación de las hermanas no parece haber sido prioritaria: sólo en el "typikon" del convento de la Esperanza Segura -siglo XIV-, Teodora Sinadena menciona la biblioteca y la urgencia de instruir a las monjas en las "enseñanzas de la filosofía del Señor" (TALBOT, 1983, 604). Del mismo convento procede nuestro único testimonio de una escuela abierta a niños y niñas laicos, pero esta disposición del acta fundacional fue después eliminada por la hija

de la fundadora, Eufrosine, ante la perturbación de la vida monástica que suponía (BAUR, 1933, 635-636; LAIOU-THOMADAKIS, 1981, 255, 1985, 91; TALBOT, 1985, 105-106). Si la vida intelectual del convento supera estos mínimos, ello se debe siempre, como veremos, a la actividad de la aristócrata que se encuentra al frente.

El término "formación intelectual" incluido en el título merece asimismo una pequeña explicación: en Bizancio, hemos de entender por esto un proceso educativo -en el que, a diferencia de Occidente, podemos percibir altos y bajos, pero nunca vacíos. Browning (1975, 6), uno de los mejores especialistas en cultura bizantina, ha señalado esta fluctuación del nivel de enseñanza en breves períodos de dos o tres generaciones; los protagonistas de los breves renacimientos evocan siempre las tinieblas del período anterior, para mayor esplendor de su propia época y para su mayor protagonismo personal en ella-. Mediante ese proceso educativo se adquiere la capacidad de comprender y utilizar la herencia clásica griega y esto en múltiples niveles, desde el estudio gramatical, retórico y filosófico hasta la profundización en materias más técnicas, como la astronomía, aritmética, medicina, derecho, historia, etc. Este conocido esquema clásico de las artes liberales, es la "enkyklios paideia", término que alude a la formación general que se alcanza con el estudio de las siete artes liberales, clasificadas en "trivium": gramática, retórica y filosofía, y "quadrvivium": aritmética, geometría, astronomía y música. Aunque nunca se perdió el significado clásico del término, al menos desde el siglo XII se generalizó la equiparación de "enkyklios paideia" y gramática, como testimonian Juan Tzetzes y Ana Comnena, para quien la educación liberal es equivalente al estudio de poetas e historiadores (MOFFAT, 1979, 285-287; FUCHS, 1962, 365-398). Este esquema, general a Occidente y Oriente, tiene en Bizancio una realización compleja: el bizantino cultivado, conocedor de la cultura clásica, puede escribir vidas de santos o discursos para las festividades religiosas y, por lo tanto, no es posible separar en él la formación teológica de la cultura clásica; del mismo modo, en la mayoría de los casos, las obras gramaticales, composiciones retóricas y comentarios filosóficos comparten el interés de una misma persona con los problemas matemáticos o los conocimientos médicos. No obstante, siempre se encuentra más extendida la especulación filosófica que la matemática, y ello porque la filosofía provee a la teología de los instrumentos que necesita, del mismo modo que la retórica es el instrumento de expresión política y la gramática es la indispensable puerta de acceso al saber legado por la Antigüedad.

Una característica importante de la formación intelectual bizantina -que hemos intentado definir en pocas palabras- es la sorprendente grieta que practica entre la realidad y el mundo mental del bizantino, enorme separación manifiesta en la formulación ideológica imperial, en las narraciones históricas y en cualquier tipo de expresión literaria ambiciosa, y reflejada en el gran problema de la diglosia, la existencia de dos lenguas diferentes: una escrita, culta, que deriva del griego aticista y otra hablada, popular. Esta separación entre realidad y esquemas mentales y de expresión, este paradójico divorcio entre Bizancio, visto por nosotros con perspectiva histórica y con pretensiones objetivas, y los bizantinos, inmersos en la tradición clásica, vueltos al pasado, es consecuencia de la educación: no sólo el aprendizaje de una lengua reconstruida y fosilizada, la de los escritores áticos, sino también la adquisición traumática de unas formas de expresión del pensamiento que, a todos los niveles, filtran la realidad y se imponen a ella, distorsionándola.

Tal objetivo tenía el estudio de las tres disciplinas del "trivium". Salir victorioso de la confrontación con la lengua y la literatura antiguas, conseguir escribir en un griego sin solecismos ni barbarismos y adquirir unos conocimientos mínimos de historia, mitología, geografía, era el primer paso a dar por los jóvenes que pretendían hacer carrera en la corte y acceder a la jerarquía de los altos funcionarios del estado.

2. THALAMEUSIS VERSUS ACTIVIDAD POLITICA O PROFESIONAL

Pero ése no era el objetivo de las mujeres que adquirirían tal formación, a quienes estaba vedado el acceso a puestos de responsabilidad, aunque ello no impidió a algunas mujeres ejercer tareas de gobierno en su condición de madres o esposas del emperador. Numerosos son los ejemplos que nos proporciona la historiografía de mujeres que cogieron las riendas del poder, desde la época tardoantigua hasta el Imperio macedonio, y no podemos olvidar el importante papel desempeñado por las mujeres en el conflicto de las imágenes: contra las posturas iconoclastas de sus esposos, manteniéndose siempre del lado de la ortodoxia -aun cuando muchos prelados la abandonen-, aferradas al tradicional culto a las imágenes. Sin embargo, nunca se le permitió a la mujer un protagonismo en cuestiones teológicas: tenemos constancia de la existencia de grupos de lectura y estudio de las Escrituras -algo semejante a las actuales reuniones parroquiales-, que se reunían el

domingo o los días de fiesta, como nos muestra la *Vida de Atanasia de Egina*. Más allá de este marco privadísimo, la actividad femenina en el seno de la Iglesia es tabú: la institución de las diaconisas está en declive ya en el siglo VI; en Santa Sofía había 60 en el siglo X, pero el término acabó siendo un título honorífico y en el siglo XIII ya no se las consagra (GROSDIDIERS DE MATONS, 1974, 40; PATLAGEAN, 1976, 613). Más raros son los casos de mujeres con cierta autoridad espiritual, como Santa Antusa de Mantinea, que enseñaba a los monjes de su monasterio, o de Irene, abadesa de Crisobalanto -en Constantinopla-, que predicaba a multitudes de mujeres y hombres, comprendidos senadores y aristócratas (TALBOT, 1991, 192). De hecho, desde finales del siglo XI la mujer comenzó a tener un papel social más visible (LAIOU-THOMADAKIS, 1981, 251-254): Alexander Kazhdan ha señalado la aparición en la corte comnena de una serie de mujeres enérgicas y educadas que intervienen abiertamente en política (KAZHDAN-EPSTEIN, 1985, 101-102) y Laiou (1981, 257) considera esto consecuencia de un mayor interés por la educación de las niñas en el siglo XI y por una nueva actitud hacia la mujer. En opinión de la investigadora americana, los testimonios de Cecaumeno, Ataliates y Pselo a propósito de la "thalameusis" -el "enclaustramiento" de la mujer bizantina en el hogar- responden a un ideal que ya no forma parte de la vida cotidiana (LAIOU-THOMADAKIS, 1981, 249). Una bonita imagen sobre esta vida aislada de las mujeres bizantinas se basa en la falsa etimología -a la que tan dados eran los bizantinos- según la cual "kore" -que en griego significa tanto "muchacha" como "pupila"-, es el nombre de la "pupila", porque está encerrada entre los párpados, como la mujer lo estaba entre las paredes de su casa (GROSDIDIERS DE MATONS, 1974, 28). Eustacio (PG, 136, 732) habla de una "kore, thalameuomene ekeine hosper kai aute entos ton blepharon" -"una muchacha, enclaustrada como la pupila entre los párpados"- . Sin embargo, si bien la apertura de las mujeres a la educación superó la crisis de la primera mitad del siglo XIII (LEMERLE, 1971, 7, n. 2) y continuó al menos hasta mediados del siglo XIV, cuando las guerras civiles ponen punto final a una época de esplendor de los estudios clásicos, las mujeres del Imperio Paleólogo no parecen haber desempeñado papel político alguno -aunque sí, una vez más, en las polémicas religiosas- y su enclaustramiento tradicional volvió a estar vigente -si es que alguna vez llegó a relajarse- en el siglo XV, como testimonia la correspondencia de Francesco Filelfo, quien ve en la "thalameusis" la razón de que las mujeres hablaran un griego más puro:

"Nam viri aulici veterem sermonis dignitatem atque elegantiam retinebant, in primisque nobiles mulieres, quibus cum nullum esset omnino cum viris peregrinis commercium, merus ille ac purus priscorum graecorum sermo servabatur intactus" (ROTOLO, 1973-74, 99).

"Uxor illa mea Theodora locutione erat admodum moderata ac suavi et maxime attica, utpote quae nihil haberet peregrini ineptique sermonis admixtum. Nam quoniam nobiles illae mulieres Constantinopolitanae, pro vetere quodam more, semper se domi continerent, neque interdiu unquam egrederentur, sed noctu quandoque duntaxat, dum et equites, et facie velata, et a domesticis, iisdem coniunctissimis comitatae, aut templum aliquod festis diebus peterent, aut officii gratia necessarios inviserent; ob huiusmodi solitudinem antiquitatem etiam illam observabant incorrupti sermonis" (GRAFTON-JARDINE, 1986, 101; ROSMINI, 1808; LEGRAND, 1892).

Si, por un lado, la formación superior de las nobles bizantinas careció de la utilidad que tuvo en los hombres de su clase, por otro, los escasos ejemplos de mujeres con una profesión no reflejan necesariamente una formación: en el hospital de Pantocrator, institución modélica de la sanidad bizantina, está atestiguada la presencia de una mujer médico -"iatraina"- (TALBOT, 1991, 188), y, como es tradicional, son mujeres las comadronas que atienden los partos, como lo son las encargadas de atestiguar en la corte la virginidad de la recién casada (*Peira*, XXX.11, 79, XLIX.36). Estas labores implican, no obstante, una técnica aprendida con la práctica y no suponen obligatoriamente una formación superior. Como argumenta Herrin (1983, 169), hubiera sido impropio de hombres atender las afecciones corporales de mujeres o los partos, reservados a las comadronas. La documentación relativa a mujeres con actividad artística es prácticamente nula, pero sí encontramos mujeres copiando manuscritos, aunque esto no era algo habitual: el testimonio manuscrito que conservamos de Irene Ducas, esposa de Alejo Comneno, es el "typikon" o acta fundacional del monasterio constantinopolitano de la Virgen Kecharitomene -ca. 1123- (PG, 127, 985-1.148; OECONOMOS, 1918, 170-182), copiado de su puño y letra (*Par.gr.* 384; VOGEL-GARDTHAUSEN, 1909, 115; BUCKLER, 1936, 414). Otro caso aislado es el de Irene Hagiopetrita, hija del calígrafo Teodoro Hagiopetrita, que copió, seguramente en Salónica, en 1309, el *Sinaiticus* 1256 (VOGEL-GARDTHAUSEN, 1909, 115, 135-136; TURYN, 1964, 57-60, 1972, 100-101; NELSON, 1991). Conservamos un último códice, firmado por ella en 1309; casualmente, 1308 es la fecha del último manuscrito copiado por su padre y todo parece indicar que Irene realizó con esta copia una tarea a él encomendada y que, ya anciano, no pudo cumplir. Sin embargo, Weyl Carr (1985, 6) alega el carácter excéntrico del texto copiado por Irene -un "heirmologion"- en el

contexto de las copias encargadas a su padre. "Eirene -concluye Weyl- must have had her own clientele". Dos monjas, María y Ana, han firmado sendos manuscritos de contenido religioso, copiados, con seguridad, para uso de sus comunidades monásticas. Ana copia el *Escor.gr. 530* (*Catálogo*, III, 168, siglo XV; homilías de Crisóstomo y Cirilo de Alejandría) y María el *Mosquensis Hist. Mus. SS268 343/CCCXXX* (VOGEL-GARDTHAUSEN, 1909, 288). Sofia, hija de Rikos Kontoiannes, firma el manuscrito *Simonpetra 1377* -a. 1469-, hoy perdido (VOGEL-GARDTHAUSEN, 1909, 401). Finalmente, el único caso conocido de una mujer que copia códices con el texto de autores clásicos para su estudio y manejo es el de la princesa Teodora Raulena Paleologuina, quien, además de encargar en calidad de mecenas manuscritos lujosamente decorados (BUCHTAL-BELTING, 1978; FONKICH, 1980-82, 113-116; NELSON-LOWDEN, 1991, 59-68), copió de su puño y letra obras de Elio Aristides -*Vaticanus gr. 1899* (VOGEL-GARDTHAUSEN, 1909, 134; CONSTANTINIDES, 1982, 140)- y de Aristóteles -*Mosquensis Muz. 3649* (HARLFINGER, 1987)-. Recientemente, sin embargo, Talbot ha defendido la tesis de que estos códices no fueron encargados por la Raulena, sino por Teodora, la esposa de Miguel VIII (TALBOT, 1992, 302).

3. EL TELAR Y LA PLUMA

Una mención aparte merecen las escritoras bizantinas, cuyas obras conservadas son la mejor prueba de su formación y que pertenecen sin excepción a la clase dominante. Los escasos testimonios que han llegado hasta nosotros nos permiten afirmar que las nobles bizantinas eligieron o se vieron obligadas a elegir como forma de expresión la literatura religiosa: es el caso de los poemas de Casia -siglo IX-, cuyos motivos no van más allá de los tópicos de los florilegios parenéticos, como la suerte y la desgracia, la riqueza y la pobreza (HUNGER, 1978, 168; KRUMBACHER, 1897, 357-368; PSICHARI, 1930, 951-992; ROCHOW, 1967), del *Homerocento* de la emperatriz Eudocia, esposa de Teodosio II. Eudocia era hija del profesor ateniense Leoncio y la educación clásica que debió adquirir de su padre queda reflejada en su *Homerocento*, una obra poética de contenido cristiano, pero inspirada en versos clásicos de Esquilo y Homero encadenados con ligeras modificaciones, conformando un pastiche muy típico de la época tardoantigua; la educación clásica de la emperatriz explica la utilización de la poesía antigua y su posterior conversión al cristianismo, amén de las innumerables desgracias que sufrió y que le hicieron refugiarse en la religión,

explica el pastiche que salió de su pluma (LUDWIG, 1897, 83-113, 1882, 206-225; LEMERLE, 1971, 62). También es el caso de la *Vita* de los hermanos iconódulos Teodoro y Teófanos Grapti, rica en ecos clásicos, de Teodora Raulena, que cita a Homero, Hesíodo, Esquilo, Eurípides, Platón, Heródoto y Dionisio de Halicarnaso (TALBOT, 1983, 611). Pero en el caso de la literatura escrita por mujeres, como sucede con algunas obras clásicas, podemos permitirnos suponer que el tiempo no ha dejado de ejercer cierta selección en las composiciones literarias: sabemos que Eudocia escribió un poema en celebración de una victoria sobre los persas, no conservado, y, del mismo modo, en la correspondencia de los eruditos de los siglos XII-XIV, encontramos cartas que responden a otras enviadas por princesas y aristócratas, asimismo no conservadas. Los epistolarios bizantinos que conocemos responden a un deseo explícito del autor de "publicar" sus cartas, incluso las más personales, ejemplos de una erudición de la que su autor se enorgullece; de ahí que éste las seleccione, ordene y haga copiar. Aun siendo el epistolar un género muy cultivado en Bizancio, sólo nos ha llegado un grupo de cartas escritas por una mujer, las de Irene Cumno, cartas que son tanto de Irene como de su director espiritual, aunque la colección probablemente la ha ordenado ella (LAURENT, 1930, 29-60, 1956, 48-86; HERO, 1985, 119-157; 1986). Sin embargo, son relativamente frecuentes, como decíamos, las menciones de cartas escritas por mujeres en el contexto de una relación espiritual -con su director o confesor- o erudita con los protagonistas de los renacimientos culturales de época macedonia o paleóloga. Se conserva el epistolario de un metropolitano, datable a comienzos del siglo XV, que se cartea con una noble llamada Eugenia-Eulogia, retirada en un monasterio (LAURENT, 1950, 64-84); por otra parte, Irene Cumno se cartea con Gregorio de Chipre y Mateo de Efeso, Teodora Raulena con Nicéforo Cumno, Gregorio de Chipre, Máximo Planudes y Manuel Holobolo (CONSTANTINIDES, 1985, 44, 55, n. 49, 109, 129, n. 91; NICOL, 1968, 16-17). Ana Comnena, a lo que parece, también cultivó el género epistolar (BROWNING, 1962, 4). La pérdida de sus epistolarios ha de ser atribuida a la modestia o falta de ambición de las autoras, que no se preocuparían de organizar sus cartas en un "corpus", ni de hacerlo copiar; pero esa actitud que calificamos de "modesta" puede haber sido provocada por cierta presión social que descalifica a las mujeres en tarea tan elevada y que considera el telar y no la pluma como instrumento de trabajo apropiado para ellas. De ello dan testimonio tanto Pselo que se burla de la afición de la emperatriz Zoe por la fabricación de cosméticos y critica que nunca cogiera un telar entre las manos:

"Las tareas que desempeñan normalmente las mujeres nunca atrajeron a Zoe. Nunca trabajó con una rueca ni en el telar ni en cualquier otra ocupación femenina... Cuando envejeció, perdió todo interés por resultar atractiva. En esa época, su única preocupación, aquello en lo que gastaba toda su energía, era el desarrollo de nuevos tipos de perfume o la preparación de ungüentos" (*Michele Pselo*, 1984, 109).

Como Juan Tzetzes, literato pedigüeño del siglo XII que compuso un poema en yambos para burlarse de una mujer que escribía esquadras, es decir, breves composiciones en verso:

"En vez del telar, llevas, mujer, en la mano un libro, y en vez de la lanzadera, un cálamo; adoras a Hermes y ofreces sacrificios a Calíope, poniendo en segundo lugar a Afrodita. ¿Qué pretendes? Lo ignoro, ¡por los libros!; despliega el huso, enrolla el tejido, trae la rueca y trenza los hilos. Que letras y ciencia son cosa de hombres, pues `de lo que se ocupare el hombre, la mujer ni lo piense' -Esquilo, *Siete contra Tebas*, 200-, y que el bueno de Esquilo te convenza de ello con sus palabras" (MERCATI, 1951, 416-418).

El tópico se repite en la alabanza de Tzetzes sobre la mártir Lucía (LAIYOU-THOMADAKIS, 1981, 243). Ni siquiera la emperatriz Eudocia se libró de la crítica de Focio, para quien ésta no escribía mal, literalmente "a pesar de ser mujer y emperatriz" (GROSD-IDIERS DE MATONS, 1974, 22). Puesto que estaba mal visto que las mujeres escribieran, podemos considerar hipotéticamente que sus obras se hayan conservado anónimas o que la presión de tal mentalidad haya reducido la capacidad de sus obras de ser copiadas y por lo tanto de conservarse.

4. LA ACTIVIDAD INTELECTUAL

Sólo de un modo aproximado podemos definir la intensidad y la extensión de la actividad intelectual de las nobles bizantinas, en la carencia de testimonios que nos permitan caracterizarla más allá de generalidades o trazar su evolución. Sin temor a equivocarnos, podemos afirmar, por una parte, que la mujer no tenía acceso a la escuela y que su índice de alfabetización era menor que el de los hombres. Significativas al respecto son las estadísticas que aporta Laiou (1981, 255), sobre las aristócratas urbanas y terratenientes que aparecen en documentos de los siglos XIII -especialmente en Asia Menor- y XIV -especialmente en Macedonia-; en el siglo XIII, de 113 mujeres, sólo dos saben escribir -1,8 %-; en el siglo XIV, de 83 mujeres, son 13 las que saben escribir -16 %-. Por otra parte, las mujeres que han alcanzado una formación superior, lo han hecho

en un contexto cultural muy favorable a ello, entendiendo por esto un ámbito en el que los libros circulan ampliamente y existe comunicación y discusión intelectual, ya sea literaria, filosófica o astronómica; en ningún caso las mujeres han viajado para encontrar mejores escuelas o mejores maestros y ni siquiera se da el caso de una relación discípula-maestro, tan frecuente entre los eruditos bizantinos.

Alcanzada la madurez, la noble bizantina se dedica a las obras pías, prepara la construcción de un monasterio donde refugiarse al llegar a la vejez -así, Irene Ducas funda el monasterio de la Virgen Kecharitomene, donde también se retira Ana Comnena; la emperatriz Teodora, esposa de Miguel VIII, funda el monasterio de Lips, Teodora Sinadena el de la Esperanza Segura, Teodora Raulena el de Aristine, Irene Cumno el del Cristo Filántropo (LAIYOU, 1985, 68-72)-, o se rodea de literatos y eruditos con los que busca compartir sus inquietudes intelectuales o a los que ayuda con su protección y su dinero. Pero la dedicatoria de un poema, las alabanzas de un literato a tal o cual aristócrata "sabia y protectora de las letras" no indican necesariamente que la agasajada tenga una buena preparación intelectual; la cultura era un valor positivo para los bizantinos -si dejamos de lado, claro está, las posturas oscurantistas de algún que otro teólogo iluminado-, incluso en el caso de las mujeres. En este sentido, hay que valorar con cuidado tales elogios: están dirigidos a mujeres ricas y con el poder que les otorga compartir el lecho de un emperador o de un cortesano y son obras de escritores, como Juan Tzetzes o Teodoro Pródromo, que no escatiman quejas sobre su precaria situación económica y anhelan la protección imperial (KAZHDAN-EPSTEIN, 1985, 131). Teodoro Pródromo se dirige a Irene, esposa del sebastocrator Andrónico -hijo de Juan II- con un "bondadosa basilisa y amante de las letras" (HORANDNER, 1974, n^o 46), Juan Tzetzes le dedica su comentario de Homero y Hesíodo y su *Teogonía*. Browning (1962, 8) deduce, quizá un poco ingenuamente, que la poesía era uno de los muchos intereses de la sebastocratorisa. Irene fue probablemente mecenas de Juan Cocinobafo, cuyas homilías sobre la Virgen se conservan en dos códices espléndidamente decorados (WEYL CARR, 1985, 5). Por su parte, Ana Comnena nos dice que su madre, Irene Ducas, a menudo aparecía a comer con un libro en la mano -de seguro, alguna lectura edificante-; pero el interés por los libros de la emperatriz no debía de ser tan grande como parece, pues en el "typikon" de su monasterio no prevé la existencia de una biblioteca. La formación de la princesa georgiana María de Alania, esposa de Miguel VII y de Nicéforo Botaniates, pero también rival de Irene

en el amor de su esposo Alejo Comneno, es alabada por Nicéforo Basilaces (GARZYA, 1965 ed., 34 y 203), aunque el amor por los libros que le adscribe Teofilacto de Ojrida parece limitado a los textos religiosos:

"Su bondad es grande, pero su amor por el estudio supera toda concepción humana. ¿Qué libros, incluso de los más áridos y farragosos, ha dejado de leer? ¿Qué tratado patristico?" (GAUTIER, 1980, 191).

Eustracio de Nicea le dedicó, sin embargo, un tratado de meteorología (POLESSO, 1965-66, 285-304).

De época nicena es el testimonio de Jorge Acropolita sobre la emperatriz Irene, esposa de Juan III Vatatzes, "que amaba las letras y honraba a quienes las conocen"; la emperatriz participó en una discusión sobre cuestiones de astronomía con Acropolites (CONSTANTINIDES, 1982, 148). Elogio similar recibe Irene Cumno de Mateo de Efeso: "El y tú, la más noble de las mujeres, cultivada con la grandeza del pensamiento, adornada por natura y por tu educación como nadie" (REINSCH, 1974, 136) -sobre los eruditos que formaron parte del círculo cultural de Irene (VERPEAUX, 1959, 67-68)-. También de Teolepto de Filadelfia, Nicéforo Gregorás y Acíndino (HERO, 1985, 143-144). El elogio de Acíndino al saber de Irene es más moderado y Gregorás se refiere exclusivamente a sus conocimientos teológicos. En este caso, tenemos elementos para valorar la verdad de los agasajos: Irene reconoce en sus cartas -plagadas de errores de ortografía y sintaxis (HERO, 1985, 134-136)- que su formación es deficiente y cuando muere su director espiritual, Teolepto de Filadelfia, no atreviéndose, por lo que parece, a emprender la ardua tarea de escribir un discurso fúnebre en su memoria, pide a su padre que lo haga (VERPEAUX, 1959, 97). Nicéforo para entonces ya se había reconciliado con Teolepto, al que había acusado de inducir a su hija a la vida retirada del convento (SEVCENKO, 1949, 485-486).

Así pues, no podemos deducir de los elogios la formación superior de quienes los reciben, sino exclusivamente un interés que no va más allá de la financiación de obras literarias o del apoyo a sus autores; pero podremos verla en la petición de un libro -la sebastocratorisa Irene a Tzetzes, por ejemplo (LEONE, 1974 ed., 56)- o de su corrección por cotejo con otros ejemplares -así Teodora Raulena pide a Constantino Acropolites la corrección de un tratado matemático, a Planudes de su ejemplar de Tolomeo (CONSTANTINIDES, 1982, 44 y 109), e Irene Cumno pide un ejemplar de las obras del patriarca Atanasio I (HERO, 1985, 136)-. El epistolario anónimo de un profesor constantinopolitano del siglo X nos presenta

a la "despoina" María, esposa de Cristóforo Lecapeno, enviando libros al citado profesor (BROWNING-LAUDAS, 1957, 151-212). Notas de posesión en los manuscritos por mujeres suelen limitarse a códices lujosos encargados por ellas y de contenido religioso, como el Evangelio de Catalina Comnena (WEYL CARR, 1985, 11-13). En una de sus cartas, Teolepto hace referencia a la biblioteca de Irene, que alberga libros tanto religiosos como profanos; ninguno de ellos es sin embargo citado por Irene en sus cartas (TALBOT, 1983, 613, n. 47). En la copia de un texto para poder estudiarlo cómodamente -ya vimos que así lo hace Teodora Raulena- o, por supuesto, cuando la mujer considera que ha adquirido una formación suficiente y se anima a coger el cálamo.

Más difícil resulta evaluar los factores sociales o morales que influían en este acceso de la mujer a la educación secular. Se ha postulado, como vimos, un cambio de tales condicionamientos en el siglo XI, para explicar la ausencia de mujeres cultas desde el siglo justinianeo hasta esa fecha y, en especial, durante el renacimiento cultural del siglo IX. La utilización de textos antiguos para la enseñanza de la lengua siempre fue considerada perturbadora, pero la realidad es que los primeros siglos del cristianismo no consiguieron arrinconar ni sustituir esa tradición; los Padres de la Iglesia se limitaron a justificar lo inevitable, propugnando la búsqueda en la herencia antigua de lo útil para el cristiano, solución cuya fórmula más famosa es provista por San Basilio, quien afirma que en la literatura clásica es posible encontrar "skiagraphian tina tes aretes" -"cierto bosquejo de virtud" (LEMERLE, 1971, 44-50; SEVCENKO, 1980, 55; WILSON, 1975; NALDINI, 1984)-. El peso mítico de la herencia clásica, de los hallazgos literarios y filosóficos de la Antigüedad era demasiado fuerte; sin embargo, su estudio no dejó de ser considerado peligroso: ¿cómo aceptar que una niña aprenda a escribir correctamente estudiando las metamorfosis de Zeus para acercarse a las víctimas de su lascivia o que pueda descubrir a Ulises presentándose desnudo ante Nausícaa? La carga amoral de la literatura clásica era difícilmente cristianizable y por ello su lectura estaba mal vista (BROWNING, 1962, 5).

¿Esto apartó de un modo irremediable a las mujeres de la educación, se constituyó en barrera entre el mundo antiguo y ellas? Decir simplemente que no se las animó a estudiar, que se las constreñía en los "estrechos límites de la literatura devocional y sagrada" (WEYL CARR, 1985, 9) es quizá demasiado fácil. No hay en Bizancio ningún caso de censura de los poetas antiguos, de índice de libros prohibidos -el caso de Platón, que llevó a Pselo a serios problemas y a los libros de Pleton a la hoguera, es harina de otro

costal-, aunque sí abundan las descalificaciones de la literatura clásica, considerada por el tópico como "canto de sirenas", perniciosamente atractivo. Pero la realidad es abrumadora y las mujeres que completaron su educación ¡tan pocas! La educación de las mujeres nobles fue elemental y exclusivamente religiosa; de ello tenemos un testimonio tardoantiguo, el de Macrina, la hermana mayor de Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa: perteneciendo a una familia noble -y profundamente cristiana- y siendo su padre un afamado rétor, su educación se limitó a la lectura de los Salmos y los Proverbios -Gregorio llama a tal educación "hypseleran", "elevada", lo que no deja de ser una gran ironía (AUBINEAU, 1966 ed., 40-41)-, mientras que sus hermanos vivieron un prolongado idilio con los clásicos paganos y Basilio incluso viajó a Atenas para perfeccionar su educación.

¿Esta discriminación se mantuvo a lo largo de la historia de Bizancio? La hija de Pselo recibía, junto con otras niñas, las enseñanzas de un preceptor; desgraciadamente, la niña muere a una edad temprana, y nos quedamos sin conocer los frutos que su educación habría dado. Si no hubiera muerto, ignoraríamos lo poco que sabemos sobre su educación, lo que nos comunica Pselo en su lamento por la muerte de su hija; si hasta entonces la recibió, fue indudablemente porque había nacido en una familia noble y rica y porque su padre era un erudito. Es muy probable, sin embargo, que al llegar a la pubertad fuera entregada en matrimonio o ingresara en un convento; la única forma de continuar con su educación en esas condiciones era hacerlo de un modo autodidacta o ingresar con el matrimonio en el seno de otra familia culta, mientras que abrazar la vida monástica era anular para siempre la posibilidad de seguir estudiando.

La primera opción nos la ejemplifica Ana Comnena -1083-1153/5-, sobre cuya primera etapa de formación los testimonios son confusos: el discurso fúnebre de Jorge Tornices (DARROUZES, 1970, 245) nos presenta a Ana estudiando la literatura clásica a escondidas de sus padres, entre los eunucos de palacio -afirmación que no deja de ser sorprendente-, mientras que la propia Ana, en la *Alexiada* (I, 105, 3-6), nos dice que fue educada desde antes de los ocho años -hacia 1090- por María de Alania, madre de su prometido Constantino Ducas; María en ese momento se ha retirado al monasterio de San Jorge de las Manganas (GAUTIER, 1980, 64) y si Ana abandonó el Palacio, la mención que Tornices hace de los eunucos y del secreto con que llevaba sus lecturas carece de sentido -sin embargo, tanto María de Alania como su pequeña futura nuera no parecen haberse distanciado de la vida de la corte (GAUTIER,

1980, 65)-. Cuando Constantino muere, Ana se casa con Nicéforo Brieno y en su nuevo hogar encuentra un ambiente apropiado para proseguir sus estudios abiertamente. En dos pasajes de su *Alexiada*, Ana se presenta a sí misma como mujer que ha recorrido todas las etapas de la formación general y que se considera por ello capaz de emprender su labor historiográfica:

"No sólo no desconozco las letras sino que incluso tengo un profundo conocimiento del griego clásico, y sin haber dejado de lado la retórica, he leído con atención los tratados de Aristóteles y los diálogos de Platón y he madurado mi espíritu con el 'quadrivium' de ciencias" (*Alex.*, I, 2).

"Cuando hube acabado con estos estudios mi instrucción infantil, me entregué a la retórica, abordé la filosofía y, trabajando estas ciencias, me fui a los poetas y los historiadores y así pulí las rudeces de mi lengua" (*Alex.*, XV, 7, 9).

La obra pone de manifiesto asimismo el interés de Ana por la medicina (KAZHDAN, 1985, 157-158; BUCKLER, 1929). La preparación intelectual de la princesa no se limitó de hecho al estudio de los clásicos y a la historia: Robert Browning ha rastreado y establecido de un modo convincente que Ana organizó, inspiró y sin duda pagó una obra conjunta centrada en la exégesis de obras aristotélicas que carecían de comentario antiguo, en la que colaboraron Eustracio de Nicea y Miguel de Efeso (BROWNING, 1962, 6-9). ¡Qué lejos está esto de los halagos interesados de Pródromo y Tzetzes! La personalidad y la obra de Ana Comnena son excepcionales en todos los sentidos; es, de hecho, la única bizantina que fue más allá de la expresión literaria personal y religiosa. Esto se debe a la reunión de una serie de circunstancias: la pertenencia a la clase gobernante, un tesón especial, la asunción de riesgo, una personalidad excepcional que convierte la obligada reclusión en la aventura apasionante del saber y que hace que su formación intelectual sea equiparable a la de los hombres de su tiempo. Pero quizá todas ellas no son suficientes para explicar la decisión de escribir y dar a conocer su obra sobre el reinado de su padre Alejo Comneno; su matrimonio con un historiador como Brieno, al que Ana intentó empujar al trono de Bizancio, puede ser la explicación.

La segunda opción, la de la joven que pudo haber continuado su formación pero eligió la vía del retiro conventual, está testimoniada por Irene Cumno. Hija de un noble erudito, Nicéforo Cumno, fue educada por su padre en el estudio de las letras (VERPEAUX, 1959, 43); pero las expectativas del padre-pedagogo debieron de verse pronto truncadas, pues Irene se casa a los 12 años con el déspota

Juan, hijo de Andrónico II y, muerto su marido, se encierra en el monasterio del Salvador Filántropo -en 1307, cuando tiene 16 años-, reorganizado por ella, siguiendo los consejos de Teolepto de Filadelfia, su confesor (VERPEAUX, 1959, 260-261; HERO, 1985, 121, n. 9; TALBOT, 1985a, 107, n. 14). El prematuro alejamiento del hogar dejó su educación incompleta y de ello, cuando ya es tarde, se lamenta Irene a menudo en sus cartas. Frecuentar eruditos en las reuniones semanales que convoca en su monasterio puede calmar un poco su sed de conocimiento, pero lo cierto es que la hija de Cumno debía de estrellarse contra un muro cuando intentaba comprender las obras de los clásicos.

Aunque admitamos que Ana Comnena adquirió una educación completa y profunda primero en la clandestinidad y después de un modo autodidacta -desconocemos cómo o con quién se educó Teodora Raulena, que parece haber sabido aprovechar su relación con los eruditos constantinopolitanos de la época- no hay que elevar a categoría de paradigma el caso de Irene Cumno, denunciado como el de hija de un gran erudito que no ha completado su formación:

"Nikephoros Choumnos -himself one of the most prominent and erudite men of this time- did not provide formal literary training for a talented daughter on whom he doted and in whose upbringing he claimed to have taken a special interest" (HERO, 1985, 147).

Irene tuvo su oportunidad y la desperdició recluyéndose en un convento. Otras muchas hijas de nobles cultivados debieron de tenerla también. Si de ello no hay noticia clara puede ser porque no dejaron testimonio escrito, porque la reclusión forzada que sufrieron les impidió comunicarnos su existencia o porque, desgraciadamente, la sociedad o la costumbre les imponía el alejamiento del hogar familiar, donde estaba su única oportunidad de estudiar, cuando apenas eran unas adolescentes.

BIBLIOGRAFIA

AUBINEAU, M. (1966 ed.): *Grégoire de Nysse, Traité de la Virginité*, Paris.

ANNA CONMENA (1937 ed.): *Alexiade*, B. Leib ed., Paris.

BANSAMMAR, E. (1976): *La titulature de l'impératrice et sa signification. Recherches sur les sources byzantines de la fin du VIIIe siècle à la fin du XIIe siècle*, "Byz", 46, 243-291.

BAUR, C. (1933): *Le Typikon du monastère de Notre Dame "tes Bebaias Elpidos"*, "Rev. Hist. Eccl.", 29.

BROWNING, R. (1962): *An Unpublished Funeral Oration on Anna Comnena*, "Proc. of the Cambridge Philol. Soc.", 188 (n. s. 8). "Studies on Byzantine History, Literature and Education", Londres, 1977.

- (1975): *Enlightenment and Repression in Byzantium in the 11th and 12th C.*, "Past and Present", 69.

BROWNING, R.-LAURDAS, B. (1957): *To keimenon ton epistolon tou kodikos B.M. 36749*, "EBS", 27, 151-212.

BUCHTAL, H.-BELTING, H. (1978): *Patronage in 13th Century Constantinople. An Atelier of Late Byzantine Book Illumination and Calligraphy*, Washington.

BUCKLER, G. (1929): *Anna Comnena*, Londres.

- (1936): *Women in Byzantine Law about 1100 A.D.*, "Byzantion", 11.

CONSTANTINIDES, C. N. (1982): *Higher Education in Byzantium in the 13th and Early 14th Centuries*, Nicosia.

DARROUZES, J. (1970): *Georges et Démétrios Tornikès. Lettres et discours*, Paris.

DIEHL, Ch. (1912): *Figures byzantines*, Paris, I (5^a ed.).

FONKICH, B. L. (1980-82): *Scriptoria bizantini. Risultati e prospettive della ricerca*, "Rivista di Studi Bizantini e Neellenici", 17-19.

FUCHS, H. (1962): *Enkyklios Paideia*, "RAC", 5.

GARZYA, A. (1965 ed.): *Encomio di Adriano Comneno*, Nápoles.

GAUTIER, P. (1980): *Théophylacte d'Achrida. Discours, traités, poésies*, Salónica.

GRAFTON, A.-JARDINE, L. (1986): *From Humanism to the Humanities: Education and the Liberal Arts in 15th and 16th Europe*, Londres.

GROSDIDIERS DE MATONS, J. (1974): *La femme dans l'Empire byzantin*, "Histoire mondiale de la femme, P. Grimal ed., Paris, III.

HARLFINGER, D. (1987): *Einige Aspekte der handschriftlichen Überlieferung des Physikkomentar des Simplicius*, "Simplicius. Sa

vie, son oeuvre, sa survie", Actes du Coll. Int. de Paris 1985, I. Hadot ed., Berlín-Nueva York.

HERO, A. C. (1985): *Irene-Eulogia Choumnaina Palaiologina, Abbes of the Convent of Philantropenos Soter in Constantinople*, "ByzForsch", 9, 119-157.

- (1986): *A Woman's Quest for Spiritual Guidance: the Correspondence of Princess Irene Eulogia Choumnaina*, Brookline/Mass.

HERRIN, J. (1983): *In Search of Byzantine Women: Three Avenues of Approach*, "Images of Women in Antiquity", A. Cameron y A. Kuhrt eds., Londres.

HÖRANDNER, W. (1974): *Theodoros Prodromos, Historische Gedichte*, "Wiener Byzantinische Studien", 11, Viena.

HUNGER, H. (1978): *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, "Handbuch der Altertumswissenschaft", XII, 5, Munich, II.

KAZHDAN, A. P.-EPSTEIN, A. W. (1985): *Change in Byzantine Culture in the 11th and 12th Centuries*, California.

KRUMBACHER, K. (1897): *Kasia*, "Sb. Bayer. Akad. Wiss. Phil.-Hist. Kl. 3, Munich.

KUKULES, Ph. (1948-57): *Byzantinon bios kai politismos*, Atenas, II, 117-218.

LAIYOU-THOMADAKIS, A. E. (1981): *The Role of Women in Byzantine Society*, "Akten XVI. Int. Kongr. Byz.", I/1 ("JÖB, 31), 233-260.

- (1985): *Observations on the Life and Ideology of Byzantine Women*, "ByzForsch", 9.

LAURENT, V. (1930): *Une princesse byzantine au cloître. Irène Eulogie Choumnos Paléologine fondatrice du couvent de femmes "tou Philanthropou Soteris"*, "Echos d'Orient", 29, 29-60.

- (1950): *La direction spirituelle des grandes dames à Byzance. La correspondance inédite d'un métropolitain de Chalcédoine*, "Revue d'Etudes Byzantines", 8, 64-84.

- (1956): *La direction spirituelle à Byzance. La correspondance d'Irène-Eulogia Choumnaina Paléologine avec son second directeur*, "Revue d'Etudes Byzantines", 14, 48-86.

LEGRAND, E. (1892): *Cent-dix lettres grecques de François Filelfe*, Paris.

LEMERLE, P. (1971): *Le premier humanisme byzantin*, Paris.

LEONE, P. L. M. (1974 ed.): *Ioannis Tzetzae Epistulae*, Leipzig.

LUDWIG, O. (1882): *Eudociae Augustae Reliquiae*, "Rheinisches Museum", 31, 206-225.

- (1897): Ed. de la obra de Eudocia, Leipzig.

MERCATI, S. G. (1951): *Giambi di Giovanni Tzetzes contro una donna schedografa*, "BZ", 44.

Michele Pselo, *Imperatori di Bisanzio (Cronografia)* (1984), Milán, II.

MOFFAT, A. (1979): *Early Byzantine School Curricula and a Liberal Education*, "Mélanges Dujchev", París.

NALDINI, M. (1984): *Basilio di Cesarea. Discorso ai giovani. Oratio ad adulescentes*, Florencia.

NELSON, R. S. (1991): *Theodore Hagiopetrites, a Late Byzantine Scribe and Illuminator*, "Öst. Akad. der Wiss., Phil-Hist. Kl. Denkschriften", 217, Viena.

NELSON, R. S.-LOWDEN, J. (1991): *The Palaeologina Group: Additional Ms. and New Questions*, "Dumbarton Oaks Papers", 45.

NICOL, D. (1968): *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenos) ca. 1100-1460*, Washington D. C.

OECONOMOS, L. (1918): *La vie religieuse dans l'Empire Byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, París.

PATLAGEAN, E. (1976): *L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance*, "Studi Medievali", III, 17. Reimpr. "Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance (IVe-XIe siècle)", Londres, 1981.

POLESSO, P. (1965-66): *Un trattato inedito di meteorologia di Eustrazio di Nices*, "RSBN", 12-13, 285-304.

PSICHARI, J. (1930): *Cassia et la pomme d'Or*, "Quelques travaux de linguistique, de philologie et de littérature helléniques", París, I.

REINSCH, D. (1974): *Die Briefe des Matthaïos von Ephesos im Codex Vindobonensis Theol. Gr. 174*, Berlín.

ROCHOW, I. (1967): *Studien zu der Person, den Werke und dem Nachleben der Dichterin Kassia*, "BBA", 38, Berlín.

ROSMINI, C. de (1808): *Vita di Francesco Filelfo*, Milán.

ROTOLO, V. (1973-74): *L'opinione di F. Filelfo sul greco volgare*, "Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici", 10-11.

SEVCENKO, I. (1949): *Le sens et la date du traité "Anepigraphos" de Nicéphore Choumnos*, "Bull. de la Cl. Lettres et Sc. Mor. et Polit., Acad. Royal de Belgique, ser. V", 35.

- (1980): *A Shadow Outline of Virtue: the Classical Heritage of Greek Christian Literature (2th to 7th C.)*, "Age of Spirituality: a Symposium", K. Weitzmann, ed., Nueva York.

TALBOT, A.-M. (1983): *Bluestocking Nuns: Intellectual Life in the Convents of Late Byzantium*, "Harvard Ukrainian Studies", 7, "Okeanos. Essays Presented to I. Sevcenko"

- (1985a): *Late Byzantine Nuns: by Choice or Necessity?*, "ByzForsch", 9.
- (1985b): *A Comparison of the Monastic Experience of Byzantine Men and Women*, "Greek Orthodox Theological Review", 30, 1-20.
- (1991): *La donna, "L'uomo bizantino"*, G. Cavallo ed., Roma-Bari.
- (1992): *Empress Theodora Palaiologina, Wife of Michael VIII*, "Dumbarton Oaks Papers", "Homo Byzantinus. Papers in Honor of A. Kazhdan", A. Cutler y S. Franklin eds., Washington.
- TURYŃ, A. (1964): *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi*, Vaticano.
- (1972): *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, Urbana-Chicago-Londres, I.
- VERPEAUX, J. (1959a): *Nicéphore Choumnos, homme d'état et humaniste byzantin, ca. 1250/5-1327*, Paris.
- (1959b): *Notes prosopographiques sur la famille Choumnos*, "Bsl", 20.
- VOGEL, M.-GARDTHAUSEN, V. (1909): *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig.
- WEYL CARR, A. (1985): *Women and Monasticism in Byzantium: Introduction from an Art Historian*, "ByzForsch", 9.
- WILSON, N. G. (1975): *Saint Basil on Greek Literature*, Londres. *Women and Monasticism* (1985), Actas del 7th Annual Byzantine Studies Conference, Boston Univ. 1981, "ByzForsch", 9.