

TEXTOS Y ESTUDIOS 21

LEONCIO DE NEÁPOLIS APOLOGÍA

Edición crítica con introducción, traducción española

y notas a cargo de

Pablo Cavallero

Tomás Fernández

Analía Sapere

Alberto Capboscq

Julián Bértola

Daniel Gutiérrez

IFC Instituto de Filología Clásica



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

LEONCIO DE NEÁPOLIS

APOLOGÍA

Edición crítica con introducción, traducción española y notas

a cargo de

Pablo A. Cavallero

Tomás Fernández

Analía Sapere

Alberto Capboscq

Julián Bértola

Daniel Gutiérrez

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Decana Graciela Morgade	Secretaria Hacienda Marcela Lamelza	Consejo Editor Virginia Manzano, Flora Hilert, Carlos Topuzian, María Marta García Negroni
Vicedecano Américo Cristófalo	Subsecretaria de Bibliotecas María Rosa Mostaccio	Fernando Rodríguez, Gustavo Daujotas; Hernán Inverso, Raúl Illescas
Secretaria Académica Sofía Thisted	Subsecretario de Publicaciones Matías Cordo	Matías Verdecchia, Jimena Pautasso; Grisel Azcuy, Silvia Gattafoni
Secretaria de Extensión Ivanna Petz	Subsecretario de Transferencia y Desarrollo Alejandro Valitutti	Rosa Gómez, Rosa Graciela Palmas; Sergio Castelo, Ayelén Suárez
Secretario de Posgrado Alberto Damiani	Subsecretaria de Cooperación Internacional Silvana Campanini	
Secretaria de Investigación Marcelo Campagno	Dirección de Imprenta Rosa Gómez	
Secretario General Jorge Gugliotta		

INSTITUTO DE FILOLOGÍA CLÁSICA

Directora

Prof. Dra. Alicia Schniebs

Bibliotecarios

Lic. Patricia D'Andrea

Lic. Martín Pozzi

Secretaria Académica

Dra. Jimena Palacios

Área de publicaciones

Dra. Jimena Palacios

Lic. Andrés Cárdenas

Director Sección de Filología Medieval

Prof. Dr. Pablo A. Cavallero

Leoncio de Neápolis : apología / Pablo Cavallero ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2017.

156 p. ; 20 x 14 cm. - (Textos y estudios / Rodolfo P. Buzón)

ISBN 978-987-4019-83-7

1. Filología Clásica. 2. Filología Griega. I. Cavallero, Pablo
CDD 401

Imagen de tapa: Siglo XI-XIII. Selección de los Padres Griegos: Leontius, Vita et miracula sancti Symeonis Sali.

<http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_9348&index=0>

Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras

Colección Textos y estudios N° 21

© Facultad de Filosofía y Letras (UBA)

Subsecretaría de Publicaciones

Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina

Tel.: 4432-0606 int. 213 - info.publicaciones@filo.uba.ar

<http://publicaciones.filo.uba.ar>

Índice

7 **Prefacio**

Introducción

9 Fuentes del texto

13 Los contenidos de la controversia

17 Análisis discursivo y argumentativo

35 Algunas consideraciones sobre el uso de la Biblia
en la presente "Apología contra los judíos"

39 Lengua

65 Esta edición

88 *Conspectus siglorum*

91 Bibliografía

91 Abreviaturas

91 Ediciones y estudios

104 **Texto, traducción y notas**

Prefacio

En esta entrega continuamos el proyecto de editar la obra completa conservada de Leonio de Neápolis. Tras la *Vida de Simeón el loco*, la *Vida de Juan el limosnero* y la *Vida de Espiridón*, pasamos de sus escritos hagiográficos al presente tratado apologético, conservado fragmentariamente.

Hemos consultado manuscritos de modo directo pero también revisado y cotejado las ediciones del texto o de sus fuentes (Kotter, Déroche, Lamberz), para llegar a una propuesta editorial diferente; en el caso del texto aportado por las *Actas* del Concilio de Nicea, sobre todo, el trabajo crítico es notorio. Hemos añadido versión española, que no existía, notas aclaratorias e introducción.

Esperamos que sea una nueva aportación para difundir la obra de este autor y que ella colabore al conocimiento de Bizancio.

Pablo Cavallero

Director

Septiembre de 2016

INTRODUCCIÓN

Fuentes del texto¹

Leoncio obispo de Neápolis (Chipre, c. 590-650), la actual Limassol, es autor de tres textos hagiográficos (*Vida de Simeón el loco*, *Vida de Espiridón*, de discutida autoría, y *Vida de Juan el limosnero*) y de dos sermones u homilías (*Sobre el anciano Simeón en Lucas 2: 22* y *Sobre la fiesta de mesopentecostés*). De los textos hagiográficos nos hemos ocupado ya;² de las homilías nos ocuparemos en breve.

Pero Leoncio también es autor –aunque, como veremos, hay quienes lo niegan– de un tratado teológico habitualmente conocido como *Apología* o *Apología contra los judíos*. Contamos ahora con la edición crítica de esta *Apología* publicada por Déroche en 1994, de la que él hizo una revisión en 2010.

En la realidad actual del estado del texto la obra comprende tres unidades temáticas:

1. Un extracto sobre el tema del cumplimiento de las profecías, preservado en:
 - a. la *Panoplia dogmática* de Eutimio Zigabeno (s. XI), editada por Metrófanos Critópoulos en 1610 a partir del ms. D y reproducida por Migne (con correcciones, errores y

¹ A cargo de Pablo Cavallero.

² Cf. Festugière-Rydén (1974), van den Ven (1953), Cavallero *et alii* (2009, 2011, 2014).

omisiones) en PG 130: 292-293 (la traducción latina de este fragmento puede leerse en PG 93: 1609-1612). El texto tiene doce testimonios³ de los que los mejores son los mss. A y D. El pasaje de Leoncio es muy homogéneo en toda la tradición;

- b. una “colección dogmática” conservada en tres manuscritos (C, E, G),⁴ extraída del texto de Zigabénós y con escaso valor ecdótico.
2. Un fragmento sobre el tema de la **Encarnación**, conservado en el ms. *Marcianus app. Gr.* VII 41, f. 390rv, del s. XVI (= Ω), publicado por primera vez por Déroche 1994.
 3. Una amplia sección del libro quinto de esa *Apología*, susceptible de ser denominada, por su tema, “Tratado sobre las **imágenes**”. Este cuerpo temático se ocupa, en realidad, de la justificación del culto cristiano de las imágenes, de las reliquias, de la Cruz, de los santos y de los “Santos Lugares” y puede corresponder al final del *Tratado*, dado que el uso habitual de los textos antijudaicos es relegar para el final lo más ‘actual’ o ‘novedoso’.⁵

Los testimonios de esta tercera sección o unidad temática son:

- a. II Concilio de Nicea, del año 787, donde se cita el fragmento más ‘continuo’ de la obra de Leoncio y que ha sido

³ A los que se suman los tres de la “Colección dogmática”. Los doce son: A = *Vat. Gr.* 719, ff. 218-220v, s. xiv; B = *Vat. Gr.* 840, ff. 232-233v, s. xiv; D = *Mosquensis Bibl. Syn.* 387 / *Vladimir* 224, ff. 190-192, s. xii; F = *Messanensis BU FV* 12, ff. 82-86, s. xvi; H = *Athous Vatopedi* 163, ff. 54v-55, año 1281; I = *Athous Iviron* 281, ff. 66-67v, s. xiv; J = *Atheniensis, Ethnikis Bibliothikis* 297, ff. 83-84, s. xii; K = *Athous Dionysiou* 167, ff. 135v-138, s. xv; L = *Athous Iviron* 186, ff. 142-143v, ss. xv-xvi; son descartables: a) *Vaticanus Pii Papae II* 2, ff. 363-364v, s. xv; b) *Vat. Gr.* 1492, ff. 221v-222v, s. xvi, copia de G; c) Roma, *Bibliotheca Angelica* 30, f. 325v, año 1393-4, con extractos de Zigabénós.

⁴ C = *Braidensis AG IX* 37, ff. 320v-322, s. xv; E = *Vat, Ottobonianus* 360, ff. 138-140, s. xvi; G = *Vat. Graecus* 1655, ff. 298-299, s. xvi.

⁵ Cf. Déroche (1994: 61).

publicado en la PG 93: 1597-1609 (reimpresión de Mansi XIII 44-53); es transmitido por las *Actas* y por florilegios.⁶ Hay ahora una nueva edición crítica de Lamberz (2012). Fue traducido al latín por Anastasio, s. ix (el pasaje correspondiente a la cita del texto leonciano se halla en PL 129: 292-298).

- b. Extractos de Juan Damasceno (mediados del s. viii) presentes en sus *Discursos sobre las imágenes I y II* (editados por Kotter III 156-159), que Déroche identifica con la sigla ϕ ; y citas incluidas por Juan en su *III Discurso sobre las imágenes* (Kotter III 5-7, 178-181), que Déroche identifica con la sigla ψ .⁷ Según Déroche (1994: 55), Kotter relegó al aparato lecturas auténticas (respecto de los *Discursos I y II*) y en cambio incluyó en el texto comentarios inauténticos. El *Discurso III*, empero, es auténtico, versión mejorada y más completa de los dos primeros. Afirma, sin embargo, que Juan parece citar libremente. Estos pasajes 'citados' por Juan Damasceno no cubren todo el texto reunido en las *Actas* de Nicea II (cf. *infra* nuestro listado de correspondencias).

⁶ Los testimonios de las *Actas* son: K = *Mosquensis Bibl. Syn.* 265 / *Vladimir* 197, ff. 171v-177, s. ix; M = *Marcianus Gr.* 166, ff. 307v-313, s. xiii; N = *Vat. Gr.* 660, ff. 295v-300v, s. xvi; O = *Vat. Ottobonianus Gr.* 27, ff. 76v-81v, s. xvi; P = *Parisinus Gr.* 1115, ff. 266v-269v, año 1276; S = *Escorialensis ψ -II-14 / Gr.* 449, ff. 112v-118v, s. xvi; T = *Taurinensis BN, B-II-9*, ff. 62-65, s. xiii; V = *Vat. Gr.* 836, ff. 45-48, s. xiii; W = *Vindobonensis historicus Gr.* 29, ff. 91v-96v, s. xvi; X = *Vat. Gr.* 834, ff. 324v-328v, s. xvi; Y = *Vat. Gr.* 1181, ff. 105v-110v, s. xvi; Z = *Laurentianus Gr.* VIII 17, ff. 396-401, s. xiv. Los testimonios K y P son florilegios. Además, el pasaje de Leoncio incluido en las *Actas* aparece también en *Athous Hagias Anna* 69, 645 ss. Es *descriptus* el testimonio del ms. *Parisinus Gr.* 3097, ff. 109-113, s. xvii. Por su parte, es copia de V el ms. *Vat. Gr.* 835.

⁷ Los mejores manuscritos empleados por Kotter (1975: 34-36) para su edición son: A = *Escorialensis ψ -iii-8 / Gr.* 463, s. xiii; F = *Athous Dionysiou* 175, s. xiii; D = *Neapolitanus Gr.* 54, s. xiii. Déroche (1994: 53) añade otros testimonios que no mejoran el texto de Kotter: *Vindobonensis theol. Gr.* 307, ff. 92v-93, s. xiii; *Taurinensis B-IV-22*, ff. 294-6, s. xiv; *Athous Ivirion* 1316, ff. 223v-225v, s. xviii; *Londinensis Lambeth Gr.* 163, ff. 5v-6, s. xvii; *Cantabrigiensis University Library Gr.* L.1.V.2,3, pp. 32-34, s. xvi.

- c. Florilegios iconodulos de los siglos VIII y IX:
- c.1. Γ = extracto conservado en *Vat. Gr.* 2220, f. 106, año 1305 (= ms. E); aporta un solo fragmento;
- c.2. Δ = colección de tres extractos conservada en:
- G = *Ambrosianus H* 257 inf. f. 143, s. XIII con gemelo en *Vat. Gr.* 2658, ff. 246v-247v; parece seguir un modelo dañado pero tiene buen título;
 - I = *Cantabrigiensis Trinity Gr.* O.1.36, ff. 35v-36v, s. XVII; y otra copia del mismo modelo: *Wolfenbüttel Gudianus Gr.* 91 f. 2rv, s. XVII;
 - J = *Parisinus suppl. Gr.* 143, 197v-199, s. XVI.
- Los mss. I y J se acercan al texto de Nicea II y son preferibles para Déroche (1994: 56).

La estructura del *Tratado* era la de un diálogo entre un cristiano y un judío:⁸ como $\delta\acute{\iota}\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ lo mencionan los florilegios; y Zigabénos introduce un $\phi\eta\sigma\acute{\iota}$ que alude al personaje dialogante; Damasceno y el Concilio, empero, se refieren al texto como $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, es decir, 'discurso'. La tradición dialógica se remonta a Platón, en cuyos textos hay largas respuestas, pero fue conservada por la literatura cristiana apologética, por ejemplo en el *Diálogo con Trifón*, de Justino, que trata también el tema del conflicto entre cristianos y judíos.

No se conoce la fecha de redacción de este tratado, pero la vida de Leoncio coincidió con un momento de tensión en las relaciones de los cristianos con los judíos, si bien la controversia entre ambas religiones existió desde los orígenes de la predicación evangélica. El emperador Heraclio impuso a los judíos, alrededor del año 630, el bautismo obligatorio, decisión que obviamente generó

⁸ Cf. Déroche (1994: 47-50).

malestares. Leoncio parece hacerse eco de esto en VSL 154 y 163 Rydén, en VJL 374-5 Festugière y en *Homilia Mesopentecostés*. La *Apología* cita el Antiguo Testamento pero no los Padres, porque Leoncio polemiza con judíos que no consideran autoridad a los Padres, no contra cristianos iconoclastas.⁹

Los contenidos de la controversia¹⁰

Las dos primeras unidades temáticas se vinculan entre sí, por cuanto es tradicional en la polémica antijudaica que la Encarnación verifica el cumplimiento de las profecías. El tema fue tratado en *Trofeos de Damasco*:¹¹ la *Apología* debió de tener una fuente común, porque coincide con *Trofeos* en la interpretación del león y del buey que comparten la comida en *Isaías*: unión de diversas clases sociales en una misma fe. Por otra parte, parece tener la misma fuente que el *Dialogus Papisci et Philonis* 75-76,¹² porque ambos textos confunden las épocas de los profetas Jeremías / Ezequiel y Daniel.

Rasgos destacables de Leoncio son:

- a. el emplear interpretaciones eclécticas de Miqueas, Isaías y Hoseas para probar que es posible alejarse de la interpretación literal de los rabinos;

⁹ Speck (1984) negó la autenticidad de la *Apología* y afirmó que se trata de un texto iconodulo del período iconoclasta, debido a anacronismos del s. viii y a su posición anti-iconoclasta, no anti-judía. Déroche (1986) combate estos argumentos, negando los anacronismos y sosteniendo que el destinatario son los judíos.

¹⁰ A cargo de Pablo Cavallero.

¹¹ Cf. Bardy (1927). Según Campos (2013), quien sigue a Bardy (1927: 175-7), la obra data de la segunda mitad del s. vii.

¹² Cf. McGiffert (1889).

- b. el destacar, a propósito de la Encarnación, que la materialidad no mancha a la divinidad, sino que lo absolutamente puro es capaz de purificar: Cristo no se mancha al hacerse hombre sino que purifica a la humanidad.

La tercera unidad temática, relativa a la veneración de imágenes, reliquias, santos, ocuparía la posición final del *Tratado* y tendría una mayor extensión por ser el suyo un tema más 'actual', si bien la explosión de la iconoclasia se dio entre los siglos VIII y IX. La tradición judía rechaza el contacto con los muertos (por lo tanto con las reliquias) y la veneración de objetos materiales (íconos); limita el beso (φίλημα, ἀσπασμός) y la reverencia (προσκύνησις) solamente a Dios. Leoncio argumenta que lo condenable es la adoración de los ídolos (animales, reyes, etc.), pero que así como quien abraza a los seres queridos o rinde homenaje a los benefactores no los venera como dioses, tampoco lo hace quien besa o venera íconos, crucifijos o reliquias; no adora estos objetos sino lo que ellos simbolizan o representan: la veneración es transferida a Dios. Por ello los objetos son quemados cuando pierden la imagen: no tienen valor por sí mismos. A esta teoría añade ejemplos de la Biblia: los huesos de Eliseo operaron milagros, los despojos de José fueron llevados a Palestina. La veneración de reliquias e íconos hace que toda la Creación adore a Dios por mediación del hombre.

Otro argumento que emplea Leoncio es la teoría de la ἀνάμνησις (cf. líneas 149 y 180 Déroche): los objetos tienen la capacidad de hacer que el hombre recuerde la existencia del verdadero Dios; imágenes y símbolos reavivan la fe en Dios. Así como el contacto físico con objetos utilizados por seres queridos restablece el contacto afectivo con ellos, besar un ícono o una reliquia restablece el contacto afectivo con el Crucificado o con un santo y, a través de éste, con Dios.

Si bien es cierto que προσκυνέω aludía originariamente a una prosternación como signo de adoración a Dios y de humilde arrepentimiento (aún hoy la hacen los sacerdotes en ciertas ceremonias, como en la ordenación diaconal y presbiteral o en la adoración de la Cruz el Viernes Santo), pasó también a tener un sentido menos específico o restringido, como ‘reverenciar’. De hecho, en PG 94: 1356 B = Kotter p. 141, Juan Damasceno dice que el modo de reverenciar las imágenes es καθ’ ὃν προσκυνουῦμεν ἀλλήλοις, ‘del modo en que nos reverenciamos mutuamente’: es decir, sin tratar a las imágenes como dioses.

Déroche (1994: 95) advierte que Leoncio, en sus textos hagiográficos, no hace referencia a las imágenes, si bien destaca el erudito que el culto de las imágenes es antiguo. Una prueba de esta veneración está en el texto anónimo de la *Vida de Simeón estilita el joven*, que data de c. 600 d.C., es decir, unos decenios anterior al *Tratado* de Leoncio. En este relato, una mujer curada de su esterilidad expone en su casa una imagen (εἰκόνα) del santo que obra milagros (118: 42-45).¹³ Un artesano curado por Simeón llega a hacerle una imagen (εἰκόνα) que expone públicamente a la entrada de su taller, todavía en vida del santo (cf. 158: 5 ss.). Simeón hace una medalla de barro con su imagen que es usada para implorar milagros (231: 39-41). Asimismo, la gente se acerca a Simeón con velas encendidas, para dar más eficacia al ruego, pero es raro que se haga esto con alguien vivo (179: 1-2). De hecho, una mujer se dirige a él como ἄγιε Συμεών, “san Simeón” (213: 3), lo cual justificaría que se le hicieran imágenes.

El tema estaba planteado en la sociedad y también en los ‘teorizadores’. Déroche se ocupa de estudiar las posibles fuentes de

¹³ Numeración de capítulo y líneas de la edición van den Ven (1962).

Leoncio. Hay antecedentes paganos de los argumentos (Máximo de Tiro sobre la ἀνάμνησις; Juliano sobre los altares y estatuas como intermediarios para el culto de la divinidad; además, Dion de Prusa en cuanto a la comparación con los hijos que abrazan objetos del padre alejado), pero también aparecen en un Midrash, fuente judía, donde unos paganos dicen que no se prosternan ante una estatua hecha con madera de umbral pisoteado sino ante el busto del Emperador; y en fuentes patrísticas, como la de Atanasio de Alejandría (PG 26: 332 A), donde la frase “el que reverencia la imagen reverencia en ella al rey” puede ser interpretada como una identificación de imagen con prototipo pero también –decimos nosotros– como otro modo de afirmar que la imagen refiere la veneración a la persona representada: de igual manera, venerar al Crucificado no es venerar la madera de la que está hecho el Crucifijo sino a Jesucristo mismo. Déroche señala posibles influjos del iconófono Epifanio (*Ancoratus* 61, PG 43: 106) y de otros textos que implicarían el aprovechamiento de material empleado por los cristianos ortodoxos contra los arrianos. Asimismo, pudieron influir Juan Crisóstomo, Severiano de Gabala, Pseudo-Dionisio Areopagita (contemporáneo de Leoncio), pero también la *Carta a un sacerdote* de Juliano, la *Disputatio Sergii* judía (que incluye el argumento de la ἀνάμνησις y quizás derive de Leoncio), las *Quaestiones ad Antiochum ducem* (PG 40: 848-865), Jerónimo de Jerusalén y, particularmente, Esteban de Bostra con su *Discurso contra los judíos sobre los íconos*, conservado indirecta y fragmentariamente y cuya ubicación temporal es insegura.¹⁴ Hay coincidencias de argumentos, pero incerteza de sus vinculaciones.

¹⁴ En el s. vii hubo también iconoclasmo cristiano y texto apologético en Armenia; cf. Déroche (1986: 663).

En conclusión, Leoncio no es notoriamente original, sino que comparte los argumentos con una amplia tradición literaria. Aunque no se puede establecer una cronología segura, Déroche (1994: 104) opina que la *Apología* “es el texto más exhaustivo y más desarrollado de toda la serie”, ya por ser el primero o por haber mejorado las fuentes; quizás tuvo poca difusión y esto explicaría que su empleo en el II Concilio de Nicea haya sido sorprendente: el autor debió ser presentado porque la única obra que tenía cierta difusión (al menos por la tradición manuscrita) es la *Vida de Simeón*.¹⁵

Cabe señalar que la problemática ‘contra los judíos’, quienes unifican a todos los adversarios de la ortodoxia, continuará a lo largo de los siglos. Un ejemplo es el tratado que, en lengua elevada, compuso un tal Andrónikos Palaiológos, sobrino del emperador Miguel VIII, en el siglo XIV.

Análisis discursivo y argumentativo¹⁶

Antes de iniciar el análisis discursivo es necesario señalar el carácter marcadamente dialógico del texto, que se advierte desde dos puntos de vista. Por un lado, el texto es dialógico porque es polémico, es decir, se enmarca en el tipo de literatura *adversus Iudaeos* y ya eso implica un posicionamiento (aunque sea tópico) frente a un destinatario imaginado en el texto. Pero además subyace una intencionalidad persuasiva concreta, que es la defensa del uso de imágenes sacras para el culto y, por tal motivo, la elección del género *adversus Iudaeos* resulta una pieza fundamental del

¹⁵ Sobre el uso de material hagiográfico en un concilio para establecer o restablecer la ortodoxia, cf. van den Ven (1955-1957).

¹⁶ A cargo de Analía Sapere. Las referencias son a las líneas del texto de Déroche.

dispositivo persuasivo, pues implica materializar al adversario concreto a partir del cual modelar la argumentación, tal como veremos más adelante. Pero además el texto es dialógico porque representa efectivamente un diálogo entre un judío y un cristiano, que se observa sobre todo en el fragmento de II Nicea, aunque un poco desdibujado, tal vez, como producto de las reformulaciones a las que fue sometido el texto a la hora de ser presentado en el Concilio. Entender esta matriz dialógica es fundamental para poder analizar con propiedad los elementos retóricos y persuasivos del texto, objeto del presente apartado.

Para abordar un texto de carácter polémico la teoría de la enunciación nos proveerá de un marco teórico más que pertinente, puesto que nos insta a investigar la forma en la que se construyen, se relacionan y se diferencian las personas que intervienen en el discurso —las llamadas “personas de la enunciación”—, marcadas sobre todo por el uso de los pronombres y deícticos.¹⁷ En este texto se da, dijimos, la particularidad de la forma dialógica. Como ya se ha advertido en esta Introducción, no existe completa certeza respecto de la constitución del texto de Leoncio, en tanto que sólo nos ha llegado a través de testimonios indirectos y fragmentarios. Asimismo, es probable, como señalan algunos investigadores,¹⁸

¹⁷ Quien sienta las bases de la teoría de la enunciación es Émile Benveniste y sus aportes todavía siguen vigentes. La *enunciación* es para Benveniste el uso del lenguaje en contexto. En ese uso del lenguaje (lo que Benveniste denomina “apropiación” del lenguaje), el locutor se posiciona frente a un otro al que se dirige y también se posiciona ante el mundo; no hace falta que lo haga de manera explícita, pues en el enunciado siempre quedarán huellas de la presencia del locutor y de cómo éste se relaciona con su alocutario y con aquello que lo rodea. Estos elementos, presentes en todo discurso, son los que constituyen el *appareil formel de l'énonciation* y su análisis, que consiste fundamentalmente en el estudio de los deícticos (las personas gramaticales, los demostrativos, las referencias de lugar y tiempo, etc.), es la base para interpretar la relación de ese enunciado y su contexto de aparición. Cf. Benveniste (1966 y 1979: 12-18), Maingueneau (1987), Fernández Martorell (1994) y Herrero (2005).

¹⁸ Cf. Déroche (1994, reed. 2010).

que el texto conservado en las Actas del Segundo Concilio de Nicea haya sufrido modificaciones para la presentación efectiva en el Concilio; en este sentido, una de las principales modificaciones ha sido, seguramente, el trabajo con las voces de la enunciación, pretendiendo evitar los vocativos y otros recursos marcadamente dialógicos a fin de obtener un texto lo más parecido a un discurso en prosa. De todas formas, incluso si suponemos que algo de esto ocurrió, son significativos los elementos de diálogo presentes, motivo por el cual es posible estudiarlos, teniendo en cuenta, desde luego, lo antedicho. Consideraremos que, de haberse conservado una hipotética forma dialógica “más pura”, ésta corroboraría aún más aquello que intentaremos probar aquí, en la medida en que contaríamos con mayor evidencia textual. Ateniéndonos, entonces, a la perspectiva de análisis de la teoría de la enunciación, realizaremos consideraciones respecto de las personas que se muestran en el texto y las relaciones que entablan, para indagar a través de ello en el dispositivo retórico propuesto por el autor.

De acuerdo con la teoría de la enunciación, el responsable de lo dicho en el texto es lo que se conoce a partir de Ducrot como ‘locutor’¹⁹ o sujeto de la enunciación, que es diferente del emisor o sujeto empírico, que es quien efectivamente produce el discurso (Leoncio en nuestro caso). Ese locutor, a su vez, puede habilitar la inclusión de nuevos puntos de vista, lo que Ducrot llama ‘enunciadores’, y arma así una especie de puesta en escena, pues organiza dichos puntos de vista, distanciándose o identificándose

¹⁹ Cf. Ducrot (1984: 13 y ss. y 1985). Para Ducrot, como recuerda Berta Zamudio de Molina, el locutor es quien se hace ver como responsable de la enunciación: “¿En qué medida un enunciado contiene la indicación de que hay un responsable de su enunciación, un locutor? En la medida en que ese enunciado contiene marcas de primera persona, como por ejemplo el pronombre *yo* de la primera persona” (Zamudio de Molina 1998: 10-11).

con alguno/s de ellos.²⁰ En este punto ya podemos mencionar una particularidad de nuestro texto, porque advertimos que el locutor cede su voz por completo al personaje del cristiano, que es quien mayoritariamente se manifiesta como el *yo* del discurso. Así pues, las voces del locutor y del enunciador cristiano se entrelazan y, finalmente, se superponen y coinciden, pues el cristiano toma el papel de protagonista de la obra, en tanto que le corresponden los parlamentos más extensos²¹ y, desde luego, podemos reconocer en él la ideología central del texto acerca de la defensa del uso de imágenes. Por otro lado —corroborando lo que dijimos respecto de la asignación de roles discursivos— advertimos que la distribución en el uso de pronombres es prácticamente fija: el ‘yo/nosotros’ hace referencia al personaje del cristiano, que se dirige a un ‘tú/vosotros’, que es el personaje del judío (o el pueblo judío en general). No hay dinamismo en el juego de voces, lo que hubiera sido esperable en un texto dialógico que pretendiera verosimilitud.²² Esta forma de asignar un espacio preferencial a la voz del cristiano comporta como efecto de lectura la identificación inmediata con dicho personaje: es ese ‘yo’ “cristiano” el que más presencia tiene en el transcurso del texto, de modo que es lógico que éste se convierta en el protagonista y portador de una subjetividad que será la dominante y en la que el lector se reconocerá.²³

²⁰ Cf. Ducrot (1984: 137 y 205) y Herrero (2005: 41).

²¹ De las decenas de líneas que ocupa el texto, apenas seis corresponden a las intervenciones del personaje del judío.

²² El diálogo se define precisamente como una alternancia de esas voces (“Deux figures en position de partenaires sont alternativement protagonistes de renonciation”: Benveniste, 1970: 16); al verse modificada dicha dinámica, el texto que pretende mostrarse como dialógico adquiere algún grado de inverosimilitud.

²³ “El hecho de asumir el lenguaje para dirigirse a otro conlleva la instauración de un lugar desde el cual se habla, de un centro de referencia alrededor del cual se organiza el discurso. Tal lugar está ocupado por el sujeto del discurso, por el *yo* al cual remite todo enunciado” (Filinich, 1998: 15). Cf. también Vicente Mateu (1994).

La segunda persona, dijimos, representa el personaje del judío y tiene la función de poner en evidencia al ‘destinatario explícito’ del texto, lo que de ningún modo quiere decir que sea éste su ‘destinatario real’. En efecto, los lingüistas de la enunciación ya han demostrado que la mención de un destinatario en particular no implica que el enunciador esté pensando efectivamente en él, sino que podría estar contemplando otro auditorio, distinto, más amplio o, incluso, indefinido.²⁴ La figura del destinatario es simplemente una ficción discursiva que, como todas, debe ser interpretada en su contexto y a partir de otras marcas textuales. Será interesante, en este sentido, realizar un análisis de las notas que se le adscriben a la segunda persona, con la intención de acercarnos a su descripción. A continuación reproducimos los enunciados con los que se refieren sus acciones, agrupados de acuerdo con un criterio temático.

Al personaje del judío se le atribuye principalmente una actitud hostil hacia el cristiano, puesto que lo acusa de idolatría a causa del uso de imágenes sagradas (Εἰ τοῖνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων: 12-13; Εἰ δὲ ἐγκαλεῖς μοι ὅτι ὡς θεὸν προσκυνῶ τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ: 61; ἐμοὶ περὶ εἰκόνων ἐγκαλεῖς: 156-157; περὶ τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ σταυροῦ ἐγκαλῶν: 185-186; κατ’ ἐμοῦ κινούμενος καὶ κατεπαρόμενος, ἐμοῦ κατεπαίρη: 189). Pero el judío es también descripto como apartado de Dios (σὺ ἐπελάθου

²⁴ Kerbrat-Orecchioni sostiene que el texto puede contar con destinatarios explícitos (mencionados en el texto a través de la segunda persona), destinatarios indirectos, “que sin estar integrados en la relación de alocución propiamente dicha funcionan como ‘testigos’ del intercambio verbal” y destinatarios adicionales o aleatorios, aquellos que el emisor no puede prever (Kerbrat-Orecchioni 1980: 32-33). Recordemos con Filinich que “enunciador y enunciatario son [...] dos papeles configurados por el enunciado, dado que no tienen existencia fuera de él. El enunciado no solamente conlleva una información sino que pone en escena, representa, una situación comunicativa por la cual algo se dice desde cierta perspectiva y para cierta inteligibilidad” (Filinich 1998: 40). Cf. también Amossy (2010: 117-130).

Κυρίου τοῦ θεοῦ σου: 42; οὐκ ἠγάπησας τὸν Θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου: 171) y contradictorio, porque reprueba al cristiano por la adoración de imágenes pero él mismo (y su pueblo) ha hecho reverencias impiamente al ternero (*Éxodo* 32: 4-8), las moscas (*4 Reyes* 1: 2-16), las terneras de Samaria (*Amós* 4: 1), Astarté (*1 Samuel* 7: 3) o Baal (165-170), entre otros.²⁵ También se ponen en evidencia las contradicciones del judío al mencionar que reverencia el libro de la Ley (43-44), prendas de familiares queridos (53-57), las tallas de querubines en el templo, bosques o árboles²⁶ (175-178) y otros elementos (149-154, 162). Todas estas atribuciones funcionan como un *argumentum ad hominem*: dado que los judíos son tan poco fiables en sus convicciones —porque acusan a los cristianos siendo ellos también idólatras— sus opiniones en el tema carecen de valor. Este tipo de argumentación *ad hominem* es relativamente débil (una falacia, según algunos teóricos), dado que no ataca una opinión, un concepto o una idea, sino a aquel que la sostiene (cf. Van Eemeren *et al.*, 64; Walton, 1998: 38-43; Sloane, 2001: 1-3).²⁷ Entendemos que es esperable que el personaje del cristiano ‘gane’ la contienda retórica, pero lo curioso de este planteo discursivo es que, al invalidar la credibilidad del oponente en los términos

²⁵ También se menciona que Abraham hizo reverencias ante los idólatras (*Génesis* 23: 7-9), Moisés hizo reverencias ante Jetró (*Éxodo* 18: 7), Jacob ante el faraón y Daniel ante Nabucodonosor (185-190).

²⁶ *Jeremías* 2: 27.

²⁷ Como señala Walton (2010: 192), “The introduction of an *ad hominem* argument into a dispute represents the personalization of the dialogue. Quite expectedly and characteristically, therefore, the use of the *ad hominem* leads both to an intensifying of personal involvement in a discussion and to heightening of emotions. Indeed, one of the main problems of using an *ad hominem* argument is that it has a way of making a discussion into a quarrel. Once the *ad hominem* is used, it is often used by the attacked person again, in *tu quoque* fashion, and as personalization of the argument deepens, it becomes difficult to turn back to a less personalized discussion of the issue”. En este texto, si bien el tono se vuelve personal a raíz del empleo del argumento, no se llega a una profundización de la “personalización” tal como señala Walton, dado que, como veremos, las reacciones del personaje del judío están minimizadas.

que ya vimos, lo anula desde el inicio y obtura un intercambio de ideas más profundo. De todas formas, es posible observar que la descripción general del personaje del judío es moderada y poco agresiva, lo que resulta curioso en un texto de pretendido tono polémico: una de las principales críticas hacia los judíos es, como señalamos, su falta de consistencia a la hora de argumentar en contra de la veneración de las imágenes, actitud que reviste muy poca gravedad, dado que se enmarca simplemente en el plano *discursivo* y no en el plano de la acción. Asimismo, se describe la hostilidad del pueblo judío hacia la práctica cristiana de veneración de imágenes, pero dicha hostilidad se circunscribe meramente al ámbito de lo simbólico (*i. e.*, no se describe ninguna rivalidad “real”; sólo la verbal). Así, los judíos son representados en actitud de ‘hablar’ o ‘decir’ injusticias (λαλούντων ἀδικίαν: 2), ‘tienen la intención’ (θέλεις) de condenar a los cristianos a causa de los íconos (Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων: 12),²⁸ los ‘acusar’ por reverenciar la madera de la cruz (Εἰ δὲ ἐγκαλεῖς μοι ὅτι ὡς θεὸν προσκυνῶ τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ: 61; ἐγκαλῶν, 186), se exaltan, se indignan, blasfeman y ‘llaman’ a los cristianos “idólatras” (ἀγανακτεῖς καὶ εὐθέως βλασφημῶν ἀποπηδᾶς, καὶ εἰδωλολάτρας ἡμᾶς ἀποκαλεῖς: 70; κατ’ ἐμοῦ κινούμενος καὶ κατεπαιρόμενος: 184; ἐμοῦ κατεπαίρη: 188), ‘injurian la verdad’ (Ἀδικεῖται ὑπ’ αὐτῶν ἡ ἀλήθεια: 80) y ultrajan ‘con su lengua’ a Dios (Θεὸς ὑβρίζεται ὑπὸ γλώσσης ἀχαρίστων Ἰουδαίων: 80). En todo caso, advertimos simplemente un tipo de descripción estereotipada y simplificada: el judío es quien acusa y el cristiano debe defenderse.

²⁸ El verbo καταγινώσκειν que traducimos como “condenar” quiere decir en principio “advertir, observar” y es en esa línea que hay que entender también nuestra traducción (no en el sentido legal). Cf. Sophoklés (1992); Kriarás (1968–1996) y Liddell, Scott & Stuart Jones (1996).

Pasemos ahora al análisis de la primera persona, que recibe una caracterización extremadamente homogénea. Si nos atenemos a los verbos conjugados que se ven adjudicados al cristiano, queda en evidencia que la intención de Leoncio es presentarlo como un enunciador comprometido con aquello que está defendiendo, esto es, la veneración de imágenes: ποιέω ἀπολογίαν ('hacer apología': 1), προσκυνέω ('reverenciar': 18, 20, 24, 26, 31, 36, 45, 47, 75, 92, 119, 189), τιμάω ('honrar': 24, 75, 76, 79, 92, 119), ἀσπάζομαι ('saludar' o 'besar': 26, 34, 51, 58, 72), σέβομαι ('venerar': 33, 36), ἐκτυπώω ('modelar' 41), ὑπομνήσκω ('recordar': 41), μὴ ἐπιλανθανώμεθα ('no olvidar': 41), κρατέω ('tener [una imagen]': 46, 51), δοξάζω ('glorificar': 76, 120), ἐπαινέω ('alabar': 79), ἐγείρω ('levantar [templos]': 79), ἐπιτελέω ('celebrar': 79), προσάγω ('dirigir [veneración]': 104), ὀπλιζέω ('armarse [contra los ídolos: κατὰ εἰδώλων]': 123), ψάλλω ('salmodiar [contra los ídolos: κατὰ εἰδώλων]': 123), συγγράφω ('escribir [contra los ídolos: κατὰ εἰδώλων]': 124), εὐχομαι ('rezar [contra los ídolos: κατὰ εἰδώλων]': 124), οὐκ ἐπίσταμαι ('no saber [de sacrificios: θυσίαν]': 127), νοέω ('pensar': 132), λέγω ('hablar': 179). La homogeneidad de la caracterización a través de estos verbos es altamente cohesiva pero, a la vez, redundante y repetitiva:²⁹ el personaje carece de matices y de profundidad, dado que la única acción que se le asigna es la de reverenciar o la de defender dicha veneración. La misma uniformidad la encontramos en los pronombres de primera persona, pues colocan al cristiano como 'receptor' o incluso 'víctima': "quieres condenarme" (ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις: 12), "me acusas" (ἐγκαλεῖς μοι 61), "nos llamas idólatras" (εἰδωλολάτραις ἡμᾶς ἀποκαλεῖς 73), "me acusas por las

²⁹ Procedimiento literario que contribuye con la argumentación del cristiano. Acerca de la potencialidad cohesiva y retórica del recurso de la repetición, cf. Halliday-Hasan (1976); Enos (2011: 190).

imágenes” (ἐμοὶ περὶ εἰκόνων ἐγκαλεῖς: 156), “moviéndote y alzándote contra mí, acusándome acerca de las imágenes y de la cruz” (κατ’ ἐμοῦ κινούμενος καὶ κατεπαιρόμενος, περὶ τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ σταυροῦ ἐγκαλῶν: 185-186), “te alzas contra mí” (ἐμοῦ κατεπαίρη: 189). La caracterización es tan uniforme, que se torna un discurso estereotipado. Pero lejos de ser inocente, dicha estrategia de homogeneización está al servicio de conformar un *êthos* discursivo definido e identificable, en el que un posible lector se pueda reconocer.³⁰ En efecto, el estereotipo es un recurso que puede resultar altamente persuasivo, porque apela a la *dóxa*, al sentido común.³¹ Ahora bien, para lograr dicho fin persuasivo se debe contar con un destinatario que comparta el propio universo de ideas y valores. En este texto, en el que se exaltan por completo las acciones del cristiano, es posible pensar, entonces, en un destinatario cristiano, quien se sentirá identificado ante la presencia de tan flagrante estereotipo.³²

Por último es conveniente analizar el conjunto de dispositivos textuales con los que se construye la relación entre ambas personas

³⁰ La imagen que el orador proyecta de sí debe ser capaz de producir simpatía, en el sentido etimológico de ‘sentir con’, porque de este modo se genera un acercamiento al auditorio, que reconoce en ese orador a un igual (igual, aunque sea, en algún aspecto). El sentimiento compartido surge cuando el auditorio puede identificarse de algún modo con el orador, en la medida en que éste evoca un mismo universo de creencias o experiencias. Cf. Amossy (2008 : 119). Como dice Filinich (1998: 31): “Hay un léxico, una sintaxis, un tono, que el hablante en posición de enunciador debe adoptar para que su discurso sea eficaz, produzca los efectos buscados, se inserte en una red establecida de discursos”. Cf. también Eggs (1999); Maingueneau (2002 : 55-67) y Korthals Altes (2014).

³¹ “L’*ethos*, écrit encore Meyer, se présente de manière générale comme celui ou celle à qui l’auditoire s’identifie” (Meyer 2004: 21). Plus que d’identification, on pourrait parler du sentiment d’appartenance qui unit les membres d’un même groupe et qui fait que les allocutaires peuvent se sentir immédiatement à l’unisson avec le locuteur, vibrant aux mêmes accents” (Amossy 2008: 119). Cf. también Amossy (1982, 1984 1990, 2002) y Amossy y Herschberg Pierrot (1997).

³² Acerca del posible destinatario del texto cf. Laham Cohen y Sapere (2016).

de la enunciación,³³ indagando principalmente de qué manera cristiano y judío llevan a cabo el intercambio verbal ficcionalizado en el texto. En este sentido, lo primero que debemos mencionar es la posición de superioridad desde la cual el cristiano se dirige al judío. Esta característica se advierte sobre todo a partir de los siguientes elementos, que funcionan como entramado retórico para argumentar en favor de su postura:

- » El uso de razonamientos lógicos: Εἴ γε ὡς θεὸν προσεκύνουν τὸ ξύλον τῆς εἰκόνας, οὐκ ἂν πάντως, λειανθέντος τοῦ χαρακτήρος, τὴν εἰκόνα κατέκαιον (“Si por cierto reverenciara como a Dios la madera de la imagen, no quemaría totalmente la imagen una vez borrado el retrato”: 18-19), Εἰ ἄσεβές ἐστι τιμᾶν τὰ ὀστᾶ, πῶς μετὰ τιμῆς πάσης μετεκόμισαν τὰ ὀστᾶ Ἰωσήφ ἐξ Αἰγύπτου; (“Si es impío honrar los huesos, ¿cómo transportaron con toda honra los huesos de José desde Egipto?”: 143-144), Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκεις θέλεις περὶ εἰκόνων, κατάγνωθι τοῦ Θεοῦ τοῦ ταῦτα ποιεῖν κελεύσαντος εἰς ὑπόμνησιν αὐτοῦ εἶναι παρ’ ἡμῖν (“Si ciertamente quieres condenarme a causa de las imágenes, condena a Dios que ordenó hacer estas cosas [las tallas en el templo] para que estén entre nosotros en conmemoración de él”: 12-13). Estos razonamientos tienen una formulación lógica y, efectivamente, nos hablan de un locutor que pretende mostrarse como pensante, lúcido e inteligente, aunque esto no quiere decir que ‘efectivamente’ lo sea. Así, cabe mencionar que algunos de esos razonamientos son objetables o poco sólidos, por estar basados en exageraciones, premisas discutibles (cf. 12-13)

³³ “Además de los pronombres de primera y segunda persona –únicos pronombres personales en sentido estricto, según Benveniste– la presencia de ambas figuras se puede reconocer por todos aquellos indicios que dan cuenta de una perspectiva (visual y valorativa) desde la cual se presentan los hechos y de una captación que se espera obtener” (Filinich, 1998: 41).

o falacias (como la falacia *ad hominem* en el segundo ejemplo citado: 144-146). Hábilmente, el enunciador repetirá muchos de estos argumentos y mediante esta estrategia de refuerzo logrará la persuasión.

- » El empleo de alusiones bíblicas que sirven, desde luego, para argumentar, apelando a la *auctoritas*. Aquí recurrirá exclusivamente al texto del Antiguo Testamento, que es el libro que comparten judíos y cristianos: Ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου (“Tengo el cielo como trono; la tierra es escabel de mis pies”: 99).³⁴
- » Explicaciones de la Escritura en tono didáctico, por medio de reformulaciones o desarrollos semánticos: Πλὴν καὶ πολλὰ θαυμάσια ὁ Θεὸς διὰ ξύλων ἀκούειν πεποίηκε, ξύλον ζωῆς καὶ ξύλον γνώσεως ὀνομάσας, καὶ ἄλλο φυτὸν ὀνομάσας Σαβὲκ συγχωρήσεως τίθησιν (“Además, también ha hecho Dios escuchar a través de las maderas muchas cosas admirables, denominándolas ‘madera de la vida’ y ‘madera del conocimiento’; y denominando *sabek* a otra planta, la pone como [madera de] consentimiento: 134-135); Τὸ γὰρ Οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλὰ μάχαιραν, οὐ περὶ πολεμικῆς εἰρηται μαχαίρας, μάχαιρα γὰρ ἦν ἔβαλεν ὁ Χριστὸς τὸ κήρυγμα καὶ ἡ τούτου πίστις διαιροῦσα τὸν πιστὸν ἀπὸ τοῦ ἀπίστου καὶ τέμνουσα τὴν ἐπὶ κακῶ σχέσιν καὶ συμφωνίαν αὐτῶν (“Pues el ‘no vine a poner paz sobre la tierra sino puñal’ no se ha dicho acerca del puñal bélico, pues el puñal que puso Cristo es la proclama y la fe en Éste, la que distingue al fiel del infiel y corta el hábito del mal y el acuerdo entre aquellos”: Zigabenos 21-23).
- » La inserción en el texto de frases sentenciosas: Ὅντως πολλῆ τῶν ἀνόμων ἡ πώρωσις, ἀληθῶς πολλῆ τῶν Ἰουδαίων ἡ τύφλωσις, πολλῆ ἡ ἀσέβεια. Ἀδικεῖται ὑπ’ αὐτῶν ἡ ἀλήθεια,

³⁴ *Isaías* 66: 1. No citamos más ejemplos dado que son abundantes.

Θεὸς ὑβρίζεται ὑπὸ γλώσσης ἀχαρίστων Ἰουδαίων (“Realmente, mucho es el endurecimiento de los sin ley; verdaderamente, mucha la ceguera de los judíos, mucha la impiedad”: 81-83).

- » Comparaciones o paralelismos con fines explicativos o didácticos:³⁵ Εἰς δόξαν γὰρ Θεοῦ τὰς τοιαύτας μορφὰς κατεσκεύασεν, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς (“Pues para la gloria de Dios preparó tales efigies como también nosotros”: 160-161), Καὶ ὥσπερ βασιλέως τινὸς ἀγαθοῦ στέφανον ποικίλον καὶ πολύτιμον ἑαυτῷ ἰδιοχειρῶς κατασκευάσαντος, πάντες οἱ γνησίως προσκείμενοι τῷ βασιλεῖ ἀσπάζονται καὶ τιμῶσι τὸν στέφανον, οὐ τὸν χρυσὸν ἢ τὸν μαργαρίτην τιμῶντες, ἀλλὰ τὴν κορυφὴν τοῦ βασιλέως ἐκείνου τιμῶντες καὶ τὰς πανσόφους αὐτοῦ χειρὰς τὰς τὸν στέφανον κατασκευασάσας, οὕτως, ὦ ἄνθρωπε, οἱ Χριστιανῶν λαοί, ὅσους ἐὰν τύπους σταυροῦ καὶ εἰκόνων ἀσπάζονται, οὐκ αὐτοῖς τὸ σέβας τοῖς ξύλοις ἢ τοῖς λίθοις προσάγουσιν, ἢ τῷ χρυσῷ ἢ τῇ φθαρτῇ εἰκόνι ἢ τῇ λάρνακι ἢ τοῖς λειψάνοις, ἀλλὰ δι’ αὐτῶν τῷ Θεῷ τῷ καὶ αὐτῶν καὶ πάντων Ποιητῇ τὴν δόξαν καὶ τὸν ἀσπασμὸν καὶ τὸ σέβας προσφέρουσιν (“Y como al preparar por propia mano para sí algún buen rey su corona variopinta y muy valiosa todos los legítimamente sometidos al rey besan y honran la corona honrando no el oro o la perla sino honrando la cabeza de aquel rey y las totalmente sabias manos de él que prepararon la corona; así, oh hombre, los pueblos de cristianos, respecto de cuantas figuras de cruz y de imágenes acaso besan, no dirigen la veneración a estas maderas o piedras mismas, o al oro o la imagen corruptible o al cofre o las reliquias sino que a través de ellos ofrecen a Dios, el Hacedor no solo de esas cosas sino de todas, la gloria y el beso y la veneración: 108-115), Καὶ ὥσπερ παῖδες γνήσιοι πατρὸς τινος ἀποδημήσαντος πρὸς καιρὸν ἀπ’ αὐτῶν,

³⁵ Acerca de la importancia de las comparaciones para fines didácticos, cf. Enos (2013: 122 ss.)

πολλή τῇ στοργῇ πρὸς αὐτὸν ἐκ ψυχῆς διακεείμενοι, κὰν τὴν ῥάβδον αὐτοῦ ἐν τῷ οἴκῳ θεάσωνται, κὰν τὸν θρόνον, κὰν τὴν χλαμύδα, ταῦτα μετὰ δακρῦων καταφιλοῦντες ἀσπάζονται, καὶ οὐκ ἐκεῖνα τιμῶντες, ἀλλὰ τὸν πατέρα ποθοῦντες καὶ τιμῶντες, οὕτως καὶ ἡμεῖς, οἱ πιστοὶ ἅπαντες, ὡς μὲν ῥάβδον Χριστοῦ τὸν σταυρὸν προσκυνούμεν, ὡς δὲ θρόνον καὶ κοίτην αὐτοῦ τὸ πανάγιον μνημα, ὡς δὲ οἶκον τὴν φάτνην καὶ τὴν Βεθλεέμ, καὶ τὰ λοιπὰ ἅγια αὐτοῦ σκηνώματα, ὡς δὲ φίλους αὐτοῦ τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ καὶ τοὺς ἁγίους μάρτυρας καὶ λοιποὺς ὁσίους (“Y como los hijos legítimos de un padre que se alejó de ellos ocasionalmente, dispuestos de alma con mucha ternura hacia él, sea que vean su bastón en la casa, sea que el sitial, sea la casaca, abrazan estas cosas, besándolas con lágrimas y sin honrarlas a ellas, añorando y honrando al padre; así también nosotros, los fieles todos, reverenciamos la cruz como bastón de Cristo, el totalmente santo monumento como su sitial y lecho, el pesebre y Belén y sus demás habitáculos santos como casa, a sus apóstoles y santos mártires y los demás piadosos, como a sus amigos”: 26-33). Muchas de estas comparaciones siguen la línea argumentativa de los razonamientos lógicos ya esbozados: los cristianos no reverencian los objetos, sino aquello que representan. Nuevamente se apelará a la repetición para hacer fuerte dicha idea.

- » La formulación de preguntas retóricas: Ποσάκις τινὲς εἰκόνας βασιλικὰς ἀφανίσαντες καὶ ἐνυβρίσαντες, ἐσχάτῃ τιμωρίᾳ κατεδικάσθησαν ὡς αὐτὸν τὸν βασιλέα ἐνυβρίσαντες, καὶ οὐ τὴν αὐτὴν σανίδα (“¿Cuántas veces algunos, tras hacer desaparecer y después de ultrajar imágenes imperiales, fueron sentenciados al último castigo por ultrajar al emperador mismo y no el soporte mismo de madera?": 116-117). La pregunta retórica presupone siempre que el receptor del texto sabe la respuesta y, por tal motivo, no es necesario esbozarla. Esta estrategia involucra, pues, al interlocutor, y lo hace compartir el punto de vista del enunciador,

dado que, al hacer implícita la respuesta, se sugiere que todos están de acuerdo con ella.³⁶

- » Repeticiones y enumeraciones que tienen un efecto enfático, también de tono didáctico: ὡς μὲν ῥάβδον Χριστοῦ τὸν σταυρὸν προσκυνοῦμεν, ὡς δὲ θρόνον καὶ κοίτην αὐτοῦ τὸ πανάγιον μνήμα, ὡς δὲ οἶκον τὴν φάτνην καὶ τὴν Βεθλεέμ, καὶ τὰ λοιπὰ ἅγια αὐτοῦ σκηνώματα, ὡς δὲ φίλους αὐτοῦ τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ καὶ τοὺς ἁγίους μάρτυρας καὶ λοιποὺς ὁσίους: (“reverenciamos la cruz como bastón de Cristo, el totalmente santo monumento como su sitio y lecho, el pesebre y Belén y sus demás habitáculos santos como casa, a sus apóstoles y santos mártires y los demás piadosos, como a sus amigos”: 30-33). Muchas de las repeticiones recurren incluso al polisíndeton: Χριστὸν καὶ τὰ Χριστοῦ πάθη ἐν ἐκκλησίαις καὶ οἴκοις καὶ ἀγοραῖς, καὶ ἐν εἰκόσι καὶ ἐν σινδόσι καὶ ἐν ταμιεῖοις καὶ ἱματίοις, καὶ ἐν παντὶ τόπῳ ἐκτυποῦμεν (“a Cristo y los padecimientos de Cristo en las iglesias y casas y plazas y en imágenes y telas y en arcones y mantos y en todo lugar”: 39-41); σχεδὸν ἄνδρας ἀσεβεῖς καὶ παρανόμους, εἰδωλολάτραις καὶ φονεῖς, πόρνους καὶ ληστὰς (“varones impíos y al margen de la ley, idólatras y asesinos, fornicadores y ladrones”: 87-88).
- » Empleo de ditologías, para enfatizar los contenidos a transmitir: χαρακτηρὲς καὶ εἰκόνες (“imágenes y figuras”: 17), σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν (“veneramos y reverenciamos”: 36), τιμῶ καὶ προσκυνῶ (“honro y reverencio”: 119), μνήμην καὶ δόξαν Θεοῦ (“memoria y gloria de Dios”: 160)
- » *Correcciones* en la forma de contraposiciones (no ‘p’, sino ‘q’: “οὐ... ἀλλά”): Καὶ ὥσπερ ὁ κέλευσιν βασιλέως δεξάμενος καὶ ἀσπασάμενος τὴν σφραγίδα οὐ τὸν πηλὸν ἐτίμησεν ἢ τὸν

³⁶ Para un análisis de las preguntas retóricas y sus diferentes interpretaciones, cf. Van Emmeren-Garssen (2009).

χάρτην ἢ τὸν μόλυβδον, ἀλλὰ τῷ βασιλεῖ τὴν προσκύνησιν καὶ τὸ σέβας ἀπένειμεν, οὕτω καὶ Χριστιανῶν παῖδες τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ προσκυνοῦντες οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου τιμῶμεν, ἀλλὰ σφραγιδα καὶ δακτύλιον καὶ χαρακτηρα Χριστοῦ αὐτὸν βλέποντες, δι' αὐτοῦ τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα ἀσπαζόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν ("Y como el que recibe una orden del emperador y besa el sello no honra el barro o el pergamino o el plomo sino que asigna al emperador la reverencia y la veneración, así también los hijos de los cristianos, reverenciando la figura de la cruz, no honramos la naturaleza de la madera sino que, mirando el sello y el anillo y el retrato mismo de Cristo, a través de esto besamos y reverenciamos al que fue crucificado en ella": 21-26); Καὶ ὥσπερ σὺ προσκυνῶν τὸ βιβλίον τοῦ νόμου οὐ τὴν φύσιν τῶν ἐν αὐτῷ δερμάτων καὶ τοῦ μέλανος προσκυνεῖς, ἀλλὰ τοῖς λόγοις τοῦ Θεοῦ τοῖς ἐν αὐτῷ κειμένοις, οὕτως καὶ γὰρ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ προσκυνῶν οὐ τὴν φύσιν τῶν ξύλων καὶ χρωμάτων προσκυνῶ (μὴ γένοιτο), ἀλλὰ τὸν ἄψυχον χαρακτηρα Χριστοῦ κρατῶν δι' αὐτοῦ Χριστὸν κρατεῖν δοκῶ καὶ προσκυνεῖν ("Y como tú, reverenciando el libro de la Ley no reverencias la naturaleza de las pieles y de la tinta en él, sino las palabras de Dios que fueron puestas en él, así también yo reverenciando la imagen de Cristo no reverencio la naturaleza de las maderas y colores (¡que no ocurra esto!), sino que tomando el retrato inanimado de Cristo creo tomar y reverenciar a Cristo a través de él": 43-47). Observamos una vez más la repetición de una idea (no se honra el objeto sino lo que represente) que ya fue dicha a través de distintos recursos retóricos.

- » Órdenes a su interlocutor, lo que refuerza el posicionamiento de superioridad; el cristiano le pide a su interlocutor que condene a Dios como lo condena a él (Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων, κατάγνωθι τοῦ Θεοῦ τοῦ ταῦτα ποιεῖν κελεύσαντος: 12-13), que escuche a Dios decir a Moisés que prepare

las imágenes de querubines tallados (Καὶ ἄκουσον τοῦ Θεοῦ λέγοντος πρὸς Μωσῆν εἰκόνας δύο Χερουβὶμ χρυσογλύπτων κατασκευάσαι: 2-3), y que sepa qué es lo que en verdad hacen los cristianos (Ὅταν οὖν ἴδῃς Χριστιανούς προσκυνοῦντας τὸν σταυρόν, γνῶθι ὅτι τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ τὴν προσκύνησιν προσάγουσι... 175). Por último, hallamos los verbos por medio de los cuales el cristiano ordena al judío que hable (εἰπέ μοι: 53, 84, 90, 95, 141), aunque, como veremos, se trata de una mera convención, porque no hay ninguna intencionalidad real de cederle la palabra.

Ante esta superioridad del cristiano, el judío se ve desdibujado, lo que se advierte fundamentalmente por la brevedad o ausencia de sus respuestas. El cristiano esgrime en muchos pasajes argumentos exagerados, objetables o, al menos, pasibles de ser discutidos y refutados, según ya adelantamos. Así, por ejemplo, en las líneas 43 ss., el cristiano señala que hasta los judíos reverencian objetos, como por ejemplo el libro de la Ley (τὸ βιβλίον τοῦ νόμου), argumento que perfectamente podría ser objetado por el judío, que permanece, no obstante, en silencio. En 175 el cristiano apela a una *reductio ad absurdum* para señalar que los cristianos no reverencian la madera en sí (ξύλον), porque si ése fuera el caso, los veríamos venerando maderas, árboles y bosques y diciéndoles “sois nuestros dioses”, exageración que podría tener una respuesta, que desde luego nunca llega.³⁷ Entre las líneas 140-142, el cristiano interpela a su interlocutor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι)³⁸

³⁷ Ὅταν οὖν ἴδῃς Χριστιανούς προσκυνοῦντας τὸν σταυρόν, γνῶθι ὅτι τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ τὴν προσκύνησιν προσάγουσι καὶ οὐ τῷ ξύλῳ, ἐπεὶ εἰ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου ἔσεβον, πάντως ἂν καὶ τὰ δένδρα καὶ τὰ ἄλλα προσεκύνουν, ὡσπερ καὶ σύ ποτε ὁ Ἰσραὴλ προσεκύνεις τούτοις λέγων τῷ δένδρῳ καὶ τῷ ξύλῳ· Σὺ μου εἶ θεός, καὶ σύ με ἐγέννησας. Πάλιν δὲ οὐχ οὕτως λέγομεν ἡμεῖς τῷ σταυρῷ οὐδὲ ταῖς μορφαῖς τῶν ἁγίων· “Θεοὶ ἡμῶν ἔστε”.

³⁸ Estas son las señales explícitas que invitan al otro a hablar en un texto dialógico (cf. Létourneau, 2008: 70).

para que responda la pregunta “¿el Dios que operó milagros también a través de tantas maderas, no puede, dime (εἰπέ μοι), operar milagros también a través de la preciosa madera de la santa cruz?”,³⁹ pero no da lugar para que éste responda, sino que prosigue su discurso. E inmediatamente a continuación, ratificando que no importa la respuesta del judío, vuelve a formular dos preguntas: “Si es impío honrar los huesos, ¿cómo transportaron con toda honra los huesos de José desde Egipto? ¿Cómo un hombre muerto resucitó al tocar los huesos de Eliseo?”.⁴⁰ La respuesta la va a dar el mismo cristiano, para seguir argumentando que las imágenes también pueden ser un instrumento de Dios.

En 149-156 presenciamos un borramiento mayor del interlocutor: el cristiano le pregunta explícitamente al judío (aparece el vocativo Ἰουδαῖε) qué tendría para decir en caso de ser preguntado por las tallas en sus templos (τί ἂν εἶχες, εἰπέ μοι, ἀπολογήσασθαι) pero en lugar de esperar contestación, él mismo es quien responde, tomando la palabra en su lugar. A continuación repite el procedimiento pero invertido: ficcionaliza una posible pregunta del judío hacia él (“Pero me dirás que Dios ordenó a Moisés hacer tallas en el templo”),⁴¹ para responder de acuerdo con su conveniencia: “Y yo digo esto: ‘Pero Salomón, encaminado a partir de esto, también preparó más cosas en el templo que ni Dios le ordenó ni tenía la tienda del testimonio ni el templo que Ezequiel ha visto por

³⁹ Ὁ οὖν διὰ τοσοῦτων ξύλων θαυματουργήσας Θεὸς οὐ δύναται, εἰπέ μοι, θαυματουργεῖν καὶ διὰ τοῦ τιμίου ξύλου τοῦ ἁγίου σταυροῦ; (140-142).

⁴⁰ Εἰ ἄσεβές ἐστι τιμᾶν τὰ ὀστά, πῶς μετὰ τιμῆς πάσης μετεκόμισαν τὰ ὀστά [Ἰακῶβ καὶ] Ἰωσήφ ἐξ Αἰγύπτου; Πῶς νεκρὸς ἄνθρωπος τῶν ὀστέων Ἐλισσαίου ἀψάμενος ἀνέστη; (143-144)

⁴¹ Ἀλλ’ ἐρεῖς μοι ὅτι ὁ Θεὸς τῷ Μωϋσεῖ προσέταξε ποιῆσαι ἐν τῷ ναῷ τὰ γλυπτά (157-158).

acción de Dios;⁴² y Salomón no fue condenado por esto. Pues para la gloria de Dios preparó tales efigies como también nosotros'''.⁴³

A partir de lo expuesto es posible concluir que la clave argumentativa del texto es la apelación al estereotipo, tanto del personaje del cristiano como del personaje del judío. El intercambio dialógico, que podría haber contribuido retóricamente para enriquecer con ideas, argumentos y contraargumentos la postura en favor de la veneración de imágenes, sirve simplemente para hacer visible a un rival discursivo débil y desdibujado, y minimizar así su opinión. De este modo, el texto no ofrece un verdadero diálogo, sino una representación convencional, en la que el rival apenas tiene ideas y el locutor (piadoso, ferviente adorador de imágenes, conocedor de las Escrituras e instruido) es ampliamente superior. Sus argumentos no son muchos pero sí repetidos y amplificadas a través de diferentes recursos retóricos que, en conjunto, determinan su contundente victoria discursiva. El interlocutor fue apenas una excusa para tener a quien hablar.

Por otra parte, y como ya sugerimos, este armado retórico-argumentativo nos sirve para probar que el pueblo judío es un destinatario meramente ficcional del texto, pues de ningún modo el diálogo representado por Leoncio tiene la intención de reproducir una verdadera disputa entre judíos y cristianos. Si así fuera, las argumentaciones del judío serían más profundas, más extensas y, principalmente, serían tenidas en cuenta por el personaje del

⁴² Cf. *Éxodo* 25: 8-27: 19, *1 Reyes* 6: 23-35, *Ezequiel* 41: 17-20.

⁴³ Ἀλλ' ἐρεῖς μοι ὅτι ὁ Θεὸς τῷ Μωϋσεῖ προσέταξε ποιῆσαι ἐν τῷ ναῷ τὰ γλυπτὰ. Κἀγὼ τοῦτο λέγω· «Ἄλλ' ὁ Σολομῶν ἐκέλευεν ὀδηγηθεῖς καὶ πλείονα ἐν τῷ ναῷ κατεσκεύασεν, ἄπερ οὐδὲ ὁ Θεὸς αὐτῷ προσέταξεν, οὐδὲ ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου ἔσχεν, οὐδὲ ὁ ναὸς ὃν Ἰεζεκιὴλ ἐκ Θεοῦ ἐώρακε, καὶ οὐ κατεγνώσθη ἐν τούτῳ Σολομῶν. Εἰς δόξαν γὰρ Θεοῦ τὰς τοιαύτας μορφὰς κατεσκεύασεν, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς.» (158-161).

cristiano, para rebatirlas, comentarlas o reformularlas. El texto apunta, en cambio, a generar empatía con un receptor cristiano, que se vería identificado con la imagen idealizada del locutor del texto.

Algunas consideraciones sobre el uso de la Biblia en la presente “Apología contra los judíos”⁴⁴

Leoncio se centra en la lectura de pasajes del Antiguo Testamento de uso habitual en el debate de los cristianos con los judíos. En efecto, el cuestionamiento acerca de si tales textos proféticos hallaban cumplimiento —o no— en la persona de Jesucristo era importante para la ponderación de éste como “el Mesías” prometido y ya arribado.⁴⁵

En la presente “Apología” se apela a tres textos bíblicos, a saber: *Mi* 4: 3; *Jr* 38: 34 (LXX; 31: 34 TM) e *Is* 11: 6–8, pero el tratamiento de ellos es muy dispar. Así, es bastante amplio el espacio dedicado al último:⁴⁶ se trata de aquella parte del poema mesiánico de Isaías sobre el rey justo (cf. *Is* 11: 1–9), en la que se describe la convivencia pacífica de animales ordinariamente hostiles entre sí (lobo-cordero, leopardo-cabrito, león-buey...), como expresión de la paz de entonces, en la que incluso el ser humano recuperará su armonía con la naturaleza (niño-áspid) y “nadie hará daño a nadie” (*Is* 11: 9). Leoncio asume una ya habitual lectura alegórica de dicho pasaje, por lo que ve en los diversos animales allí

⁴⁴ En este apartado se retoma brevemente lo presentado con más detalle en el artículo Capboscq (2014).

⁴⁵ Se trata de “la muy famosa cuestión de los judíos”, como señala el mismo Leoncio (cf. *Apol.* 8).

⁴⁶ Cf. Leoncio, *Apol.* 29–56.

mencionados figuras de tantos otros “tipos” de personas que se reúnen conformando el rebaño de la Iglesia.⁴⁷

De este modo, el autor de la “Apología” recurre a un uso cristiano antiguo, en orden a eludir el problema que presentaba el hecho de que literalmente dicha profecía mesiánica no se había cumplido con el advenimiento de Jesucristo.⁴⁸ Y así, por ejemplo, detalla que el “lobo” aludiría a “quien está presto para el arrebato”,⁴⁹ asemejándose en esta interpretación a Basilio de Cesarea († 379) y Teodoreto de Ciro († ca. 466), por caso.⁵⁰ A su vez, el “cordero” representaría a “quien es pasible de vejación”,⁵¹ acercándose con ello, nuevamente a la lectura de Teodoreto,⁵² como también en el caso del “cabrito” y el “toro”, figuras del “simple” y del “corajudo”, respectivamente.⁵³ De manera similar, la “pantera”, entendida como quien es “de variadas artimañas”,⁵⁴ y el “león”, como imagen del “soberbio” y de quien “conduce y manda”,⁵⁵ revelan

⁴⁷ Cf. p.ej. Ireneo, *Dem.* 61; *Adv. Haer.* 4,4,3; 4,41,3; 5,8,2-3; 5,33,4; Clemente Alejandrino, *Str.* 3,67,2; 3,102,3; 4,12,1; 6,50,1; *Paed.* 1,101,3; Orígenes, *C. Cels.* 4,90,93; *In. Cant.* 3 (2,9); *In Ez.* 14,4 (J. B. Pitra, *Analecta Sacra III*, París 1883, 545); *Sel. in Iob* 35,11; *Hom. Ez.* 11,3; Basilio de Cesarea, *HPs.* 48,9,11; *Hex.* 9,2; *Hebr.* 3; Ps.-Basilio, *Enar. Is.* 1,14; *C. Eun.* 5 (PG 29,728A); Gregorio de Nisa, *Insc.* 2,12 (GNO 5,131); Eusebio de Cesarea, *Dem.* 3,3,40-42; *Com. Ps.* 72,18-20; 77,39; 48,13-14 (J. B. Pitra, *Analecta Sacra III* 427); Cirilo de Jerusalén, *Cat.* 17,10; Teodoreto de Ciro, *Com. Is.* 11,6; Tertuliano, *Adv. Marc.* 4,24,10; Agustín, *C. Dei* 13,3; *Enar. Ps.* 48,1,16; *Sermo* 233,3; Ambrosio, *Exp. Ps.* 48,20,26-27; *Cain* 2,1,3; *Com. Lc.* 7,76; Jerónimo, *Ep.* 98,4; *Com. Is.* 9,30,6 (385); 13,50,1 (550); *Com. Ez.* 4,14,1-11 (152); 10,32 (449); *Com. Jr.* 1,94,2-3 (55).

⁴⁸ Cf. p.ej. Orígenes, *De Princ.* 4,2,1; Ireneo, *Adv. Haer.* 5,33,3-4; *Dem.* 61; además Orbe (1988: 416-418,426-429); Romero Pose (1992: 177-180).

⁴⁹ Leoncio, *Apol.* 32.

⁵⁰ Cf. Basilio de Cesarea, *HPs.* 48,8; Teodoreto de Ciro, *Com. Is.* 11,6.

⁵¹ Leoncio, *Apol.* 33.

⁵² Cf. p.e. Teodoreto de Ciro, *Com. Is.* 11,6.

⁵³ Leoncio, *Apol.* 33-34; cf. Teodoreto de Ciro, *Com. Is.* 11,6.

⁵⁴ Leoncio, *Apol.* 33.

⁵⁵ Leoncio, *Apol.* 34-35.

una cercanía a la interpretación del mismo Teodoreto y también, en el caso del último animal, a la de Ambrosio de Milán († 397).⁵⁶

Entonces, la lectura de Leoncio sigue en general la ya hecha por autores cristianos anteriores, revelando quizás una particularidad en el caso de su interpretación del “ternerito” como la persona “mansa”, y la de los “reptiles” como “los más humildes” o “los que se ensucian con las pasiones”,⁵⁷ pues ella no parece constar en comentaristas previos. Por su parte, la “paja”, que menciona Isaías como alimento de todos esos animales tan distintos, se tiene aquí en la “Apología” como referencia a la “unicidad de la fe”, mientras que en la tradición anterior apenas recibía una atención en especial.⁵⁸

En cuanto que la figura el conductor de tal curioso rebaño en el texto bíblico, Leoncio la interpreta tanto como un “niño” o como un “hombre canoso”, esto es: lo primero, por cuanto el Mesías sería una persona “falta de maldad y humilde”, “sobria” y “frugal”; lo segundo, pues se trataría de alguien destacado por la “sensatez” y por la “virtud”.⁵⁹

Claramente la lectura que hace Leoncio de *Is* 11: 6–8, en permanente referencia a la Iglesia, deja de lado la perspectiva escatológica, que la misma adquiriría en autores judíos como Filón († ca. 45) y en cristianos milenaristas.⁶⁰

⁵⁶ Cf. Teodoreto de Ciro, *Com. Is.* 11,6; Ambrosio, *Hex.* 6,3,14.

⁵⁷ Leoncio, *Apol.* 34.50–51.

⁵⁸ Leoncio, *Apol.* 40-41; cf. también Clemente Alejandrino, *Paed.* 1,84,3; Jerónimo, *Com. Is.* 4,11,6-9 (152).

⁵⁹ Leoncio, *Apol.* 35–36; 41–42; cf. también Jerónimo, *Com. Is.* 4,11,6-9 (152).

⁶⁰ Cf. p.e. Filón, *De praem.* 85-90; Jerónimo, *Com. Is.* 4,11,6-9 (150); 18,23 (768); además Orígenes, *De Princ.* 4,2,1; Ireneo, *Dem.* 61; Lactancio, *Inst.* 7,24,7-12; *Epit.* 67(72),1-5;

Los otros dos textos de la Escritura, *Mi* 4: 3 y *Jr* 38: 34 (LXX; 31: 34 TM), reciben un tratamiento menos pormenorizado, que también evidencia mucha proximidad a lecturas cristianas anteriores de ellos.

En efecto, la interpretación de *Mi* 4: 3 (y el oráculo paralelo de *Is* 2: 2-4), como profecía mesiánica cumplida en Jesús por la paz que los romanos habían impuesto en el mundo para tiempos de su nacimiento,⁶¹ aparece ya en Teodoreto de Ciro, en Jerónimo († ca. 420) e incluso antes en Ireneo de Lyon († ca. 202), por ejemplo.⁶² Sin embargo aquí Leoncio no destaca el alcance eclesial que en dicha profecía ven otros escritores cristianos anteriores a él.⁶³

Por lo que hace al uso de *Jr* 38: 34 (LXX; 31: 34 TM), en la “Apología” sólo se destaca que el conocimiento general de Dios, del que habla el profeta, se habría dado a partir de los “muchos y grandes signos” realizados por Jesucristo y que serían tan patentes y conocidos, que de ellos darían cuenta “no sólo... los Evangelios, sino también... los escritos cronísticos de los hebreos y de los historiógrafos entre los griegos”.⁶⁴ Y si bien es claro lo que hace a los Evangelios cristianos, que presentan la actividad taumática de Jesús, el carácter tan genérico de la referencia a otras fuentes, de “los hebreos” y de “los griegos”, no permite más que

Orac. Syb. 3 (al respecto también Diez Macho (1982: 312).

⁶¹ Leoncio, *Apol.* 11-13.

⁶² Cf. Teodoreto de Ciro, *In Mich.* 4,5 (PG 81,1761C); Jerónimo, *Com. Mi.* 1,4,1-7 (472); Ireneo, *Adv. Haer.* 4,34,4.

⁶³ Cf. p.ej. Jerónimo, *Com. Za.* 3,14,8-9 (884); *Com. Ez.* 11,39 (543); 14,47 (706); *Com. Is.* 1,2,2-3 (27-29); 11,40,9-11 (458); 12,42,1-4 (480); 14,51,4-5 (560); 17,60,4 (695); *Com. Jl.* 2,28-32 (197); además *Com. Mi.* 1,4,1-7 (469); Teodoreto de Ciro, *In Mich.* 4,1-3 (PG 81,1760BD); Eusebio de Cesarea, *Dem.* 6,18,50; 9,13,15; *Ecl. Proph.* 3,18; 4,1; *Com. Ps.* 77,1; *Com. Is.* 1,26.

⁶⁴ Leoncio, *Apol.* 24-29.

conjeturas. Así, para las primeras, quizás se pueda pensar en el “Talmud Babilónico” (aunque sus partes son de difícil datación) o en el *Testimonium ad Flavianum*, que se refieren a Jesús también en ese aspecto.⁶⁵ Por lo que hace a los “historiógrafos” griegos, es más difícil aún concretar las posibles referencias, pues los griegos Galeno († ca. 216) y los anteriores Luciano de Samósata († ca. 216) y Celso (s. II), que se refieren a Jesucristo, no son historiadores, y Dion Casio († 235), que sí lo es, es romano y sólo habla en general de los cristianos.

Por su parte, la tradición cristiana anterior a Leoncio sólo parece haber tenido esta profecía de Jeremías como una más de las que aluden en general a la salvación en Cristo; sólo Jerónimo († ca. 420) evidencia un acento más antijudío, al hablar de la invalidación de la Antigua Alianza por Israel y su superación por la Iglesia.

Lengua⁶⁶

Como se advierte en el apartado “Fuentes del texto”, *Apología* representa dos excepcionalidades respecto de la restante obra de Leoncio de Neápolis. La primera responde a su carácter fragmentario; la segunda, a su género literario. En efecto, la mayor

⁶⁵ Cf. p.ej. Talmud Babilónico, *Ab. Zará* 16b-17a (= *Toseftá Huhlin* 2,24; *Sanhedrin* 43a; también *Mara bar Serapión, Ep.*; *Thallos, Frg.* (cf. Orígenes, *C. Cels.* 2,33; Eusebio, *Chr.* 1,265); Cf. Flavio Josefo, *Ant.* 18 § 63-64; EUSEBIO, *HE* 1,11,7-8; *Dem.* 3,5,105-106; *Theoph.* 5,44. Cf. Además Maier (1978, *passim*); Meier (1998: 79-108, 112-118); Klausner (1989: 18-57); Penna (1994: 307-309, 312-315, 319-321); Theissen-Merz (1999: 86-99, 105-106); Barbaglio (2003: 50-54); Blázquez (1995: 81-82); Bammel (1974); Whealey (2003: *passim*); o Rubio (2014).

⁶⁶ A cargo de Julián Bértola. Una primera versión de esta sección fue presentada en las VII Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales “Diálogos Culturales” (<http://hdl.handle.net/10915/54870>). El trabajo fue realizado en el marco de una Beca de Estímulo a la investigación, UBA (Resolución CS N° 1041/2014 y N° 3092/2015).

cantidad de obra conservada de este autor se enmarca en el género hagiográfico y, desde una perspectiva lingüística, es la obra hagiográfica de Leoncio la que ha merecido el interés de los estudiosos en tanto presenta un estilo accesible propiciado por un nivel de lengua en el que emergen formas, giros y términos innovadores e irregulares (Déroche 1995: 18). Este fenómeno ha sido enmarcado en una tensión característica del griego medieval-bizantino entre un nivel de lengua bajo, popular, hablado, vernáculo y otro alto, purista, culto y arcaizante. Ahora bien, estos polos son entelequias metodológicas. La literatura bizantina conforma un *continuum* de gradaciones de registro que responden a una adecuación con el género de cada obra en particular de acuerdo con las intenciones de su autor respecto del público al que se orienta y la situación en que se inscribe.⁶⁷ Los extremos de este espectro son inalcanzables: toda mimesis aticista, en un sentido lato, del lenguaje de una obra medieval se aparta por fuerza en menor o mayor medida de los parámetros de la lengua del s. V a.C. En el sentido opuesto, nunca la escritura del período puede reflejar de modo inmediato la lengua coloquial. En tanto obra *escrita* se encuentra tamizada por una educación que institucionaliza una lengua codificada según parámetros tradicionales que la alejan de la lengua contemporánea hablada. Es así que Rollo (2008: 434-436) prefiere discernir entre “greco bizantino”, que refiere al griego mediado en algún grado por la cultura letrada, y “greco medieval”, en tanto etapa histórica del desarrollo de la lengua vulgar. A su vez, el griego bizantino estandarizado acusa un componente variable de correspondencias con la evolución paralela de la lengua viva, ya se trate de una obra con las más altas aspiraciones literarias, ya de la *Schriftkoine*

⁶⁷ Tufexis (2008: 215).

técnica o jurídica, ya incluso de lo que se consideran las primeras expresiones de literatura vernácula.⁶⁸

En este sentido, la lengua se presenta huidiza para ser aprendida en su uso coloquial.⁶⁹ El griego medieval, por lo tanto, sólo es accesible en su emergencia en el griego bizantino. Con todo, si bien es cierto que las interferencias de fenómenos característicos del griego hablado pueden deberse a que el autor no termina de sustraerse de la variante cotidiana o bien a una formación clásica deficitaria,⁷⁰ resulta más efectivo pensar que las diferentes proporciones de este lenguaje mixto responden a una decisión estilística más o menos consciente por parte de los autores de acuerdo con una situación comunicativa dada.⁷¹ La apelación a elementos extraños al griego clásico o κοινή –que conduce a fenómenos del griego vulgar (usos fluctuantes de los modos, los aspectos y los casos, perífrasis verbales, empleos innovadores de preposiciones y verboides, flexiones y afijos irregulares o regularizadores, léxico técnico y ἄπαιξ λεγόμενα, por ejemplo)– no se presenta tan exclusivamente como un error del autor o de la tradición textual cuanto como una estrategia comunicativa que asocia registro, género y destinatario del discurso. Así, Matino (1986: 16-20) advierte

negli autori bizantini l'autocoscienza della necessità di una graduazione stilistica del prodotto letterario a seconda del messaggio e della sua finalizzazione [... y] della importanza della variazione

⁶⁸ Hinterberger (2006: 12).

⁶⁹ Cf. Manolissou (2008: 64-68) para los problemas debidos a “the imperfect nature of the data” y las decisiones metodológicas que estos exigen, con especial atención al carácter de lenguaje de *corpus* que comporta nuestro objeto de estudio. Manolissou (2008: 67) es taxativo al respecto: “a medieval text will never be a valid witness of spoken language”.

⁷⁰ Rollo (2008: 439), Trapp (1993: 117).

⁷¹ Trapp (1993: 127).

situazionale nell'evento linguistico [...] Un'opera era quindi modellata nella sua elaborazione linguistica in relazione alle diverse esigenze sociali e culturali.

Dentro de esta gama de posibilidades de expresión del griego bizantino, Ševčenko (1981) establece una estratificación en niveles de estilo alto, bajo y medio basada en parte según criterios lingüísticos. El autor recorre diferentes modalidades de empleo de los niveles de estilo que delatan la consciencia del hombre de letras bizantino respecto de su disponibilidad (1981: 292-298) y su conexión, a veces confusa, con un propósito y un auditorio determinados (1981: 307). Horrocks (2004), por su parte, prosigue con esta tripartición y ciñe las categorías de alto, medio y bajo a los niveles de lengua: a grandes rasgos, el estilo alto implica elecciones arcaizantes, puristas y cultas, el medio está asentado sobre la *κοινή* bizantina y presenta elementos populares en consideración de su público, y el bajo se asocia al surgimiento de la literatura vernácula en un período más tardío cuando la lengua hablada irrumpe con más fuerza.

En este panorama, el género hagiográfico, si bien es lo suficientemente dúctil como para adaptarse a los tres niveles,⁷² es a menudo catalogado como protagonista del nivel medio.⁷³ Esto se debe a que, aun cuando las obras de este género no tienen un origen vulgar, el registro adopta formas de la lengua hablada y una sintaxis más llana sobre todo en función de un determinado objetivo y en vistas de alcanzar un público amplio.⁷⁴ En particular, la obra hagiográfica de Leoncio, que, como se dijo, concentra la mayor parte de

⁷² Ševčenko (1981: 300-302).

⁷³ Horrocks (2004: 476).

⁷⁴ Matino (1986: 20).

su producción conservada, ha sido señalada como un exponente de este registro mixto.⁷⁵ Por lo demás, es el propio autor quien en los prólogos de dos de sus *Vidas*⁷⁶ advierte que la simplificación del estilo responde a su voluntad de hacer accesible la obra a un público menos instruido. De aquí que, como señala Déroche (1995: 22-23), el estilo popular de Leoncio no es un impedimento del que el autor no pueda librarse. Antes bien, se configura como una decisión consciente de adecuarse al género hagiográfico.

Por su parte, la *Apología*, como se señaló, pertenece a otro género literario. Según lo expuesto, el género determina en cierta medida el nivel lingüístico empleado por Leoncio. El problema del lenguaje de la literatura bizantina se revela menos asociado al estilo individual de un autor que a una intersección del registro y el género, de las condiciones situacionales y del tipo textual en que se inscriben.⁷⁷ Entonces, es indispensable intentar una definición genérica de la *Apología*. Aunque Déroche (en su prefacio a Dagron-Déroche 2010: 11) admite que el conocimiento actual del género, que puede ser llamado “polémica *aduersus Iudaeos*” (PAI),⁷⁸ no permite alcanzar una síntesis definitiva, se puede esbozar una breve trayectoria de algunos aspectos pertinentes al presente apartado.

⁷⁵ Cf. Browning (1983: 5).

⁷⁶ Cf. Cavallero *et al.* (2011: 192), Cavallero *et al.* (2014: 165).

⁷⁷ Se prefiere aquí con Willi (2010: 298) el uso de las categorías de registro y género, “by associating the former with regularly recurring *communication situations* and the latter with regularly recurring *message types*”, en desmedro del concepto aún más ambiguo de estilo. Cf. Manolessou (2008: 72-79) que, aunque admite la explicación sociolingüística de la lengua bizantina como “the result of conscious stylistic choice or of a complex textual tradition”, también otorga otras perspectivas posibles de la variación lingüística del período.

⁷⁸ Se adopta aquí por comodidad esta denominación convencional que en realidad aborda una sección del complejo de la literatura *aduersus Iudaeos*, puntualmente la producida en el período bizantino, a grandes rasgos entre los siglos IV y X, mayormente en lengua griega.

Déroche en un artículo de 1991 (reproducido en Dagron-Déroche 2010: 275-311) ensaya un primer catálogo de obras que integran la heterogénea serie de la PAI:⁷⁹ tipos textuales oscilantes –tratados teológicos, diálogos, homilías, ἔρωταποκρίσεις–, con distintos auditorios, en variados contextos, con diferentes registros lingüísticos. La ficcionalización y puesta en escena de los diálogos –tipo textual al que pertenece la *Apología*–, la repetición de los mismos argumentos, la desproporción de las intervenciones de ambas partes, la pasividad y la derrota permanente del judío y su eventual conversión establecen la pregunta de la realidad histórica de estos debates. Con todo, existen testimonios literarios y legales que permiten afirmar la existencia de estas prácticas que la PAI reproduce.⁸⁰ Así se introduce y queda abierta la cuestión del público al que se dirigía este género: el origen de la PAI en un conflicto real no impide que el género deforme, esquematice y cohesione los argumentos al servicio de un “usage interne” del cristianismo y que la comunidad judía se configure como “un public secondaire à qui l’argumentation est destinée indirectement”.⁸¹ El conflicto externo, estilizado e idealizado, se codifica en una “irrealistic *mise en scène*”.⁸² Su carácter polémico, entonces, tiene una dualidad de objetivos: combate al otro, establece sus límites y, al mismo tiempo, marca los propios y se define a sí mismo. Nuevamente, el presente enfoque se enfrenta a un problema fundamental: “All polemics are aimed not at one audience, but at a spectrum of audiences between two debating hard poles, and always imply a redefinition of himself the better to exclude the other, the opponent”.⁸³

⁷⁹ Cf. una actualización de las ediciones en Cameron (1996: 258-265) y en Dagron – Déroche (2010: 11-16).

⁸⁰ Cf. Cameron (1996: 252-258), Déroche (1991: 282 ss., 2012: 546-548).

⁸¹ Déroche (1991: 288).

⁸² Déroche (2012: 538).

⁸³ Déroche (2012: 545).

Además, el horizonte de los destinatarios de la PAI se complejiza en la medida en que a menudo extractos de sus obras son reutilizados en florilegios, en especial por los iconodulos, dado que un argumento posible de la PAI es la defensa de la veneración de las imágenes frente a la acusación de idolatría por parte de los judíos. A su vez, estos extractos delatan ellos mismos su carácter antológico: las mismas citas veterotestamentarias, los mismos argumentos y ejemplos se repiten obra a obra. Si bien en ocasiones es la única manera en que se conserva mucha de la PAI, pues la obra original se pierde,⁸⁴ estas antologías sacan de contexto los fragmentos, los reactualizan y expanden el potencial público de las obras, por lo que resulta un desafío para nuestra perspectiva. El carácter proteico que Déroche (2012: 548) le atribuye al género en tanto se manifiesta en diferentes tipos textuales y apela a diferentes planos de audiencia también se corrobora en la adaptación que sufre la PAI funcionando en un nuevo contexto para otros fines ajenos a la intención inicial del autor.

La *Apología* de Leoncio de Neápolis participa de algunas de las complejidades propias de la PAI. Como se señaló en el apartado “Fuentes del texto”, es un diálogo entre un judío y un cristiano repartido originalmente en por lo menos cinco libros conservados fragmentariamente. Hasta donde se puede conocer, el cristiano, como de costumbre en el género, tiene largos parlamentos expositivos apenas interrumpidos por líneas del judío. Hay rastros de un florilegio veterotestamentario de citas para refutar a los judíos.⁸⁵ La puesta en escena es magra: no se dan mayores precisiones sobre la circunstancia del debate. Esto puede deberse a la conservación incompleta de la obra o bien puede interpretarse como un efecto

⁸⁴ Déroche (2012: 535).

⁸⁵ Cameron (1996: 261).

de abstracción de la identidad de los personajes.⁸⁶ En el apartado “Fuentes del texto” de esta introducción se otorga asimismo un panorama completo de los testimonios del texto. Allí se puede apreciar que el grueso de la tradición indirecta responde a la serie de fragmentos que conforman (3) que defiende el uso de imágenes religiosas. Mientras que las secciones (1) –fragmento de la obra de Zigabénós– y (2) –Ω– apelan a motivos tradicionales del género, se supone que el texto de Leoncio es una de las PAI más tempranas en tomar el argumento de las imágenes, ya que su presencia suele estar vinculada con la querrela iconoclasta posterior.⁸⁷ Ya se ha registrado cómo las antologías iconófilas condenaron en general al resto de la obra al olvido.

Ahora bien, se ha querido incluso ver en las alusiones a las imágenes de (3) la mano de un iconodulo impostor más tardío, pero esta hipótesis es rechazada por Déroche (1986). El destinatario al que se apunta en la *Apología* no es por fuerza un cristiano iconoclasta, sino un judío (como quiere Déroche 1986: 668) o incluso un cristiano (como pretende Baynes 1951: 103). Para esto Déroche se basa en la presencia de una defensa del culto en las imágenes en otras obras anteriores al iconoclasmo, de acuerdo con Baynes (1951), y con él advierte que el florilegio de citas veterotestamentarias que se emplea apoya esta visión: los argumentos están presentados desde una perspectiva que cristianos y judíos aceptan.⁸⁸ Además, Déroche (1986: 660) añade *loci* en que la obra hagiográfica de Leoncio, e incluso la homilética (1986: 668, aunque con reparos sobre su atribución a Leoncio), refieren a una cuestión judía

⁸⁶ Déroche (1994: 48).

⁸⁷ Cameron (1996: 261).

⁸⁸ Baynes (1951: 103), Déroche (1986: 657).

contemporánea.⁸⁹ El iconoclasta permanece, por tanto, un destinatario imprevisto e involuntario de la obra de Leoncio.

La obra hagiográfica de Leoncio, como se advirtió ya, ha nutrido los *índices locorum* de estudios como los de Jannaris (1897) y Tabachovitz (1943), de acuerdo con el registro en que se expresa.⁹⁰ En este sentido, fue necesario explorar el estatus genérico de *Apología* para comprender el nivel lingüístico en que se configura. Si bien esta obra no ha llamado la atención de los estudios lingüísticos, la bibliografía consultada ha influido en la selección y sistematización de las ocurrencias gramaticales relevantes.⁹¹ Como resultado se conformó el siguiente registro. El texto se cita siempre según el número de los tres testimonios que se han distinguido *supra* y según el número de línea de la edición de Déroche (1994, reproducida en Dagrón-Déroche 2010: 381-451).⁹²

⁸⁹ Cf. *supra* "Fuentes del texto". Para un resumen de la evidencia histórica de una comunidad judía desde el s. III a. C en Chipre, cf. van der Horst (2003).

⁹⁰ Además, véanse sobre todo los detallados análisis en las introducciones de las ediciones de los anteriores proyectos avocados a la hagiografía: Cavallero *et al.* (2009: 30-48, 2011: 46-71 y 2014: 54-62).

⁹¹ *Instrumenta* como TGL (= Stephanus 1831-1865), Jannaris (1897), Schwyzer (1939-1971), Lejeune (1947), Du Cange (1958), Lampe (1961), Blass-Debrunner-Funk (1961), Chantraine (1973), Gignac (1976-1980 y 1989), Smyth (1984), Sophoklés (1992), LBG (= Trapp 2001), junto con el TLG y los estudios de Tabachovitz (1943), Mirambel (1966), Browning (1983), Matino (1986) y Horrocks (2004, 2010), entre otros, no han dejado de ser consultados. Esta bibliografía ha ejercitado la percepción de los fenómenos gramaticales característicos de la etapa tardoantigua y medieval de la evolución del griego y ha perfilado una búsqueda de acuerdo con determinados parámetros. Además, como se señaló ya, las obras de Leoncio editadas por los equipos precedentes poseen estudios preliminares sobre lengua que han orientado la investigación.

⁹² La sección (1) posee 56 líneas, mientras que la (3), 194 líneas. Los dos testimonios de Ω se han unificado en un total de 11 líneas corridas por razones de comodidad. Una última advertencia: cabe aclarar que el registro es, por fuerza, a menudo negativo. Es decir, se catalogaron solamente los fenómenos que se apartan de la norma clásica o que convergen en una tendencia de evolución histórica dada.

I. Léxico:

- i. Términos técnicos judeocristianos y postclásicos:⁹³
1. Tecnicismos y léxico que surge o cambia y especifica su sentido en contacto con la cultura judeocristiana: **παρουσίας** 1.1, 1.30; **ἀναγωγήν** 1.17; **ειδωλολατρείας** 1.18 (**ειδωλολάτρη** 3.66, **ειδωλολάτρας** 3.72, 3.88, 3.122, 3.124, **ειδωλολάτραι** 3.90, **ειδωλολάτρης** 3.151, **ειδωλολάτραις** 3.186, 3.188, **ειδωλολάτρη** 187); **κήρυγμα** 1.22; **Ἑλληνας** 1.29 (**Ἕλληνες** 3.128, **Ἑλληνικῶν** 3.132, **Ἕλλην** 3.151); **ἐκκλησίας** 1.32 (**ἐκκλησίαις** 3.39, **ἐκκλησιῶν** 3.181); **δαιμόνων** 1.44, 3.124, 3.132 (**δαίμονῶσιν** 1.45, **δαίμονες** 3.83); **προσκύνησιν** 3.23, 3.104, 3.176 (**προσκυνησεως** 3.61, **προσκυνησεις** 3.68, **προσκυνέω** *passim*, cf. *infra* III.i.3); **ἐνοικοῦντας** 1.46 (**ἐνοικήσω** 3.120, **ἐνοίκησιν** 3.118); **διαθήκην** 1.47; **εὐλογήσατε** 1.51 (**εὐλόγησεν** 3.66, **εὐλόγησε** 3.67); **νομική** 3.2 (**νόμου** 3.10, 3.43, **ἀνόμων** 3.81); **ἰλαστήριον** 3.4, 3.150; **πιστοὶ** 3.30 (**πιστός** 3.101); **πανάγιον** 3.31; **λουτρόν** 3.34; **ἐπισκιάζω** 3.36; **ἀμαρτωλοὺς** 3.57; **γραφικὰς** 3.68; **βλασφημῶν** 3.72; **ειδώλων** 3.74, 3.123, 3.124 (**εἴδωλα** 3.75, 3.76, 3.129, 3.152, **ειδώλοις** 3.92, 3.125); **δοξάζω** 3.76, 3.77 (**δοξάζει** 3.106, 3.107, 3.120, **δόξαν** 3.105, 3.114, 3.131, 3.133, **δόξα** 3.193); **λειψάνων** 3.83, 3.85, 3.102 (**λειψάνοις** 3.114); **πόρνο** 3.88; **κατανυγομένους** 3.89; **σορὸν** 3.91;⁹⁴ **κτίσματι** 3.94 (**κτίσματα** 3.95, **κτίσεως** 3.103, **κτίσις** 3.104,

⁹³ Es necesario aclarar que estas categorías no son excluyentes, es decir, que algunos de los tecnicismos pueden ser términos clásicos que se resemantizan, pero otros son también tardíos, o entran en alguna de las otras categorías. Además, adviértase que algunos de estos ejemplos y los siguientes provienen de citas o paráfrasis más o menos cercanas de textos de la *LXX*.

⁹⁴ En el sentido de "relicario". Cf. Lampe s.v. II, aunque también en I refiere a otra obra de Leoncio, *V/L*. La palabra, en efecto, se presenta en cuatro ocasiones en esta obra (Cavallero *et al.* 2011: 440, 446, 448, 456), pero siempre en el sentido de "sepulcro".

- 3.107); ἀγγέλων 3.102; ψάλλομεν 3.123; διαβόλου 3.133; συγχωρήσεως 3.135; σκηνή 3.137 (σκηνή 3.159, σκηνήν 3.165);⁹⁵ ἄδου 3.139; χρίσας 3.147; ἀκρογωνιαίου 3.148; μορφᾶς 3.161 (μορφαῖς 3.174);⁹⁶ θεοτεύκτους πλάκας 3.163, 3.167; κιβωτόν 3.164; θυσιαστήριον 3.164; y otros como μάρτυς, ἀπόστολος, προφήτης, Χριστός, Χριστιανός, Χριστιανικός, σταυρός/σταυρώ que se registran *passim* y por lo tanto no vale la pena detallar.
2. Términos que se registran o se resemantizan a partir del período de lengua común: ῥομφαίαν 1.2; συμβοσκηθήσεται 1.4; συναναπαύομαι 1.5; μοσχάριον 1.5, 1.34; τρώγλην 1.7 (τρῶγλαι 1.43); οἰκουμένην 1.11 (οἰκουμένης 2.8, οἰκουμένη 3.74, 3.87);⁹⁷ καθολικῶς 1.14 (καθολικωτέρῳ 1.49); θεογνωσίας 1.19, 1.26; χρονικῶν 1.28; ἱστοριογράφων 1.29; συνδιαιτήσεως 1.31; εὐεπηρέαστον 1.33;⁹⁸ ἀπονήρω 1.35; ταπεινοφροσύνη 1.35; ἄρκον 1.38;⁹⁹ καταδύσεις 1.43; ἰοβόλων 1.44; παρασυνεβλήθη 1.55; φθαροτόν 2.5 (φθαροτῆ 3.113); σωματικῶν 2.6; μολυσμάτων 2.6; γλυπτῶν 3.3, 3.9, 3.10, 3.154 (γλυπτόν 3.6, γλυπτά 3.8, 3.151, 3.157); χωνευτῶν 3.11, 3.153; κέλευσιν 3.22; διηνεκῶς 3.41; σύμβιον 3.69; ἄσεμνον 3.69; ἐμπαθῆ 3.69; ἀκατάγνωστος 3.70; ἐγείρω 3.79 para un edificio; ἐπιτελῶ 3.79 para una fiesta; πώρωσις 3.81 en un sentido metafórico; διαπαίζουσι 3.84 en el sentido de

⁹⁵ En el sentido de "tabernáculo", cf. asimismo σκηνώματα 3.32.

⁹⁶ En el sentido de "efigies".

⁹⁷ Participio fosilizado (sc. γῆ), en el sentido de "orbe (de la tierra)", se sobreentiende "poblado".

⁹⁸ Esto edita correctamente Migne (PG 130: 293b), frente a la errata de Déroche εὐπηρέαστον.

⁹⁹ Tardío por ἄρκτον, por una evidente simplificación fonética.

“burlar”; **ἀναβλύσεις** 3.85; **ρεύσεις** 3.85; **ἐπίγνωσιν** 3.89; **ἀποτασσομένους** 3.90; **ὑψοῦτε** 3.97 (**ὑψωσε** 3.136); **ὑποπόδιον** 3.97, 3.99; **πολύτιμον** 3.108; **μαργαρίτην** 1.110; **ἐμπεριπατήσω** 3.120; **φονευταῖς** 3.128; **ἐθεοποιούν** 3.129; **ἐγλύκανεν** 3.136; **κατεπαιζόμενος** 3.185 (**κατεπαίζη** 3.188).

- ii. Neologismos y *ἄπαξ* λεγόμενα: **ποικιλόγνωμον** 1.33: *ἄπαξ*, frente a ποικιλογνώμων que se registra más tempranamente; **σεπτογράφων** 3.1, neologismo: única otra aparición en Nicéforo *Refutatio* 18.28; lo que en un primer momento se pensaba que era un *ἄπαξ*, **χρυσογλύπτων** en 3.3, luego de la *collatio* se confirmó la lección **χρυσῶν γλυπτῶν** (que Déroche 2010 en el aparato crítico agregado rectifica y que edita Lamberz 2012); **ζῳῳδα** 3.8, 3.78, neologismo: posiblemente la primera ocurrencia del término (ζῳῳδά, que es lo que edita Déroche 1994 y 2010 sería un *ἄπαξ*, pero se trata de una errata); **κοσμίδιον** 3.54, primera aparición en griego medieval: el TLG da sólo una aparición anterior, la del *Anonymus Epicureus* en un papiro de Herculano y LSJ da otro *locus*. Du Cange (*s.v.*) también da otros *loci*, todos posteriores o de κόσμια, pero refiere la aparición de “κοσμίδια” en *VJL* del mismo Leoncio, al igual que Lampe;¹⁰⁰ **ἐπισκιάσεις** 3.85: si bien no se conoce la fecha exacta en que Leoncio escribió la *Apología* (Déroche 1994: 45-46 la sitúa c. 610-640), el término se registra en otras obras cercanas de datación incierta según Lampe, que da *loci* como los del *Dialogus Papisci et Philonis* (Déroche 1991: 279 establece como *terminus post quem* de su composición c. 630-640) y su correspondencia en una *Disputatio aduersus Iudaeos* de Pseudo-Anastasio de Siná. Según Lampe, aparece también en una obra atribuida a Metodio de Olimpia, pero que data hacia el s. ix; en un

¹⁰⁰ El pasaje se encuentra en Cavallero *et al.* (2011: 232).

himno sobre Juan el Bautista de Domicio, que Lampe duda en datar hacia el s. vi; en una obra de Juan Damasceno, de seguro posterior a *Apologia*; en el *Chronicon Paschale*, también del s. vii; en una homilía de Juan de Tesalónica, que su editor, Jugie, data a comienzos del s. vii; en un pasaje de la *Anaphora Pilati*, de datación discutida, que oscila entre los ss. iv y ix; y por último en las *Quaestiones ad Antiochum ducem* de Pseudo-Atanasio de Alejandría, sobre las que Déroche (1991: 279) se pregunta si no son anteriores al *Dialogus Papisci et Philonis*, pero que Macé (2013: 121) ubica en pleno s. vii. Hasta aquí, podría ser una buena candidata a primera ocurrencia, pero el TGL trae un *locus* de Gregorio de Nisa en su *Antirrheticus adversus Apollinarium* (172.29, ed. Müller). Además, también se registra en una homilía atribuida a Atanasio de Alejandría, *In diabolum*, que aunque espuria, su editor, Casey, data en una fecha temprana, probablemente poco después del Concilio de Nicea I. El TLG, asimismo, otorga ocurrencias en Casio Iatrosofista (ss. ii-iii); Basilio de Seleucia (s. v); Juan Clímaco (ss. vi-vii); y en otros pasajes de otras obras de Juan de Tesalónica (primera mitad del siglo vii). El sustantivo también se registra en el espurio *Contra hereticos et in sanctam deiparam* de Pseudo-Juan Crisóstomo; en un himno del Pseudo-Romano el Meloda (n° 61 de los *Cantica dubia* de Maas-Trypanis), que no es otro que el atribuido a Domicio en Lampe (en cualquier caso, posterior al s. vi); en otra obra auténtica de Anastasio Sinaíta (*Hodegós*, cf. Déroche 1991: 284-285); y en una serie de obras hagiográficas datadas hacia algún momento del s. vii. En este punto resulta evidente que no se trata de un neologismo absoluto (sobre todo a partir de Gregorio de Nisa, el Pseudo-Atanasio de la homilía, Casio y Basilio de Seleucia), pero que sin embargo la frecuencia de aparición del término se acrecienta hacia el s. vii, donde se sitúa nuestra *Apología*.

En cualquier caso, ἐπισκίασις es producto de una derivación productiva en la lengua tardía (cf. II.ii.2.g) sobre la base de un verbo atestiguado desde Heródoto, célebremente en *Salmos* 90[91]: 4 y *Lucas* 1: 35, y ya presente en *Apología* (3.36). Es notable, por último, que en esta enumeración de testimonios converjan varias obras de tipo PAI (cf. incluso la aparición más tardía en la *Diálexis* anónima del s. x, 10.390, ed. Hostens, CCSG 14); **ἰδιοχείρως** 3.108: uno de los primeros registros del adverbio, quizá sólo precedido por una ocurrencia en la *Vida de Eutiquio* de Eustracio de Constantinopla (fin del s. vi). Otras ocurrencias también son contemporáneas a la *Apología*: en las *Actas* del Concilio de Letrán en 649 (Lampe) y en el *Codex Canonum Ecclesiae Africanae* (Sophoklés), que Lampe duda en datar entre los ss. v-vii. El TLG también registra un *locus* en el *Testamentum Salomonis*, pero en la recensión que el editor del texto, McCown, llama C y que el mismo editor data hacia los ss. xii-xiii; **ξηρένυδρον** 3.163: ἄπαξ. Parte de la tradición ajena a la de las *Actas* (Nicéforo y Γ) traen la lección, también única, ξηρένυγρον. Migne edita ξηρένυδρον, como Lamberz, aunque este último yerra en la colación de Γ, y Déroche edita inexplicablemente ξηρένυδρον; **μαννοφόρον** 3.163: neologismo, en el sentido de “portamaná” (Sophoklés s.v. glosa “μάννα φέρων”: el *locus* teocriteo que registran en sendos lemas LSJ y Bailly es un homónimo, como señala Lampe). El tratamiento de Déroche y Lamberz es parejo al caso anterior: Déroche edita una errata (μαννόφορον) que Lamberz equivocadamente atribuye a Γ. El TLG registra el término luego en una *Vita Eustratii* del s. IX o X y en Miguel Coniates (c. 1200); **θεώνυμον** 3.164, primera ocurrencia, quizá sólo precedida por la aparición en dos ocasiones en la obra atribuida a Efrén el Sirio (s. IV) *De virtutibus et passionibus*; **θεόδηλον** 3.164: ἄπαξ; **θεόσκηνον** 3.164: ἄπαξ. Lampe llama la atención sobre

la lección que aporta Juan Damasceno: θεόσκιον. Nótese la abundancia de léxico innovador en estas dos líneas (3.163-164) y a su vez ciertas regularidades en su formación. Se trata de palabras compuestas. Las dos primeras están constituidas, respectivamente, por dos adjetivos opuestos (ξηρός y ὑγρός) y por un sustantivo y un adjetivo, el primero a la manera de objeto directo del segundo, de raíz verbal (μάννα y φορός). Los otros tres términos comienzan todos con el formante θεο-. Cf. también θεοτεύκτους 3.163, 3.167 (cf. *supra* I.i.1), ἐθεοποιούν 3.129 (*supra* I.i.2), θεοπρεπεῖς (1.26) y θεογνωσίας (1.19, 1.25, *supra* I.i.2). En este sentido, la concurrencia de estos fenómenos ha contribuido a la inserción conjetural de un pasaje de Juan Damasceno, que Déroche llama ψ², sin paralelos en Nicea, que también posee una serie de compuestos con θεός, ya en primera ya en segunda posición;¹⁰¹ ὀμβρίθειον 3.169: neologismo, también con el formante θεός en segunda posición. El TLG registra esta forma sólo aquí y en una carta dirigida al patriarca Germano I y atribuida al papa Gregorio II, transmitida sólo por las *Actas* de Nicea II.¹⁰² Acierta el LBG en su lema, mientras que Lampe y Sophoklés fallan con ὀμβρόθεος, que es lo que edita Migne (PG 93: 1608b). A su vez, Featherstone en su edición de la *Refutatio* de Nicéforo trae ὀμβρήθειον (que puede deberse a iotacismo, cf. *infra* IV.i).

- iii. Latinismos: **Καίσαρος Αὐγούστου** 1.10, **Ῥωμαίων** 1.11, que no presentan problemas por ser nombres propios. Sucede lo mismo con los semitismos: a no ser por ἐφοῦδ 3.164, se trata regularmente de nombres propios frecuentísimos que no vale la pena enumerar aquí.

¹⁰¹ Cf. *infra* el apartado "Esta edición".

¹⁰² 438.22, ed. Lamberz. En realidad, el TLG arroja la forma "ὀμβρόθειον" editada por Migne (PG 98: 153b).

II. Morfología:

i. Morfología verbal:

1. Formas preferidas por la lengua tardía. De futuro: **φάγονται** 1.6; **συμβοσκηθήσεται** 1.4 (**βοσκηθήσονται** 1.6); **συσσιτηθήσεται** 1.40;¹⁰³ **ειδήσουσι** 1.3, futuro correspondiente al perfecto **οίδα**.¹⁰⁴ De imperativo: **όρά-τωσαν** 1.9; **αισχυνέσθωσαν** 3.121.
2. Perífrasis verbales, cada vez más habituales. Con el verbo **μέλλω**: 1.10 (futuro), 3.18 (irreal, cf. *infra* III.viii.5); **έστι συμπεπεδημένα** 3.20: con apariencia de perífrasis de perfecto aunque también acepte una traducción literal; **είχες άπολογήσασθαι** 3.152, **είχες λέγειν** 3.154: parejas a la anterior, aunque esta vez con **έχω** junto a infinitivo aoristo o presente. Notable es la construcción de **έσχόλαζες** (3.165) con participio predicativo que puede interpretarse como una frase verbal en el sentido de “soler, dedicar tiempo a, tener tiempo (libre) para”.
3. Frecuencia del aoristo pasivo, que puede vincularse con la pérdida del paradigma de tres voces en el griego medieval: **γεννηθήναι** 1.10; **ύποταγέντος** 1.11; **έτρώπησαν**; **ύπελείφθη** 1.13; **έκηρύχθη** 1.19; **άπεδείχθησαν** 1.20; **παρασυνεβλήθη** 1.55 (que también es tardío, cf. I.i.2); **ώμοιώθη** 1.55; **έμολύνθη** 2.10; **έμφραγώσι** 3.1;¹⁰⁵ **κατεγνώσθη** 3.11, 3.160; **λειανθέντος** 3.19; **σταυρωθέντα** 3.21, 3.26 (**σταυρωθέντι** 3.175); **διαρεθώσιν** 3.21; **άναστραφέντα και έπιφανέντα και γνωρισθέντα** 3.38; **κατεδικάσθησαν** 3.117; **όδηγηθεις**

¹⁰³ Nótese la formación de pasivo (cf. *infra* II.i.3).

¹⁰⁴ Presente ya desde Homero (*Il.* 1.546, *Od.* 6.257, 7.327), Heródoto (7.234) y Teognis (814), por ejemplo, pero se vuelve más habitual en el griego tardío, en detrimento de la forma **είσομαι**.

¹⁰⁵ Déroche (1994 y 2010) edita una errata: **έμφράγωσι**.

- 3.158. Añádanse a esto los futuros pasivos registrados *supra* en II.i.1.
4. Formas de aoristo tardías: **ἐπέφανεν** 3.36, atestiguado desde *LXX*; **βλαστήσαν** 3.137 (βλαστήσασαν 3.168), participio de aoristo sigmático de βλαστάνω; **εἶπας** 3.16, aoristo segundo con desinencias de sigmático.¹⁰⁶
 5. Verbos en -ζω, formante productivo:¹⁰⁷ **ῥυθμίζονται** τε καὶ **συναρμόζονται** 1.37; **νηπιάζων** 1.41; **κατασκιαζόντων** 3.3 (κατασκιαζοντα 3.150); formas de **ἀσπάζω** 3.29, 3.34, 3.51, 3.58, 3.59, 3.70, 3.72, 3.109, 3.112, 3.169, 3.173; **ἐπισκιάζω** 3.36; **νομίζω** 3.49, 3.51, 3.53; **ἐξετάζεται** 3.60; **δοξάζω** 3.76, 3.77 (δοξάζει 3.106, 3.107, 3.120); **ύβριζεται** 3.82 (ένυβρίζοντες 3.84, ένυβρίσαντες 3.116, 3.117); **ἀφανίσαντες** 3.116; **όπιζόμεθα** 3.123; **μετεκόμισαν** 3.143 (κομίζομαι 3.190); **εσχόλαζες** 3.165; **άτιμάζει** 3.191.
 6. Un caso de doble aumento, antes del preverbio y antes del verbo: **έπροσεκυνούντο** 3.14. Un caso de reduplicación de perfecto sobre el preverbio: **κεκάθικεν** 3.35, forma habitual desde κοινή.
- ii. Morfología nominal:
1. Un caso de tercera declinación regularizada como de segunda: **άρνου** 1.5, genitivo regularizado de άρην.
 2. Tipos de sufijación productiva en el griego medieval:
 - a. Diminutivo con sufijo -άριον: **μοσχάριον** 1.5, 1.34 (cf. I.i.2).

¹⁰⁶ Regularización presente desde Homero y frecuente en ático, pero más frecuente aún desde κοινή.

¹⁰⁷ Ninguno de los verbos registrados en esta sección es, en rigor, tardío. Aunque las formas se atestiguan por lo menos desde el griego clásico, es llamativa la frecuencia con que se emplean estos verbos con un formante productivo en la lengua postclásica. Ese es el motivo de su inclusión en el catálogo de fenómenos tardíos o vulgares de la lengua de *Apología*. Esta situación se repite en otras categorías.

- b. Sufijo de diminutivo -ιον: **δακτύλιον** 3.25 (cf. **κοσμίδιον** I.ii).¹⁰⁸
- c. Sufijación productiva tardía -ότης, aunque el léxico ya es clásico: **λιτότητι** 1.36; **ένότητα** 1.41; **καθαρότητα** 2.6.
- d. Sufijo de lugar -τήριον: **οίκητήρια** 1.43; **άναπαυτήρια** 1.43; **ίλαστήριον** 3.4, 3.150; **θυσιαστήριον** 3.164, 3.167 (palabras técnicas estas dos últimas, cf. I.i.1).
- e. Notable es la productividad de las formas de adjetivos verbales en -τός: cf. *supra* en I.i.2. Añádase **χειροποίητον** 3.53; **κτιστόν** 3.53 (κτιστούς 3.57); **όρατης** 3.103.
- f. Sufijación de adjetivos en -ικός, también productiva en la lengua tardía, aunque los ejemplos de *Apología* son clásicos: **έργατικόν** 1.38; **ήγεμονικόν τε και άρχικόν** 1.39; **σωματικών** 2.6 (σωματικόν 3.70); **βασιλικās** 3.116.
- g. Sufijo -σις sin significado de proceso: **καταδύσεις** 1.43 (léxico tardío, cf. I.i.2). Por lo demás, el sufijo es productivo a lo largo de *Apología*: cf. **συνδισαιτήσεως** 1.31; **ύπόμνησιν** 3.13, 3.133 (ύπομνήσεως 3.14); **πώρωσις** 3.81; **άναβλύσεις** 3.85; **ρέύσεις** 3.85; **έπίγνωσιν** 3.89 (γνώσεως 3.135); **κτίσεως** 3.103 (κτίσις 3.104, 3.107); **προσκύνησιν** 3.23, 3.104, 3.176 (προσκυνήσεως 3.61, προσκυνήσεις 3.68); **ένοίκησιν** 3.118; **προχύσεις** 3.126; **συγχωρήσεως** 3.135.
- h. Sufijación -σία, similar al caso anterior: **παρουσία** 1.1, 1.30; **άναισθησία** 1.19; **θεογνωσία** 1.19, 1.26;

¹⁰⁸ Asimismo, se prefieren formas, aunque ya clásicas, como θηρίον (1.46, 1.48, 1.49, 1.51, 1.53, 1.54) frente a θήρ, más irregular, y παιδίον (1.6, 1.7, 1.35, 1.41) frente a παίς (aunque cf. παίδων 1.14; παιδι, παίδα 3.140).

ἐκκλησία 1.32, 3.39; θυσία 3.126, 3.127; εὐεργεσίας 3.188.

III. Sintaxis:

- i. Preposiciones y casos:
 1. Usos extraños a la norma clásica:
 - a. εἰς con acusativo 2.6, en lugar de ἐν con dativo para indicar un ποῦ. Cf. asimismo los giros frecuentes con sentido de fin donde el acusativo es siempre abstracto, del tipo: εἰς ἀρπαγὴν 1.32; εἰς κακίαν 1.42; εἰς ὑπόμνησιν 3.13; εἰς δόξαν Θεοῦ 3.131, 3.160; εἰς θεραπείαν δαιμόνων 3.131-132; εἰς λατρείαν τοῦ διαβόλου 3.133; εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ὑπόμνησιν 3.133; εἰς Θεοῦ ἀνάμνησιν 3.149; εἰς ἀνάμνησιν Θεοῦ καὶ δόξαν 3.155; εἰς μνήμην καὶ δόξαν Θεοῦ 3.162. Cf. un uso similar en 3.180-181: πρὸς ἀνάμνησιν καὶ τιμὴν καὶ εὐπρέπειαν.
 - b. ἀπὸ 2.6, por ὑπό en complemento agente; παρὰ con dativo en 3.16 también puede ser interpretado como complemento agente.
 - c. μετὰ con genitivo (1.5, 1.16, 1.48, 3.28-29, 3.48, 3.143), aunque ya clásico, se prefiere a σὺν con dativo, que sólo aparece en composición nominal o como preverbio (cf. su aparición excepcional en la clausura formularia del texto, 3.193).
 - d. ἐπί con genitivo (3.148) en un sentido marcado: “frente a”, “contra”.
 2. Valores adverbiales, giros y construcciones: ἀπὸ... ἕως... 1.3, 1.25, 3.5: giro que parece ser característico de la LXX; πλήρης 3.8, en nominativo, en un uso habitual en la LXX y el NT como adverbio indeclinable; τῆς φύσεως 3.59, en genitivo, cuando se esperaría (τῇ) φύσει, o bien algún

giro preposicional; **τοῦ** junto a infinitivo 1.53: construcción con valor final ya presente en clásico pero más aún en el griego tardío; **διὰ τὸ** con infinitivo con sujeto en acusativo 3.92, con valor causal: construcción tardía, frecuente en el griego medieval, incluso en las restantes *Vidas* de Leoncio (también puede adquirir un valor final); **πρώην** 3.165, en el sentido tardío de “otrora”: Lampe cita otro uso leonciano en *VJL*;¹⁰⁹ **εἰς τύπον (τοῦ)** 3.139, 3.148, construcción comparativa.

3. Complementos de verbos: **ἐπί** 1.7, pleonástico dado el preverbo; **ἀπό** 1.23, no registrado en los *instrumenta* como complemento del verbo **διαίρω**: uso partitivo de la preposición; **ἐν** con dativo, complemento inusitado del verbo **καταγινώσκω** 3.11, 3.160; **ἐν** con dativo, complemento tardío del verbo **κατεκρίθης** 3.55, *κατακρινόμεθα* 3.58; **κατεδικάσθησαν** 3.117 refiriendo con dativo la pena: tardío; **ἀπορρίπτω** con **ἐν** más dativo 3.139, parece tardío: tal vez por **εἰς** con acusativo (cf. *supra* III.i.1.a); **ὕπομνήσεως μόνης** 3.15, genitivo inusual con el verbo **γίγνομαι** que no expresa pertenencia u origen, sino más bien fin; oscilación a lo largo de (3) del régimen de **προσκυνέω**,¹¹⁰ ya en acusativo (3.17, 3.18, 3.20, 3.24, 3.26, 3.31, 3.36, 3.43, 3.44, 3.45, 3.47, 3.53, 3.56, 3.61, 3.63-64, 3.65-66, 3.67, 3.75, 3.77, 3.92, 3.97, 3.100, 3.105-106, 3.107, 3.119, 3.152, 3.170, 3.175, 3.177, 3.187, 3.191), ya en dativo (más tardío, 3.44, 3.64-65, 3.80, 3.93-94, 3.105, 3.121, 3.165, 3.177, 3.182, 3.184, 3.186, 3.187, 3.188, 3.189), ya con preposición: **ἐπί** con acusativo (3.62), **εἰς** con acusativo (3.98); **κρατέω** con acusativo en

¹⁰⁹ Cf. Cavallero *et al.* (2011: 346).

¹¹⁰ El fenómeno, por ejemplo, es advertido y subrayado ya por Alexakis (1998: 207 n. 59) en su comentario a propósito de otro texto PAI, el así llamado *Diálogo de Mosca*.

- el sentido lato de “tomar, agarrar”, 3.46, 3.51, 3.55, 3.173; ἐπι más genitivo con ἐξετάζω 3.60, con νοέω 3.132, parece un uso tardío; καταγγέλλουσιν 3.122, con acusativo de persona, también tardío; ἐμέμψατο 3.152 con régimen en genitivo, raro, aunque ya clásico.¹¹¹
- ii. Empleo pleonástico de participios e infinitivos: ὄν 2.5, ὄντας 3.57, ὄντα 3.66, οὔσαν 3.69, ὄντες 3.188, todos con posible valor concesivo; εἶναι 3.13.
 - iii. Empleo frecuente del genitivo absoluto, que suele implicar mayor parataxis: 1.10, 1.11, 1.25, 3.19, 3.70-71 (este último caso encabezado con καίπερ= valor concesivo, cf. III.ii), 3.108-109, 3.152 (encabezado por ὡς καί, aunque este último pasaje quizá admite una traducción como participio predicativo). Cf. pasajes con abundancia de participios: 1.12-13, 1.44-46, 3.24-30, 3.37-38, 3.70-78, 3.86-92, 3.108-111, 3.116-120, aunque no es un rasgo característico de la lengua tardía, más bien todo lo contrario.
 - iv. Adverbios recategorizados en conjunciones o viceversa: λοιπὸν 1.11, 3.1, 3.75; ἐνθα 1.19, 3.35, empleo como relativo de un adverbio original, ya desde Homero; ὅθεν 3.9, empleo como conjunción de un relativo original; πλὴν 3.134, como conjunción en el sentido de “además”; ἐπεὶ 3.146-147 como conector, no como subordinante: uso leonciano.¹¹²
 - v. Conjunciones tardías: ἐπὶ 3.21, 3.71, en períodos iterativos, se prefiere desde la lengua κοινή a ἐπὶ; καθὼς 3.131, subordinante comparativo tardío; ὅτι 3.155, llamado *recitativum*, con el *verbum dicendi* sobreentendido (aunque cf. el λέγειν 3.154 de la apódosis): habitual en la restante obra de Leoncio.

¹¹¹ Cf. Eurípides *Hécuba* 962.

¹¹² Cf. *VJL*, Cavallero *et al.* (2011: 262, 360).

- vi. Anacolutos: ἦν 1.15, concordancia con el primer núcleo del sujeto; ὁ 3.8, en *locus corruptus*.
- vii. Pasajes con aoristos gnómicos: 3.21-23, 3.55-57, 3.68.
- viii. En cuanto a los modos, se registran:
1. Dos casos de falta de ἄν: uno para el potencial, ἐνέγκοι 2.4, con el ἄν agregado por Déroche en su edición; y otro para el irreal, ἔμελλον 3.18, aunque la omisión de la partícula ya es habitual desde Homero con esta forma que implica por significado propio un no cumplimiento de la acción.
 2. ἐάν 3.112, con subjuntivo, equivalente a ἄν en la lengua tardía, en especial después de relativos, como es este caso (ὄσους).
 3. Frecuencia del giro καὶν... καὶν... con subjuntivo: 3.28, 3.172-173.
 4. Una sola ocurrencia de optativo desiderativo: γένοιτο 3.46, en una fórmula fosilizada (μὴ γένοιτο).
 5. Los períodos hipotéticos, propios de la argumentación apologética del tratado, son irreales (3.17-18, 3.18-19, 3.149-154, 3.154-156, 3.176-177), y también reales, pero con la apódosis en forma de pregunta (2.1-4,¹¹³ 3.61-62, 3.75-80, 3.143-144, 3.156, 3.185-188) o con imperativo 3.12-13, 3.121-122 (cf. 3.175-176).
 6. Nótese el pasaje de 3.165-170 con una serie de desiderativos irreales con εἶθε y tiempos secundarios. Ahora bien, aunque por el sentido parece tratarse de irreales de pasado, la mayoría de los verbos está en imperfecto (ἐσχόλαζες 3.165, ἐμνημόνευες 3.166, κατείχες 3.167, ἐπόθεις 3.168) y sólo uno en aoristo (ἠσπάσω 3.169), como dicta la norma clásica. Cf. también 3.183-185, donde el irreal de presente

¹¹³ Incluso con el verbo en optativo, cf. *supra* III.viii.1.

quizá puede ser justificado, aunque el irreal de pasado parece el sentido más natural.

- ix. Una mención aparte merece la relativamente alta frecuencia de indicadores de discurso directo y de cita, que se debe tanto al carácter dialógico del tratado como a la inserción frecuente de referencias veterotestamentarias:
1. *verba dicendi*: **φησί(ν)** 1.1, 1.2, 1.4, 1.17, 1.47, 1.55, 3.98, 3.120, 3.138; **λέγων** 1.3; **εἴρηται** 1.41; **λέγει** 1.47; **εἶπε** 3.4; **λέγειν** 3.14, 3.154; **εἶπέ** 3.53, 3.73, 3.84, 3.90, 3.95, 3.141, 3.152; **ἔφη** 3.14, 3.16, 3.93, 3.95, 3.96; **εἶπον** 3.60.
 2. Giros que focalizan la inserción de otra voz:
 - a. Citas veterotestamentarias: **τὸ/τὰ παρὰ (τῷ)** 1.1, 1.2, 1.4, 1.54; **τὸ... (τὸ...)** 1.14-15, 1.21; **(τὸ) κατὰ (τὸν)** 1.24, 1.29; **διὰ** 1.47, 1.51, 1.52, 1.53.
 - b. Indicaciones del diálogo entre los personajes: **Ὁ Ἰουδαῖος** 3.14, 3.93, 3.100; **Ὁ Χριστιανὸς** 3.16, 3.95, 3.101. Cf. 3.96-97 donde los turnos de habla son menos inequívocos.
- x. La retahíla de citas o argumentos se encadena en gran medida por coordinantes copulativos. Es el llamado “estilo *καὶ*” de algunos pasajes, como por ejemplo en 1.16, 1.3, 3.2. En este sentido, es recurrente la expresión **καὶ πάλιν** 1.38, 1.52 (precedidos por la expresión pareja **καὶ αὐθις** en 1.38, 1.51), 2.7, 3.4, 3.19, 3.65, 3.67, 3.98, 3.148, que combina el tono exegético con la enumeración florilégica. Lo mismo sucede con **καὶ ὥστερ** 3.21, 3.26, 3.43, 3.47, 3.108; **ὥστερ καὶ** 3.64, 3.161, 3.177; **ὥστερ γὰρ** 3.130; con sus correspondientes **οὕτω(ς) καὶ** 3.23-24, 3.30, 3.44, 3.50, 3.132, 3.137, 3.138; **οὕτω(ς)** 3.111, 3.139; y sus secuencias analógicas **ὡς μὲν...ὡς δὲ...** 3.30-35. También frecuente es el comienzo en **ἐπεὶ καὶ** 3.57, 3.64, 3.146, 3.147.

Cf. asimismo pasajes de polisíndeton: con **καί** en 1.5-8, 3.8-11, 3.39-42, 101-104; con **ἤ** entre 3.113-114.

El tono apologético puede expresarse de igual modo con la negación, ya al comienzo de la oración: **οὐ γὰρ** 3.55, 3.58, 3.104, 3.179; **ἀλλ' οὐχ ὡς** 3.65, 3.67, 3.100; **οὐχ ὡς** 3.155; **πάλιν δὲ οὐχ οὕτως** 3.173; o al final: **καὶ οὐ(κ)** 3.11, 3.29, 3.55, 3.58, 3.117, 3.160, 3.176; **οὐ μέντοι γε** 3.129; **καὶ μὴ** 3.168, 3.169, 3.170, 3.184.

El tono apologético también se expresa en preguntas, a menudo combinadas en períodos hipotéticos (cf. III.viii.5), encabezadas por: **πῶς** 2.2, 2.3, 3.76-77, 3.77-78, 3.78-80, 3.90-92, 3.93-94, 3.97-98, 3.124-125, 3.143-144, 3.144, 3.156; por **διὰ τί** 3.61-62, 3.75-76; por **ποῦ** 3.125, 3.126-127; o pueden referirse una cantidad de ejemplos (3.68-69, 3.83-86) o a su repetición (**πολλάκις** 3.54, 3.73-75, **ποσάκις** 3.116-117).

IV. Fonética:

Por último, las fluctuaciones fonéticas que se observan son inciertas y tienen su génesis en la transmisión textual. Ahora bien, aunque no se remonten por lo general al arquetipo leonciano (de modo tal que no fueron impresas en nuestro texto), su misma presencia en la tradición textual de *Apología* las hace dignas de atención, sobre todo en la medida en que registran evoluciones propias de la lengua medieval:¹¹⁴

- i. Variantes de iotacismo: **προστάση** del manuscrito **H**, por **προστάσει** 3.7; **θέλης** en **K**, por **θέλεις** 3.12; **σοὶ** en **P**, frente a **σὺ** 3.43, 3.177; **σοι** de **T**, por **σύ** 3.162; **ἴδες** de **K**, por **εἶδες** 3.68; **ἴδεις** de **K**, por **ἰδης** 3.71; **ἀγανακτῆς** de **K**, por **ἀγανακτεῖς** 3.72; **κτήσεως** de **K**, por **κτίσεως** 3.103 y

¹¹⁴ La muestra de ejemplos está tomada de los testimonios de (3).

κτήσις de **K**, por κτίσις 3.104; εἰ en **K**, frente a ἦ 3.115; ἦ en **HM**, frente al segundo εἰ de 3.186; οἴπερ en **H**, frente a εἶπερ 3.121; χρήσας de **K**, por χρίσας 3.147; ἀπολογίσασθαι en **H**, por ἀπολογίσασθαι 3.152-153; θεόδειλον en el ms. **V**, por θεόδηλον 3.164; ὄμβρῆθειον en **T** y Nicéforo, por ὄμβριθειον 3.169 (cf. *supra* I.ii); κρατή en **V** por κρατεῖ 3.173.

- ii. Monoptongación del diptongo /ai/ en /e/: προσκυνεῖται de **V**, por προσκυνεῖτε 3.97; ἰουδαῖαι de **K** y Nicéforo, por Ἰουδαῖε 3.150; en 3.138 converge este fenómeno con el de IV.i: εὐλογεῖται, la evidente *vera lectio*, no está atestiguada en rigor por ningún manuscrito. **TMPK** traen εὐλογεῖτε y **HV** y Nicéforo, εὐλόγηται.
- iii. Desfonologización de la cantidad vocálica: confusión de /ō/ y /ō̄/: ὄντος de **K**, frente a ὄντως 3.6; αὐτῷ **K**, por αὐτὸ y τοῦτο **K**, por τούτῳ en 3.55; σωρὸν de **P**, por σορὸν 3.91;¹¹⁵ ἀσπάζονται de **P** y Nicéforo, por ἀσπάζωνται 3.109; ψάλλωμεν de **VK** y Nicéforo, por ψάλλομεν y συγγράφομεν **VK**, por συγγράφομεν en 3.123-124; νοήσομεν de **T**, por νοήσωμεν 3.132; ναῶν ἢ βωμῶν de **K**, por ναὸν ἢ βωμὸν 3.130; τὸν Ἰουδαῖον de **HVM**, por τῶν Ἰουδαίων 3.152, *vera lectio*, por cierto *difficilior*. En las variantes de κοσμίδιον ἰδῶν 3.54 se registran también fenómenos de los analizados en IV.i: κοσμίδιον εἰδῶν tiene **V**, κοσμιδίων εἰδῶν, **P**, y μηδὲν ἢ ἰδῶν, Nicéforo.
- iv. Oscilación en la escritura de consonantes dobles: πωλλήσασι en **V**, frente a πωλήσασι en 3.64; κνίσαι en **P**, κνῖσαι en Nicéforo, κνήσαι en **K**, frente a κνίσσαι 3.126; χωννευτῶν en **P**, frente a χωνευτῶν 3.153; φρίσεις en **P**, en lugar de φρίσεις 3.73; ῥάκιη en **VTPK**, por ῥάκη 3.91; καταγγέλουσιν en

¹¹⁵ Cf. la errata del texto de Déroche (1994 y 2010) y la confusión de Macé (2013: 134 n. 77).

H y **καταγγέλωσιν** en **V**, por **καταγγέλλουσιν** 3.122. En las variantes de **πώρωσις** 3.81 se registra este fenómeno en convergencia con el de IV.iii: **πόρωσις** traen **K** y **H** en un primer momento, que luego **H** corrige por **πώρωσις**. Lo mismo en **ἐπιλανθανόμεθα** 3.41: **ἐπιλανθανόμεθα** trae **P**, **ἐπιλανθανόμεθα K**.

- v. Elisión no consistente, ya presente en el arquetipo: cf. **κατ' εἰκόνα** 2.1, 2.2, 3.118 (aunque es fraseología formular), **δι' εἰκόνων** 3.145 (aunque cf. la variante **διὰ εἰκόνων** en **MKP**), frente a **μηδὲ εἰκόνα** 3.6-7, **ἐπὶ εἰκόνων** 3.132. Otra falta de elisión se registra en **ἄρα οὐ** 3.53, sin variantes.
- vi. Aticismo de **-ττ-**, frente a **-σσ-** que prefiere la κοινή: cf. **ὑποτάσσων** y **ὑποτασσομένω** 1.40, **προστάσσει** 1.7, frente a **πλάττειν** de 2.3 y **ἀναπλάττειν** de 2.4 (el fenómeno sólo se presenta en este fragmento). Otra característica κοινή es la simplificación del grupo **-γν-**: cf. **καταγινώσκειν** 3.12, **γίνεται** 3.138.

En resumen, se pueden establecer brevemente las siguientes conclusiones:

- » Se registraron los componentes del registro lingüístico de la *Apología* de Leoncio de Neápolis. Este proceso permitió, en un nivel de lengua en apariencia menos permeable a la emergencia del griego medieval, tener en cuenta tendencias en el empleo de su particular registro medio. Se alcanzó un panorama de la lengua bizantina de *Apología* mediante este registro, si bien no siempre positivo, de los usos frecuentes que pueden estar motivados por tendencias de evolución lingüística subyacentes.
- » Se estudió el estatus genérico de la obra. Este difiere en el plano lingüístico de las obras de género hagiográfico del mismo autor. Allí, la gramática se permite mayores intromisiones de fenómenos

netamente vulgares. Esto se debe, como se vio, al carácter bien definido del auditorio que proyecta el género hagiográfico. Con todo, las múltiples funciones proteicas a las que se puede prestar el género PAI tornan inasible la figura del destinatario, que puede escindirse en diferentes instancias. A esto se debe atribuir el particular nivel medio del lenguaje de la *Apología*. Si el nivel del lenguaje no se determina tanto por el estilo de un autor antes que por el género en que se inscribe una situación comunicativa, resulta natural explicar el nivel medio de la *Apología* a partir de la figura esquiva del público del género PAI. Además, la intención original del texto se encuentra mediada por un intrincado aparato de florilegios que adapta y re-actualiza una nueva intención para un nuevo público en un nuevo contexto, esto sumado a la compleja transmisión textual de la tradición indirecta.

Esta edición¹¹⁶

Cuando iniciamos este trabajo no disponíamos de la revisión que del texto hizo Déroche en 2010.¹¹⁷ Sin embargo, aun con esta segunda versión, no enmendada sino en algunos aspectos del aparato crítico, creemos necesario nuestro trabajo.

Pretendemos aquí recomponer los tres cuerpos temáticos de la *Apología*. El primero no ofrece problemas mayores, dada la homogeneidad de la tradición; el segundo tampoco, porque tiene un testimonio único. El tercero es complicado por su tradición. Déroche opinó:

¹¹⁶ Redactado por Pablo Cavallero, Tomás Fernández y Julián Bértola.

¹¹⁷ Cf. Dagron-Déroche (2010).

Le texte de Nicée II doit être la version la plus remaniée, d'une continuité purement apparente, rédigée selon toute vraisemblance en vue du concile, tandis que les extraits du Damascène font davantage figure de notes de lecture au fil du texte. Cette impression initiale a été confirmée par le témoignage des florilèges Γ et Δ, eux aussi plus fidèles que le *passus* de Nicée II (...). Cependant, ces extraits eux-mêmes ne sont pas parfaitement fidèles au texte original, puisque les extraits qui se recourent divergent entre eux –il semble bien en particulier que Jean Damascène cite le texte assez librement.¹¹⁸

Acerca de este tercer cuerpo, a partir del estudio de las *Acta Ioannis* realizado por E. Junod y J. Kaestli y de la evaluación de los testimonios hecha por Déroche, podemos extraer una serie de conclusiones sobre el vínculo de éstos. A los manuscritos señalados por Junod-Kaestli, Déroche añadió las pruebas ofrecidas por algunas correcciones presentes en S e Y, que denominó S' e Y'. De todo esto se desprende:

1. Los mss. más antiguos son V T M.
2. Hay una rama NSTWXY, con un ancestro común, de la que T es el mejor representante (quizás su modelo, pero mal conservado); que contiene una sub-rama compuesta por SY (S puede ser copia de Y), que tienen correcciones tomadas de un ejemplar perdido, similar a V; que W forma otra sub-rama, con el mejor texto después de T; que NX parecen a su vez emparentados más cercanamente. Pero NXW tienen errores propios por lo que ninguno es modelo de los otros.
3. Hay otra rama MOKPEV S'Y', quienes comparten una laguna en las líneas 116-117 Déroche), laguna que se agranda en MOΣ

¹¹⁸ Déroche (1994: 52).

y más aún en V, pero que es restituida por una glosa marginal en VS'Y'. También coinciden estos testimonios en omisiones en líneas 89 y 104 Déroche. En esta rama, pues, MO se vinculan, M es el mejor representante (O es copia de M), pero KP tienen un estado superior y no son copias entre sí. Σ se vincula con MO pero con más errores.

4. Ambas ramas son equipolentes; cuando difieren, V puede servir para determinar qué rama tiene la lección genuina (sobre todo si se le suma la traducción latina de Anastasio); V modifica mucho, pero tiene buen ancestro.
5. Los testimonios de Damasceno y de los florilegios Γ Δ confirman la superioridad de la rama KPMOΣVS'Y' (coinciden con K en la correcta lección διὰ τοῦτο de línea 39 Déroche).
6. La traducción latina de Anastasio utilizó un modelo cercano a KPVMOΣ, en atención a la lectura errónea διὰ τὸν Χριστὸν de línea 50 Déroche y la laguna de líneas 116-117.

De acuerdo con estas conclusiones parciales, elaboramos en principio un *stemma* tentativo de la tradición de "Nicea II", que nos permitiera determinar la elección de variantes, pero que luego debimos desestimar por lo que señalamos a continuación.

Déroche (1994: 56-58) considera que las aportaciones de los florilegios Γ y Δ y de los extractos de Damasceno (φ, ψ) son superiores al texto de "Nicea II". Argumenta:

- 1) que preservan mejor la forma dialogada (vocativos y verbos en segunda, de los que Nicea conserva algunos);
- 2) que tienen más presentes las citas del AT (más largas y ricas) y la polémica antijudaica (argumentos más claros);

- 3) que tienen efectos retóricos más coherentes, sobre todo en un vocabulario más preciso y en las paranomasias (καταλύσαντας, κατακαύσαντας, κατακλάσαντας);
- 4) que logran un mejor sentido que el texto de “Nicea II” (en éste hay pasajes absurdos por omisión¹¹⁹ o error, hay desorden en los milagros, confusión entre plagas y aniquilación del ejército egipcio). Juan Damasceno explica mejor el pensamiento, aporta imágenes narrativas y descriptivas, ejemplos de la naturaleza y de la Sagrada Escritura, una distinción entre cristianos y paganos correspondiente a la distinción de Leoncio entre iconodulia e idolatría. Reconoce Déroche, sin embargo, que Juan Damasceno parece “citar de memoria o a partir de notas rápidas, sin preocuparse demasiado por el orden del original (¿usaba un florilegio?)” (cf. p. 60) y admite que “Nicea II” puede respetar lo esencial del texto de Leoncio, tanto en el contenido cuanto en el orden (*ibidem*). Opina que “Nicea II” tiene una “lógica interna” (p. 59) y que entre los dos temas (el inicial: veneración de objetos materiales; y el final: acusación de idolatría al judío) deberían intercalarse los fragmentos de Damasceno y de los florilegios, pero que el orden entre éstos no coincide.

De estas observaciones Déroche concluye que los legados romanos llevaron al Concilio un texto que no se orientaba al conflicto con los judíos ni pretendía convencer con retórica, sino que fuera empleado como autoridad; y que por ello fue reelaborado por los selectores, suprimiendo lo específicamente antijudío, la forma dialogada y algunos argumentos. Reconoce, con todo, que Juan

¹¹⁹ En p. 59, Déroche dice que la línea 60 de “Nicea II” comenta que se ha referido muchas veces a la προσκύνησις, pero como esto no se verifica en el texto conservado, supone que hay lagunas en él. Es posible, pero también es posible que Leoncio hiciera referencia a otros pasajes del *Tratado* no incluidos en la cita empleada en Nicea.

Damasceno tiene errores y omisiones que el texto de Nicea II permite corregir. Pero la conclusión de Déroche en relación con la edición es que es imposible reconstruir el texto original de Leoncio a partir de estas tradiciones “irremediabilmente divergentes” (1994: 59), de modo que realiza una edición de textos paralelos, con cada colección por separado y con correcciones limitadas a los absurdos evidentes. En este caso estaría, según parece, la enmienda de ἀμφότερα por ἀμφοτέροις, que edita declarando “restitui” (ψ⁷ 9, p. 82, cf. p. 85); pero a propósito de φ⁵ 11, el aparato dice “Εἶθε restitui e Nic.”, lo cual parece incoherente con la ‘imposibilidad’ de hacer una edición crítica.

Ahora bien, Lamberz en su edición del Concilio de Nicea II, *actio* IV, omite los manuscritos N, X, W, O y Σ (*descripti*), pero añade los testimonios cuyas siglas son H (British Library),¹²⁰ MI (Milano) y Am (*Ambrosianus*), aunque estos dos no corresponden al pasaje de Leoncio, más el que ofrecen la *Refutatio et eversio* y *Ad Epiphaniem* de Nicéforo de Constantinopla (año 815). La valoración que él hace de los manuscritos permite llegar a estas conclusiones:

- » de los diecisiete manuscritos conocidos, sólo cuatro son independientes: HVTM; también unos extractos en *Ambrosianus* E 9 sup., gr. 270, testimonio antes no considerado; más la traducción de Anastasio Bibliotecario (p. ix);
- » T coincide en contenido con HV, pero éstos casi no tienen errores conjuntivos; no hay por ende errores separativos frente a M (p. xxviii)
- » hay errores comunes entre T y M, pero se trata de contaminación (en T) (p. xxviii);

¹²⁰ British Library *Harleianus* 5665: http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Harley_MS_5665. Los folios correspondientes al pasaje son 143 r – 148 v.

facilitado por un aparato crítico. El hecho de que Juan Damasceno parezca citar de memoria y genere inconsecuencias entre las citas de los *Discursos I y II*, por una parte, y del *Discurso III*, por otra, hace sospechosos estos testimonios. En cambio, el texto de Nicea, si bien es también un extracto y puede tener errores, parece más coherente en su presentación.

Consideramos que el pasaje de ψ^2 , que no tiene paralelo en ninguna otra tradición, puede corresponder a la línea 175 Déroche de "Nicea II", tanto por su temática (la Cruz) cuanto por la similitud fraseológica:¹²¹ en el pasaje en cuestión se emplea θεοτυπώτων, ξυλοθέους, πανάθειοι, ξυλόθεος, ἄθεε, πολύθεος, es decir, compuestos con -θεο-. También aparecen éstos en el contexto que proponemos, como θεοτεύκτους (162, 166), θεώνυμιον, θεόδηλον y θεόσκηνον (163), ὀμβρίθειον (168). Uso similar sólo se da en el cuerpo temático del cumplimiento de las profecías, conservado por Zigabenos: θεογνωσίας (19, 25), θεοπρεπείς (26). Por otra parte, tanto en este pasaje como en el que se inicia en línea 175 el autor remite a *loci* del AT como prueba de la actitud del judío, que él plantea como diversa de la suya, de modo que parece ser coherente también en la estrategia argumentativa.

Asimismo, es esclarecedor para el lector indicar en el aparato qué pasajes tienen correspondencias en más de una tradición y cuáles no. Las **correspondencias** son (la indicación de líneas remite al texto de Déroche):

1-13 Φέρε... παρ' ἡμῖν habent Nicaea et ψ^1

¹²¹ Déroche (1994: 60) se pregunta "comment l'introduire entre les l. 13 et 16 du texte de Nicée II", aunque Thümmel (1992: 128, n. 57) lo inserta allí.

14-16 Ὁ Ἰουδαῖος ἔφη... Καλῶς εἶπας habet Nicaea om. flor.

16-26 οὐδὲ παρ' ἡμῖν... προσκυνούμεν habent Nicaea et ψ³

26-39 Καὶ ὡσπερ... Θεὸν ἡμῶν habet Nicaea om. flor.

39-52 Καὶ διὰ τοῦτο... κατέχειν habent Nicaea ψ⁴ y Δ (Δ¹ en Déroche)

53-60 Εἶπε δέ μοι... ἐνδεικνύμεθα habet Nicaea om. flor

60-69 Ὡς γοῦν πολλάκις... κατάγνωσιν habent Nicaea et ψ⁵

61-68 Εἰ δὲ ἐγκαλεῖς... ὡς θεόν habet Nicaea et φ¹

69-75 Καὶ σὺ... οἰκοδομοῦντα habent Nicaea et Δ (Δ² en Déroche)

71-82 ἐμὲ δὲ ἔπαν ἴδης... ἡ ἀλήθεια habent Nicaea et ψ⁶

81-86 ἀλεθῶς... γεγόνασι habent Nicaea et Δ (Δ³ en Déroche)

86-96 Καὶ οἱ ἀσύνεται... Δηλονότι habet Nicaea om. flor

97-99 Πῶς οὖν διδάσκει... ποδῶν μου habent Nicaea et φ²

100-127 Ὁ Ἰουδαῖος... ἐπιστάμεθα habet Nicaea om. flor.

128-133 οἱ μὲν γαρ... και ὑπομνησιν habent Nicaea et ψ⁷

134-140 Πλὴν καὶ πολλὰ... ὀνομάσας habet Nicaea om. flor.

135-140 καὶ ἄλλο φυτὸν... Σωμανιτίδος habent Nicaea et φ³

140-142 Ὁ οὖν διὰ τοσοῦτων... σταυροῦ habet Nicaea *om. flor.*

143-146 Εἰ ἀσεβές... πολλῶν habent Nicaea et φ⁴

143-165 Εἰ ἀσεβές... σκηνήν habent Nicaea et Γ (Γ hasta
θυσιαστήριον, 164)

157-166 Ἀλλ' ἐρεῖς... καὶ τύπων habent Nicaea et φ⁵

166-171 καὶ μὴ τὸν μόσχον... καρδίας σου habent Nicaea et φ⁶

171-174 Ὁ γὰρ ἀγαπῶν... τὸν Θεόν habent Nicaea et φ⁷

175-181 Ὅταν τοίνυν... προσκυνούμενα habent Nicaea et ψ⁸

175-183 Ὅταν οὖν... ἀποστείλαντα τιμᾶ habent Nicaea et φ⁸

183-186 Εἶθε καὶ... σταυροῦ ἐγκαλῶν habent Nicaea et φ⁹

186-190 εἰ Ἀβραὰμ... κομίζομαι habent Nicaea et ψ⁹

186-188 εἰ Μωσῆς... Ναβυχοδονόσορ habent Nicaea et φ¹⁰

188-194 Εἰ οὗτοι... τῶν αἰώνων habet Nicaea, *om. flor.*

En cuanto al pasaje 23 citado por Alexakis (1994: 188), cuyo estudio, por ser contemporáneo al de Déroche, no es citado por éste ni la edición de Déroche lo es por Alexakis, aporta la idea central de Leoncio (cf. líneas 20 ss., 45 ss. Déroche de "Nicaea II"), pero no se corresponde con ningún pasaje de modo literal: es un testimonio indirecto de la argumentación, pero no un testimonio textual.

En cuanto a la revisión hecha por Déroche en 2010 (tras conocer el volumen de Lamberz 2008), cabe señalar:

- » pone en páginas enfrentadas texto y traducción de los tres testimonios (Zigabenos, Ω, Nicea) y agrega a la página del texto el aparato crítico al pie. En cuanto a los paralelos en los florilegios (Damasceño, Δ, Γ), deja todo igual porque no hay traducción: imprime los fragmentos, con subrayados que destacan diferencias y aparato al final;
- » en el *conspectus* agrega el ms. “H” y el testimonio de Nicéforo, “Nik.” (= “Extrait reproduit dans la *Refutatio et eversio*”);
- » en las páginas del texto de Nicea añade otro aparato crítico debajo, además de reproducir el de la edición original. Allí consigna las aportaciones de las variantes de H, de Nicéforo y “une verification des manuscrits” que incluye la eliminación de los apógrafos. Además señala los *corrigenda* con un “recte”. Es decir: mantiene lo mismo que en 1994, tanto en texto cuanto en traducción y aparato, pero en un aparato extra indica las lecciones de los nuevos testimonios y deja al lector la tarea de modificar lo editado, orientándolo con un “recte” aplicado a lo que debe ser cambiado;
- » lo que debe ser cambiado de la traducción es agregado en notas al pie con un * (en general coincide con los “recte” del aparato nuevo);
- » en un apéndice (“Un correctif...” pp. 444 ss.) Déroche da más precisiones:
 - a) declara conocer el trabajo de Lamberz que expande y simplifica la tradición de Nicea: Déroche reconoce que MTVH son los únicos mss. independientes (por eso, son los protagonistas del aparato extra) y que NOSWXYΣ son *apógrapha* que sólo sirven para controlar, por ejemplo, un original dañado como T;

- b) dice que H, sin embargo, es más importante para el conjunto de las *Actas* que para este pasaje de *Apología*. Que su utilidad reside en decidir cuándo HM se separan de T;
- c) que T, el ms. al que en general siguen las ediciones modernas, tiene lecciones singulares seductoras pero en su mayoría son conjeturas del copista;
- d) justifica que no haya registrado nunca lo editado por Mansi porque es mediocre (de acuerdo con los estudios de Lamberz y Uthemann);
- e) respecto de los florilegios K y P, discute su posición en el *stemma*. Si bien en 1994 Déroche suponía que constituían una tradición anterior al Concilio y sus *Actas* (también Alexakis), aquí es más cauto. Respecto de P, se inclina por pensar ahora que deriva de Nicea (con Uthemann). En cuanto a K, advierte que tiene muchas lecciones preferibles;
- f) vuelve sobre el testimonio “fantasma” de Nicetas, señalado por Alexakis, que ya Thümmel identificó como un escolio de Damasceno en el pasaje que refiere la *Apología*;
- g) incorpora la refutación al Concilio iconoclasta de 815 del patriarca Nicéforo, que reproduce el pasaje de Nicea con la *Apología*. De su posición en relación con la tradición de las *Actas* ensaya tres hipótesis: 1) o bien reproduce un texto anterior al de las *Actas* (lo que explica la falta de errores comunes); 2) o bien reproduce una familia de la tradición de las *Actas* sin otra descendencia (esto no explica las coincidencias con Damasceno y los florilegios); 3) o bien pudo colacionar las *Actas* con otra recensión (lo que explica las coincidencias con Δ , por ejemplo). Déroche, aunque admite las tres posibilidades, se inclina por la 1). Así, señala que Δ , Γ , la *Refutatio* y K (!) conservan recensiones de florilegios anteriores a Nicea, del mismo modo que Juan Damasceno, y que por lo tanto son exteriores a la tradición propiamente dicha de las *Actas*;

- h) asimismo señala que tres extractos del *Adversus Epiphaniidem* del mismo Nicéforo que refieren a la *Apología* de Leoncio se corresponden con los tres extractos de Δ (mss. G I J). De estos tres últimos mss. señala que I J dependen de Nicéforo, pero no así G (cf. final de Δ^2). Además, concluye que el origen de Δ y el *Adversus* de Nicéforo es un florilegio inconodulo posiblemente anterior a Nicea. Al final del apéndice reproduce el aparato crítico de los extractos de Δ con la aportación unificada de tres manuscritos (BCH) del *Adversus*.¹²²

Concluye Déroche: “L’édition reste éclectique par nécessité: nous n’accédons au texte de Léontios que d’une façon très indirecte, à travers l’usage qu’en on fait les iconodoules –assez peu respectueux du texte d’un auteur qui n’était pas une autorité patristique reconnue” (p. 450).

De tal modo, si bien Déroche en 2010 mejora la presentación (páginas enfrentadas, aparato al pie), al mantener dos aparatos sigue habiendo una dificultad: el segundo, que superaría al primero porque elimina apógrafos, agrega testimonios y corrige, pero no se acompaña con una modificación del texto, sino que simplemente indica con “recte” las correcciones; tampoco enmienda Déroche la traducción. Además, si los florilegios Δ , Γ y Damasceno tienen similar estatus que K y la *Refutatio*, es extraño que sí incorpore estos últimos dos al aparato de Nicea y no los primeros tres.

¹²² Déroche (2010: 446 ss.) dice que colacionó tres mss. del *Adversus Epiphaniidem*, por lo que se basó en el trabajo de Chrysostalis (2009). Advierte Déroche: “le lecteur voudra bien noter que l’édition Pitra ne donne pas une transcription des manuscrits de l’*Adversus Epiphaniidem* qu’il a consultés, mais un texte artificiel de Léontios reconstitué par collation avec Mansi et le florilège de Jean Damascène”); como el testimonio de *Ad Epiphaniidem* coincide casi por completo con los testimonios de Δ , en p. 451 reedita el aparato de los mss. de Δ junto con los mss. del *Adversus*.

Por otra parte, un problema grave es que las ediciones de Déroche y de Lamberz no concuerdan en muchas lecciones atribuidas a los códices, lo cual sugirió que era inexcusable colacionar nuevamente los manuscritos relevantes. Por ello, hemos confrontado, por una parte, el texto de Damasceno en la edición Kotter y, por otra, el ms. *Parisinus Gr.* 1115 (P = *Pa* en Lamberz) y los mss. K (*Mo* en Lamberz), H (*Harleianus* 5665), M (*Marcianus Gr.* 166), V (*Vaticanus Gr.* 836), T (*Taurinensis BN*, B-II-9) con la nueva edición de las actas del Concilio, hecha por Lamberz, y con la ‘reedición’ de Déroche, como también el ms. E (= florilegio Γ). Cabe señalar que Lamberz utiliza la sigla *Vc* para el *Vaticanus Gr.* 1181, que Déroche cita como Y; y la sigla *Mo* para el *Mosquensis Bibl. Syn.* 265, que Déroche cita como K.

Para que el lector tenga una idea de los problemas que aportan esas ediciones, señalamos estos ejemplos:

- » El aparato de Lamberz es a veces positivo aunque generalmente negativo, lo cual dificulta la intelección (cf. por ejemplo p. 350, ap. a líneas 3 y 6; p. 354, ap. a línea 13).
- » La versión de 2010 de Déroche no es coherente en la indicación de los aparatos; a veces repite la lección del anterior y otras no. En el segundo aparato ubica la entrada de $\tau\acute{o}\nu^2$ de línea 187 antes que la variante de $\tau\acute{o}\nu^1$; y allí la indicación “*ceteri*” es incierta. En el “aparato 2” de la reedición atribuye a P la lección $\chi\rho\upsilon\sigma\sigma\omicron\gamma\lambda\acute{\upsilon}\pi\tau\omega\nu$ (línea 3), que no corresponde a P 266v. Asimismo, conserva la errata $\Sigma\omega\mu\alpha\nu\tau\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ de línea 140.
- » Hemos observado algunas diferencias entre las variantes que Lamberz señala del ms. P y las que señala Déroche: la consulta del manuscrito mismo nos permite confirmar errores de lectura en Déroche, por ejemplo $\omicron\acute{\upsilon}\tau\omega\varsigma$ (p. 71) por $\omicron\acute{\upsilon}\tau\omicron\varsigma$ (P f. 267 r 1) o la omisión de $\acute{\alpha}\nu\omega$ y de $\omicron\acute{\upsilon}\tau\omicron\varsigma$ (cf. 267 r 3), $\omicron\acute{\upsilon}\tau\omicron\varsigma$ por $\acute{o}\ \tau\acute{\omega}$ (cf. 267

r 4); también atribuye al *Parisinus* la lectura καὶ ζῶα (cf. aparato línea 5, p. 71), cuando en el códice se lee ζῶα sin coordinante (cf. 267 r 4); para ese *locus* edita ζωδά (p. 67: 8) cuando corresponde ζῶδα; para la línea 33, no indica que P omite αὐτοῦ (267 r 33); en la 40, no señala que P omite ἐν (267 v 3); en la 56 no dice que P lee αὐτὸ (267 v 22) y en 61 que lee θεῶ por θεὸν (267v 29); en la 100 no indica que P aporta αὐτὸν (268 r 36). En línea 63 del aparato dice que no se puede leer ὅτι οὐ en P 267v 31, pero el giro es perfectamente legible. Tanto Déroche (68: 53) cuanto Lamberz (354: 14) editan χειροποίητον, pero Déroche no dice que P 267v 18 lo escribe oxítono. También omite Déroche las variantes καταλύσοντας (Lamberz 358: 1, cf. f. 268 r 9, pero corregido en la revisión de 2010), εἶτα (*ibidem*), Βαβυλῶνι τοῖς (358: 6 ap., cf. f. 268 r 15); αὐτὸν (360: 7, cf. 268 r 36). Déroche atribuye a P la lectura τῆ εἰκόνι τοῖς (79-80), cuando el códice aporta τοῖς τῆ εἰκόνι (268 r 15), e ἰδίων χειρῶν (108 ap.), cuando el ms. escribe ἰδιοχειρῶν (268 v 6-7, cf. Lamberz 360: 16 ap.); indica como omitido el δι' ἐμοῦ de línea 106, cuando es el de 107 (268v 4-5); le atribuye el orden δικαίως ὁ οὖν en 119 cuando P aporta δικαίως οὖν ὁ (268 v 19); la omisión de οἱ en línea 121 cuando P lo tiene en f. 268 v 21. Lamberz (364: 10) omite indicar la lección de P 269 r 13 ἔνμασιν ἄλλοτριοῖς que Déroche sí señala (72: 146, leída ἔμβασιν en 1994). P 269 r 17 sí tiene el ὦ que Déroche indica como presente solamente en S (72: 150). Déroche no dice que P 269 r 30 lee Ἐζεκιήλ (cf. Lamberz 366: 6). Lamberz no incluye en su aparato que P aporta οὕτω en 268 r 23, para la línea 87. Déroche, en 138, no anota la variante εὐλογεῖτε (269r 4), en 143 πάσης τιμῆς (269r 9), en 144 ὀστών (269v 10), 148 λάβαν y μαρτυρεῖ (269r 16), en 159 ἐζεκιήλ (269 r 30). Para 172 afirma que P omite κὰν στέφανον pero el códice lo incluye en 269v 8-9; en 187, que P aporta τὸν cuando tiene τῶ. Asimismo, Lamberz (264: 10) no anota la lección ἔνμασιν de P 269 r 13. Ni Déroche ni Lamberz anotan que P lee ξύλον en 269r 7 ni que, según parece,

escribe οὔτοι por οὕτως para Nicea 178 (f. 269v 15), ni que escribe τω por τῶν para Nicea 179 (f. 269v 16).

- » En cuanto al ms. M, Déroche no indica que, para πρὸς τὸν (línea 5), el ms. escribe τὸν πρὸς τὸν (309r 5). Ni Déroche ni Lamberz señalan a propósito de ὑβρίζεται (Nicea línea 82), que M aporta ὑβρίζηται (309v 11). En el aparato Déroche indica que M omite αἰ en el giro αἰ κνίσσαι, pero el ms. tiene el artículo en f. 310v 8 (72: 126 ap.; cf. Lamberz 362: 10). En la revisión de 2010, dice que para la línea Nicea 143 μετὰ τιμῆς πάσης, sólo K Nic. leen μ. πάσης τιμῆς, pero así es la lección de todos los testimonios. La lección de M 311r 14 ἔχοις es atribuida por Déroche 2010 solamente a H; asimismo, en 311v 6 el copista escribe καὶ τύπων, pero Déroche le asigna sólo τύπων (línea 166). En la lectura πεποίηκεν ἀκούειν (310v 17) Déroche no indica la -ν eufónica (72: 134 ap.).
- » Asimismo, hay discrepancias en las lecturas del ms. V anotadas por Lamberz y por Déroche: por ejemplo, Déroche dice que V omite ó (p. 71, 47 ap.), Lamberz atribuye la omisión a Juan Damasceno (354: 7 ap.); en 356: 1 ap. Lamberz atribuye a V la omisión γοῦν... παντὸς, mientras que Déroche excluye a παντός de dicha omisión (p. 71: 60 ap.); en 356: 3 ap. Lamberz dice que V tiene la variante τὸν Ἰακώβ προσκυνήσαντα que Déroche (línea 62) no anota; lo mismo el acusativo τὸν Ἰωσήφ (356: 4 ap.), el verbo ηὐλόγησεν (356: 8 ap.), el adverbio ἴσως (356: 11 ap.), la forma εἰκόνας (356: 9 ap.), προσκυνεῖται (360: 4 ap.), ἀφανίσας (360: 24 ap.), la variante καταγγέλωσιν (362: 5-6 ap.), omisión de καὶ en χώραν καὶ (362: 6 ap.), variante ἰδῶν en 364: 15-16 ap., ἐκεῖνος (366: 5 ap., cf. 72: 159 ap.), οὐδὲ en 159 Déroche (Lamberz la limita a M, 366: 6), θεόδειλον (Déroche 164, Lamberz 366: 11 ap.), omisión de θεοτεύκτους (Lamberz 366: 14 ap., Déroche 167), omisión de καὶ (Lamberz 366: 15), omisión de κὰν οἶκον (Lamberz 368: 3 ap., cf. Déroche 72: 173 ap.), omisión de εἰ...προσεκύνησε (Lamberz 368:17-18; cf. Déroche 72: 187, quien le atribuye otra lección),

variante τινος en 368: 19 (cf. Déroche 188). Para Nicea 79, Déroche 2010 todavía le atribuye a V la lección ἐπεγείρω, cuando el ms. lee ἐγείρω (46v 8). En cuanto a ἀφανίσαντες de Nicea 116, Déroche se la atribuye a V cuando éste escribe ἀφανίσας (47r 8). En la primera edición Déroche no incluía la variante ἰδῶν que V (47v 11) aporta para θεασάμενος (Nicea 151). Le asigna la escritura κρατεῖ (72: 173 ap.) cuando el ms. aporta κρατῆ (48r 1).

- » Respecto del ms. K (= Mo en Lamberz),¹²³ ni Déroche ni Lamberz anotan las variantes ὄντος (171v 23), ποιῆσεν (172r 2), θέλης (172r 10), omisión de καὶ (173v 11 y 21), lecturas αὐτῶ y τοῦτο de línea 55 (173v 16) y de línea 58 (173v 22), lecciones κτήσεως y κτήσις de líneas 103 y 104 (175r 25 y 28), εἰ γὰρ de línea 115 (175v 1), χρήσας de línea 147 (176 v 25). Para el καὶ de Nicea 72, Déroche no dice que K lo aporta. En 350: 17, Lamberz dice que K omite τῆς εἰκό-
νος, pero el códice lo aporta en 172r 19; Déroche, por su parte, es ambiguo en el ‘segundo aparato’ de su reedición. Le atribuye a K la lección μηδένι en línea 53 cuando 173v 11 lee μηδενί. Lamberz no anota la variante τῆν de 172v 3. Tampoco indicó Déroche la variante de πάντως (línea 18). En el salto de líneas 116-7, Déroche 2010 sigue atribuyendo a K la presencia de καὶ ἐνυβρίσαντες cuando este giro no consta en el ms. (f. 175v 22). Ni Déroche ni Lamberz indican que K 175r 20 escribe αὐτὸν en lugar de αὐτῶν para la línea Nicea 100.
- » A propósito del ms. H, Déroche (2010:409) omite la variante κόσμω παντι (145 v 11), que corresponde a κόσμου παντός de líneas 89/90; asimismo, Lamberz atribuye esa lectura solamente a M (358: 16). No incluye su lectura βασιλευσιν ἰδίους (146v 3) en la revisión de 2010. Lamberz, asimismo, señala que H escribe Μωσῆ para

¹²³ En el f. 177r hay un agujero, arriba a la derecha, que abarca parte de las líneas 3 a 6. Además, falta gran parte del texto (desde τὸ ἱλαστήριον línea 150, hasta θεοὶ línea 180), lo que sugiere que se perdió un folio antes de la numeración.

la línea 155 (= 366: 4) cuando el ms. dice *μουσεῖ* (147v 3). En línea 33 de Nicea, *αὐτοῦ* es omitido por H 144 r 5, pero Lamberz 352:16 no lo señala; tampoco señala que H 145r 9 omite *γυναικός* de l. 71 (cf. 356:13) y tampoco lo hace Déroche en su revisión. El mismo hecho se registra a propósito de la l. 105 *ἀλλὰ δι' ἐμοῦ*, respecto de la que ni Lamberz (360:12) ni Déroche 2010 indican que H 146r 6 escribe *ἀλλ' οὐ δι' ἐμοῦ*. En la p. 366, aparato líneas 12, 15, 16 y 17, Lamberz anota como lección de H la partícula *εἶτε*, cuando el copista escribió *εἶθε* (147v 12, 15, 17, 18); tampoco Déroche 2010 lo anota bien. Déroche edita *Βαάλ*, sin señalar que H escribe *Βάαλ* (147v 18). Lamberz (368:5) no indica que H 148r 3 aporta *θεῶ* en lugar de *Χριστῶ*; tampoco lo hace Déroche 2010.

- » En cuanto al ms. T, ni Déroche ni Lamberz indican que aporta *νοήσομεν* en lugar de *νοήσωμεν* para la línea Nicea 132. Lamberz señala en T la omisión de *βασιλέας ἰδίους τε καὶ ἀλλοτρίους* (362: 5) que Déroche no indica; este último asigna a T la omisión de *τοίνυν* (72: 117 ap.), que T sí aporta como indica Lamberz (362: 1 ap.) y la lectura *τοῦ* (*ibidem*), artículo que añaden, en realidad, V P y Nicéforo *Ref^c* (cf. Lamberz 362:1 ap.); también le atribuye Déroche a T la lectura *πάσας ἡμέρας καὶ ὥρας* (72: 123 ap., cf. Lamberz 362: 7 ap., quien la asigna a V). Déroche no señala la variante *σοι* por *σύ* en Nicea 162 por considerarla mero iotacismo.
- » También difieren sus aparatos respecto de otras lecciones de mss. varios: en 356: 17 Lamberz dice que los mss. T y P leen *εἶτα* en vez de *εἰ τὰ*, pero Déroche no incluye la variante (línea 73); Lamberz edita *ρέυσεις* en 358: 11 y anota que P, K y Δ1 tienen *ρύσεις*, lección editada por Déroche línea 85 pero sin indicar variante; en 120 Déroche atribuye a K la lección *δοξάζει* cuando en el ms. se lee *δοξάζων* (145v). Tampoco coinciden en sus lecturas de M *κιθάραν*, *ξύλου*, *πεποίηκεν* (362: 15 y 19; cf. Déroche (72: 130 y 134). Lamberz omite la variante *σίδωρον* de K 146v (364: 2), que Déroche señala en 72: 139. En línea 47 Déroche atribuye a T la

lección *περι*, pero corresponde leer *παρά*. En línea 112 no indica que sólo P (y Nicéforo) lee *ἀσπάζονται* en vez de *ἀσπάζωνται*, ni lo corrige en la revisión de 2010. En la línea 127 atribuye a M la lección *οὔτε...οὔτε*, cuando este ms. tiene *οὐδὲ...οὐδὲ* (310v 9), y no lo corrige en 2010. También en 133 le atribuye *πεποίηκε ἀκούειν* en vez de *πεποίηκεν ἀκούειν*. Déroche edita *εὐλογεῖται* en línea 138, sin anotar las diversas variantes que registra Lamberz en 364: 1 ap., pero Lamberz es quien omite la variante *τους* por *πῶς* en K 146v (364: 6; cf Déroche 72: 143 ap.). Déroche no señala que M lee *διὰ*, forma que Lamberz le atribuye en 364: 8; también omite (72: 150) que K incluye un *v̄v̄* (cf. f. 146 v 29 y Lamberz 364: 14 ap.). Difieren en si M lee *ἔχοις* (Lamberz 364: 17, 366: 1), lección que Déroche atribuye al ms. O (72: 152 y 154 ap.). Según Lamberz 366: 8, el ms. T lee *σοι*, lectura que Déroche no indica. En el giro *ποτε* ó de Déroche 178, sólo V lo omitiría, cuando Lamberz 368: 7 asigna el artículo a T. Según Lamberz 368: 14, M lee *αὐταῖς προσκυνῶν*, pero Déroche 184 ap. asigna a este códice la lección *αὐταῖς προσκυνῶν προσκυνεῖς*; y en 368: 17 M diría *ἦ* en lugar de *εἰ*, variante que Déroche no registra. El dativo *τῷ Ναβουχοδονόσορ* está en M y sus copias, según Déroche 187, pero según Lamberz lo tienen todos menos T y K (368: 19); ciertamente P lee dativo (269 v 28). Déroche 189 atribuye a K *εἰδωλολατρῶν* cuando en el códice (177 r 19) se lee *paroxítono* como indica Lamberz (368: 20 ap.). Tiene razón Lamberz al atribuir al ms. M 309r 23 la lección *εὐθέως βλασφημιῶν ἀποπηδᾶς*, sin un *καὶ* precedente, que sí lo tendría según Déroche 1994 *e silentio* y expresamente en 2010: 309, donde omite mencionar a T. En la revisión de 2010 atribuye a T la presencia del artículo *τοῦ* para el fin de línea 118, lo cual no es cierto (264 r). El aparato de Déroche 2010 es impreciso cuando, acerca de la omisión de *Ἰακῶβ καὶ* en línea 143, señala “om. *Nic sicut plurimi contra EK*”.

- » En cuanto a Δ^1 , al señalar una omisión en p. 354: 7-9, Lamberz incluye $\omega\upsilon$ en el texto omitido, pero Déroche incorpora el adverbio en su edición del fragmento (p. 81: 9). Para la línea 2 de Δ^1 Déroche anota $\kappa\alpha\iota \ \acute{\epsilon}\nu \ \epsilon\iota\kappa. \ \kappa\alpha\iota \ \acute{\epsilon}\nu \ \sigma\iota\nu\delta. \ \Delta^1 G$ y $\sigma\iota\nu\delta\acute{\omicron}\nu\alpha\iota\varsigma J$ (incluso en 2010), mientras que Lamberz señala que $\sigma\iota\nu\delta\acute{\omicron}\nu\alpha\iota\varsigma$ es lección de G. Respecto de la línea 44 de Nicea (= Lamberz 354: 4), Déroche atribuye a $\Delta^1 G$ la lección $\tau\omicron\iota\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega} \ \lambda. \ \tau\omicron\upsilon \ \Theta. \ \kappa\epsilon\iota\mu.$, mientras que según Lamberz ese testimonio aporta $\tau\omicron\upsilon\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega} \ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon\varsigma \ \tau\omicron\upsilon \ \theta\epsilon\omicron\upsilon \ \kappa\epsilon\iota\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$.
- » El ms. E (= Γ) también ofrece lecturas diferentes de las registradas por Déroche (1994: 83): $\lambda\acute{\alpha}\beta\alpha\nu$ no $\Lambda\alpha\beta\acute{\alpha}\nu$; $\nu\alpha\beta\eta$ no Ναυῆ (línea 8 Déroche); $\xi\eta\rho\acute{\epsilon}\nu\nu\gamma\rho\nu$, no $\xi\eta\rho\acute{\epsilon}\nu\nu\delta\rho\nu$; $\mu\alpha\nu\nu\omicron\phi\omicron\rho\nu$, no $\mu\alpha\nu\nu\acute{\omicron}\phi\omicron\rho\nu$ (línea 22). Lamberz 366: 10 atribuye la acentuación $\mu\alpha\nu\nu\acute{\omicron}\phi\omicron\rho\nu$ también a E (Γ) y la lectura $\xi\eta\rho\acute{\epsilon}\nu\nu\delta\rho\nu$, como Déroche, cuando corresponde $\xi\eta\rho\acute{\epsilon}\nu\nu\gamma\rho\nu$.
- » Hay divergencias en las anotaciones entre Déroche y Kotter respecto de los florilegios damascenos: para Nicea 8, Déroche atribuye a ψ^1 lección Μωϋσεῖ , mientras que Kotter le asigna Μωση ; Déroche (sin declararlo) añade “ó” en Καὶ ὥσπερ ὁ Ἰακῶβ como lección de ψ^4 (línea 46 Nicea). Acerca de la línea 50, Déroche señala que repuso Χριστοῦ ἦ , pero el “ἦ” estaría presente en ψ^4 . Respecto del fragmento ϕ^1 , paralelo a Nicea línea 61, $\acute{\epsilon}\acute{\alpha}\nu \ \mu\omicron\iota \ \acute{\epsilon}\gamma\alpha\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\varsigma \ \pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu \ \acute{\omega} \ \text{Ἰουδαῖε}$, Déroche p. 85 atribuye la lección $\acute{\omicron} \ \text{Ἰουδαῖος}$ a AF, mientras que Kotter indica $D^{\text{II}} E$, y Lamberz F; además, no edita en p. 81 a continuación de ese pasaje el participio $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu$ que sí está en Kotter p. 156 (I 54, I 56). De modo similar, $\pi\epsilon\sigma\acute{\omega}\nu \text{ om. } \phi^1 AF \text{ secundum}$ Déroche, pero Kotter no indica nada. Acerca de ψ^6 , en p. 81 Déroche edita $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\rho\alpha\varsigma$ sin indicar fuente ni variante, mientras que Kotter edita $\acute{\alpha}\gamma\acute{\iota}\omicron\upsilon\varsigma$ sin anotar variantes. En cuanto a ψ^7 línea 6 (p. 82), Déroche omite editar $\sigma\omicron\iota$, que Kotter incluye en p. 181:8, sin indicarlo en aparato. Respecto de ϕ^5 Déroche edita $\omicron\upsilon\delta\grave{\epsilon}$ (83:4) cuando Kotter edita $\omicron\upsilon\tau\epsilon$ (158:41); respecto de ϕ^6 , Déroche edita

Ἀστάρτην (83:5) mientras que Kotter escribe τὴν Ἀστάρτην, y Βαὰλ (83:6) cuando Kotter indica τὸν Βάαλ; respecto de ψ⁸, Déroche edita γραφήν (84:4) y δι' αὐτοῦ (84:5) mientras que Kotter γραφήν ἔχομεν y δι' αὐτὸν respectivamente (p. 181:6-7). Por otra parte, Déroche p. 82:3 enmienda διακλώσι de Δ³ editando διαγελώσι, y así lo señala en aparato.

- » Asimismo hemos observado que Lamberz no incluye algunas variantes que ofrece el texto de Juan Damasceno y que sí están en Kotter (sobre todo a partir de la p. 366), por ejemplo: que ψ⁵ omite ὡς θεὸν pero sí tiene τῷ Χριστῷ y la variante ἀπέδειξα, o que φ¹ presenta la lección ἀσεβέσιν ἀνθρώποις (cf. Nicea líneas 61, 63, 64, 68 Déroche, p. 356 Lamberz, pp. 156 y 180 Kotter); en p. 354: 2 dice que JD añade ἀεὶ a σύ ἐν ὥσπερ σὺ προσκυνῶν, cuando lo hace a σου ἐν τοῦ θεοῦ σου ἀεὶ (cf. Kotter 179, III 87 línea 6). Las variantes que Kotter señala para II 52: 11-13 (pp. 156-7) no son registradas por Lamberz (360: 4-5). Por otra parte, respecto de δεξάμενος παρὰ τῶν υἱῶν αὐτοῦ χιτῶνα ποικίλον ἡμαγμένον τοῦ Ἰωσήφ κατεφίλησε μετὰ δακρῶν καὶ τοῖς ἰδίοις ὀφθαλμοῖς τοῦτον περιέθηκεν, Lamberz indica que Nicéforo *Epiiph.* y Δ¹ omitirían el οὐ que sigue al pasaje (354: 7-9). Déroche (1994: 81 = 2010: 420) edita el fragmento ψ⁵ sin πόσας, pero Lamberz (356:10) señala en el aparato crítico que Juan Damasceno incluye el término.
- » En algún caso, Lamberz omite variantes de Nicéforo: frente a σεβόμεθα de Nicea 33, Nicéforo *Ref.* aporta σέβομεν que no aparece en aparato (p. 352: 16-17). Ni Déroche ni Lamberz indican que Nicéforo *Ref.* omite ἢ en el giro ἢ σελήνη (Nicea 106). Lamberz (366: 6 ap.) no dice que Nicéforo antepone ὁ a Ἰεζεκιήλ (Nicea 159)
- » Tampoco son consistentes los editores en la inclusión o exclusión de variantes 'ortográficas' o quizás 'fonéticas', como la duplicación de consonantes (ῥάκκη anotada por Lamberz en 358: 18, pero χωννευτῶν de P que Lamberz 364: 17 no indica) o las variantes por iotacismo y similares (αὶ = ε); K 146 v 22 escribe ἐν μμήμασιν.

Rasgos paleográficos como “*ναῖ ἢ οὐ* (sic)” en Lamberz 360: 1, atribuido a K, son anotados por Déroche como *ναῖ ἢ οὐ*, es decir, adecuándolos a la norma. Déroche (línea 19) no señala que P escribe *λεανθέντος* (267 v 15); en 40, que escribe *ταμείους* (267 v 3) ni en 41 que el copista pone en ‘indicativo’, es decir, con omicrón, las formas *ὑπομνησκώμεθα* y *ἐπιλανθανώμεθα* (267 v 5); en 43 no indica que P (267v 6) escribe *σοι* por *σὺ*. En línea 54, Déroche no anota la variante *ω/ο* pero tampoco la diferencia de tildes en *κοσμίδιον / κοσμιδίων* (P 267v 20) ni la oscilación *μαρτύρων / μαρτύρου* en línea 74 (P 268r 8). En general, no indican la variación *ω/ο* ni siquiera cuando implicaría un cambio de modo verbal. Tampoco señala la aparición o no de duplicaciones consonánticas: *φοῖσεις* en línea 73 (P 268r 6), *κνίσαι* en línea 126 (P 268v 28). Lamberz oscila en la indicación o no de tilde para *φαραῶ*.

También hay algunas erratas en el texto crítico de Déroche como *ἐμφράγωσι* (1), *ζωδά* (8), *Βεθλεέμι* (32), *σωρόν* (91), *ἐγλύκακεν* (135), *Σωμανιτίδος* (140), *ξηρέννυδρον* y *μαννόφορον* (163); en 119 escribe *δικαίως ὁ οὖν* en vez de *δικαίως οὖν ὁ* (cf. Lamberz 362: 2). Asimismo, Lamberz edita *οὐδὲ* en 366: 5, pero pone como lema en el aparato *οὔτε* a la vez que incluye inadecuadamente en la variante de Γ el término *ἄπερ*.

En cuanto al ‘*stemma*’, nos ha servido para optar por otras lecciones, como en el caso de Zigabenos 54, donde mantenemos la lección *Δανιήλ*, que para Déroche era errónea por *Δαυίδ* (cf. p. 65, n. 55); para la línea 14 Déroche de “Nicea II”, elegimos *οὐκ ἐπροσεκκυοῦντο*, con doble aumento en el verbo. Hemos omitido, por ejemplo, la lección *ἀληθείας* de Nicea línea 89, el *σου* de Nicea 170. Hemos elegido otras variantes (alternancia acusativo/dativo) en varios *loci*; en Nicea 63 editamos *ἰδῶν* en lugar de *τιμῶν*; en Nicea 70 preferimos *ἀκατάγνωστος* a *οὐ κατάγνωστος*;

suprimimos ἔφη en Nicea 100, οἱ en Nicea 122, Ἰακώβ και en Nicea 143; añadimos el Ἀμήν final; además de corregir las erratas indicadas en el párrafo anterior.

En algún caso, empero, como en Nicea 25, hay que optar por una lectura contra el ‘*stemma*’: δάκτυλον ha de ser un error del arquetipo, conservado por HVPK, frente a δακτύλιον que se impone por sentido. Algo similar ocurre en Nicea 39, donde se impone por sentido editar τοῦτο, que testimonian K y los textos de Nicéforo, contra τὸν de HVTMP.

Por otra parte, hemos observado que el aparato crítico de ψ y de φ (citas en Juan Damasceno), que Déroche publica en p. 85, es incompleto. La confrontación con la edición de Kotter del *De imaginibus* de Juan Damasceno permite ver que en ésta se incluyen más variantes y que no siempre coinciden las atribuciones de Kotter con las anotadas por Déroche. Asimismo, el hecho de que existan variantes de estas citas del Damasceno hace que la indicación “φ” o “ψ” resulte insuficiente, pues no representan éstas testimonios homogéneos. Hemos creído conveniente, pues, desdoblar las referencias en sus respectivos testimonios, anteponiendo a cada referencia la sigla φ o ψ para dejar en claro que se trata de las citas de los *Discursos I y II* (= φ) o del *Discurso III* (= ψ) de Juan Damasceno:

A = *Escorialensis* ψ-iii-8 / Gr. 463

F = *Athous Dionysiou* 175

D = *Neapolitanus* Gr. 54, que a su vez tiene dos versiones, D^I y D^{II}, tanto en Kotter cuanto en Déroche, que difieren en los *Discursos I y II*.

Del mismo modo, respecto del florilegio Δ , habrá que indicar las variantes, si las hay, de sus testimonios

G = *Ambrosianus H 257* inf. f. 143

I = *Cantabrigiensis Trinity Gr. O.1.36*

J = *Parisinus suppl. Gr. 143*

anteponiéndoles la sigla Δ para dejar en claro al lector que se trata de los manuscritos correspondientes al florilegio iconodulo. El florilegio Γ , en cambio, dado que tiene un solo testimonio, será citado con esa sigla.

En el cuerpo temático 3 construimos dos aparatos críticos para mayor claridad: el primero corresponde a los testimonios del texto de las Actas del II Concilio de Nicea; el segundo corresponde a los testimonios de Juan Damasceno y florilegios. Mantenemos las distinciones que, al interior de éstos, hizo Déroche ($\Delta^1 \Delta^2 \Delta^3$ etc.) para facilitar la confrontación con su edición.

Abreviaturas en los aparatos, que son negativos, salvo urgencia de claridad:

a.c.: *ante correctionem*, antes de la corrección

add.: *addidit*, añadió

deest: falta

hab.: *habet*, tiene

illeg.: *illegibile*, ilegible

infra: debajo, después en el texto

in mg.: *in margine*, en el margen

iteravit: repitió

nequ.: *nequimus*, no podemos

om.: *omisit*, omitió

om. flor.: *omiserunt florilegia*, omitieron los florilegios Γ Δ φ ψ

p.c.: *post correctionem*, después de la corrección

post: tras, después de

praem.: *praemisit*, antepuso

sed expunc.: *sed expunctum est*, pero fue borrado

sic acc.: *sic accentus*, así la tilde

sine acc.: *sine accentu*, sin tilde

supra: arriba, antes en el texto

tantum: solamente

ut uid.: *ut videtur*, según parece

El número volado que acompaña a un lema indica su orden en la línea, si el término está repetido en ella.

Conspectus siglorum

1. Del cuerpo temático sobre el cumplimiento de las profecías (Zigabenos):

1.a. De la *Panoplia dogmatica*:

A = *Vaticanus Gr.* 719, ff. 218-220v, s. xiv

B = *Vaticanus Gr.* 840, ff. 232-233v, s. xiv

D = *Mosquensis Bibl. Syn.* 387 / *Vladimir* 224, ff. 190-192, s. xii

F = *Messanensis BU FV* 12, ff. 82-86, s. xvi

H = *Athous Vatopedi* 163, ff. 54v-55, año 1281

I = *Athous Iviron* 281, ff. 66-67v, s. xiv

J = *Atheniensis, Ethnikis Bibliothikis* 297, ff. 83-84, s. xii

K = *Athous Dionysiou* 167, ff. 135v-138, s. xv

L = *Athous Iviron* 186, ff. 142-143v, ss. xv-xvi

1. b. De la colección dogmática:

C = *Braidensis* AG IX 37, ff. 320v-322, s. xv

E = *Vaticanus Ottobonianus* 360, ff. 138-140, s. xvi

G = *Vaticanus Gr.* 1655, ff. 298-299, s. xvi.

2. Del cuerpo temático sobre la Encarnación:

Ω = *Marcianus app. Gr.* VII 41, del s. xvi.

3. Del cuerpo temático sobre la veneración de las imágenes, santos y reliquias:

3.a. De las *Actas* del II Concilio de Nicea:

K = *Mosquensis Bibl. Syn.* 265 / *Vladimir* 197, ff. 171v-177, s. ix

M = *Marcianus Gr.* 166, ff. 307v-313, s. xiii

N = *Vaticanus Gr.* 660, ff. 295v-300v, s. xvi

O = *Vaticanus Ottobonianus Gr.* 27, ff. 76v-81v, s. xvi

P = *Parisinus Gr.* 1115, ff. 266v-269v, año 1276

S = *Escorialensis* ψ-II-14 / *Gr.* 449, ff. 112v-118v, s. xvi

T = *Taurinensis BN*, B-II-9, ff. 62-65, s. xiii

V = *Vaticanus Gr.* 836, ff. 45-48, s. xiii

W = *Vindobonensis historicus Gr.* 29, ff. 91v-96v, s. xvi

X = *Vaticanus Gr.* 834, ff. 324v-328v, s. xvi

Y = *Vaticanus Gr.* 1181, ff. 105v-110v, s. xvi

Σ = *Laurentianus Gr.* VIII 17, ff. 396-401, s. xiv

Niceph. ^{spk}: Nicéforo *Adversus Epiphanidem*

Niceph. ^{ref.P}: Nicéforo *Refutatio et eversio*, código P

Niceph. ^{ref.C}: Nicéforo *Refutatio et eversio*, código C

3.b. De las citas incluidas por Juan Damasceno en *De imaginibus*:

ϕ si corresponden a los *Discursos I y II*

ψ si corresponden al *Discurso III* (sólo testimoniado por D)

A = *Escorialensis* ψ -iii-8 / Gr. 463, s. XIII

F = *Athous Dionysiou* 175, s. XIII

D = *Neapolitanus* Gr. 54, s. XIII

3. c. De los florilegios iconodulos:

Florilegio Γ = *Vaticanus* Gr. 2220, f. 106, año 1305.

Florilegio Δ :

G = *Ambrosianus* H 257 inf. f. 143, s. XIII

I = *Cantabrigiensis Trinity* Gr. O.1.36, ff. 35v-36v, s. XVII

J = *Parisinus suppl.* Gr. 143, 197v-199, s. XVI.



Bibliografía

Abreviaturas

- » *DB(V)* = *Dictionnaire de la Bible*, editado por Fulcran Vigouroux, París.
- » *DThC* = *Dictionnaire de théologie catholique*, París.
- » *LBG* = TRAPP, E. (2001): *Lexicon zur byzantinistischen Gräzität, besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, Band A-K, Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften. (Versión online: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lbg/#eid=1&context=lsj>).
- » *LSJ* = LIDDELL, H. G. –SCOTT, R. –JONES, H. S. (1978): *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.
- » Versión online: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsj/#eid=1&context=lsj>.
- » *RAC* = *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart.
- » *TGL* = Stephanus, H. (1831–1865): *Thesaurus Graecae Linguae*, París, Didot.
- » *TLG* = *Thesaurus Linguae Graecae*. CD-ROM E (1999), University of California. (Versión online: <http://www.tlg.uci.edu>).
- » *TRE* = *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin – New York.

Ediciones y estudios

- » Abrahams, I. (2007). "Tabernacle", *Encyclopaedia Judaica*² 19, 420-421.

- » Abrahams, I. (2007b). "Tabernacle", *Encyclopaedia Judaica*² 19, 418-423.
- » Alexakis, A. (1994). "A florilegium in the *Life of Nicetas of Medicion* and a Letter of Theodore of Studios", *Dumbarton Oaks Papers* 48, 179-197.
- » Alexakis, A. (1998). "The *Dialogue of the Monk and Recluse Moschos concerning the Holy Icons*, An Early Iconophile Text", *Dumbarton Oaks Papers* 52, 197-224.
- » Alexander, P. (1952); "Hypatius of Ephesus: a note on image worship in the sixth century", *Harvard theological review* 45, 177-184.
- » Amossy, R. (1982). "The Cliché in the Reading Process", *SubStance* 11, 2, 35, 34-45.
- » Amossy, R. (1984). "Stereotypes and Representation in Fiction", *Poetics Today* 5, 4, 689-700.
- » Amossy, R. (1990). "Commonplace Knowledge and Innovation", *SubStance* 19, 2/3, 62/63, 145-156.
- » Amossy, R. (2002). "How to do Things with Doxa: Toward an Analysis of Argumentation in Discourse", *Poetics Today* 23, 3, 465-487.
- » Amossy, R. (2008). "Dimension rationnelle et dimension affective de l'ethos", en *Émotions et discours*, Rennes, PUR.
- » Amossy, R. (2010). *La présentation de soi*, Paris, PUF, 117-130.
- » Amossy, R. – Herschberg Pierrot, A. (1997). *Stéréotypes et Clichés: Langue, discours, société*, Paris, Nathan.
- » Angenendt, A. (1988). "Reliquien/Reliquienverehrung II. Im Christantum", *TRE* 29, 69–74.
- » Bailly, A. (1950). *Dictionnaire Grec Français*, Paris, Hachette.
- » Bammel, E. (1974). *Zum Testimonium Flavianum (Jos Ant 18,63–64)*, en O. Betz - K. Haacker - M. Hengel (eds.), *Josephus-Studien*.

Untersuchungen zu Josephus, dem antiken Judentum und dem Neuen Testament Otto Michel zum 70. Geburtstag gewidmet, Göttingen, 9-22.

- » Barbaglio, G. (2003). *Jesús, hebreo de Galilea. Investigación histórica*, Salamanca.
- » Bardy, G. (1927). ed. "Les trophées de Damas", *Patrologia Orientalis* 15: 169-292, Paris.
- » Baumeister, Th. (1987). "Heiligenverehrung I", *RAC* 14, 96-150.
- » Baynes, N. (1951). "The Icons before Iconoclasm", *The Harvard Theological Review* 44, 93-106.
- » Belting-Ihm, Ch. (1987). "Heiligenbild", *RAC* 14, 66-96.
- » Benveniste, E. (1970). "L'appareil formel de l'énonciation", *Langages* 17, 12-18.
- » Blass, F. – Debrunner, A. – Funk, R. (1961). *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, University of Chicago Press.
- » Blázquez, J. (1995). "Jesús", en AA.VV., *Cristianismo Primitivo y religiones místicas*, Madrid.
- » Bonfil, R. – Irshai, O. – Stroumsa G. – Talgam, R. edd. (2012). *Jews in Byzantium*, Leiden y Boston, Brill, 535-548
- » Browning, R. (1983). *Medieval and Modern Greek*, Cambridge, Cambridge University Press.
- » Cameron, A. (1996). "Byzantines and Jews: some recent work on early Byzantium", *BMGS* 20, 249-274.
- » Campos, B. (2013). "La lutte contre l'idolâtrie: remarques rhétoriques concernant *Les Trophées de Damas*, texte byzantin de polémique antijuive du viie siècle", en R. Meynet – J. Oniszczuk, edd. *Studi del terzo convegno RBS. International Studies on Biblical & Semitic Rhetoric, ReBibSem* 2, Roma, G&B Press, 297-316.

- » Capboscq, A. (2014). "Notas sobre la exégesis de Leoncio de Neápolis en su *Apología contra los Judíos*", *Revista bíblica argentina* 76, 85-100.
- » Cavallero, P. et al. edd. (2009). *Leoncio de Neápolis, Vida de Simeón el loco, edición revisada, con introducción, traducción y notas*, Buenos Aires, Sección Filología Medieval del Instituto de Filología Clásica, FFyL, UBA.
- » Cavallero, P. et al. edd. (2011). *Leoncio de Neápolis, Vida de Juan el limosnero, edición revisada, con introducción, traducción y notas*, Buenos Aires, Sección Filología Medieval del Instituto de Filología Clásica, FFyL, UBA.
- » Cavallero, P. et al. edd. (2014). *Leoncio de Neápolis, Vida de Espiridón, edición crítica, con traducción, introducción, notas y apéndices*, Buenos Aires, Sección Filología Medieval del Instituto de Filología Clásica, FFyL, UBA.
- » Chantraine, P. (1973). *Morphologie historique du grec*, Paris, Klincksieck.
- » Childs Brevard, S. (2004). *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Grand Rapids, Michigan-Cambridge, U.K., William B. Eerdmans Publishing Company.
- » Chrysostalis, A. (2009). "La reconstitution d'un vaste traité iconophile écrit par Nicéphore de Constantinople (758-828)", *Sem Clas* 2, 203-215.
- » Dagron, G.-Déroche, V. (2010). *Juifs et chrétiens en Orient byzantin*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance.
- » De Vaux, R. (1976). *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, Herder (Biblioteca Herder - Sagradas Escrituras 63).
- » Déroche, V. (1986). "L'authenticité de l' 'Apologie contre les Juifs' de Léontios de Néapolis", *Bulletin de correspondance hellénique* 110, 655-669.

- » Déroche, V. (1991). "La polémique anti-judaïque au VIe et au VIIe siècle. Un memento inédit, les *Képhalaia*", *Travaux et Mémoires* 11, 275-311 (reproducido en Dagron –Déroche 2010: 275-311).
- » Déroche, V. (1994). "L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis", *Travaux et Mémoires* 12, 45-104 (reproducido en Dagron –Déroche 2010: 381-451).
- » Déroche, V. (1995). *Études sur Léontios de Néapolis*, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis.
- » Déroche, V. (2010). "L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis", en Dagron-Déroche, 381-451.
- » Déroche, V. (2012). "Forms and Functions of Anti-Jewish Polemics: Polymorphy, Polysémy", en Bonfil-Irshai-Stroumsa-Talgam (2012: 535-548).
- » Diez Macho, A. (1982). *Apócrifos del Antiguo Testamento III*, Madrid.
- » Du Cange, Ch. du Fresne, Sgr. (1958). *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt.
- » Ducrot, O. (1984). *El decir y lo dicho*, Buenos Aires, Hachette.
- » Ducrot, O. (1985). *Problemas de lingüística y enunciación. Cursos y conferencias 5*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- » Eggs, E. (1999). "Ethos aristotélien, conviction et pragmatique moderne", en Ruth Amossy (ed.), *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Paris, Delachaux et Niestlé.
- » Eichrodt, W. (1975). *Teología del Antiguo Testamento I. Dios y Pueblo*, Madrid, Biblioteca Bíblica Cristiandad), 101-102.
- » Enos, T. (2013). *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*, London, Routledge.
- » Featherstone, J. (1997). *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, Leuven-

Turnhout, University Press-Brepols (Corpus Christianorum series Graeca 33).

- » Fernández Ubiña, J. (2004). "Justino y Trifón. Diálogo e intolerancia entre judíos y cristianos a mediados del s. ii", *MEAH-Hebreo* 53, 123-152.
- » Filinich, M. (1998). *Enunciación*, Buenos Aires, Eudeba.
- » Gignac, F. (1989). "The development of Greek phonology: the fifteenth century B.C. to the twentieth century after Christ", en R. Sutton (ed.) *Daidalikon: studies in memory of Raymond V. Schoder*, Wauconda-Illinois, Bolchazy-Carducci Publ., 131-137.
- » Gignac, F. (I 1976 –II 1981). *A grammar of the Greek papyri of the Roman and Byzantine periods*, Milano, Istituto Editoriale Cisalpino –La Goliardica.
- » Greenberg, M. – Sperling, S. (2007). "Exodus, Book of", *Encyclopaedia Judaica*² 6, 617-618.
- » Gregorii Nysseni *Opera* (1958). *Antirrheticus adversus Apollinarium*, ed. F. Müller, vol. III, pars I, Leiden, Brill.
- » Grintz, Y. –Sperling, S. (2007). "Ephod", *Encyclopaedia Judaica*² 6, 455-456.
- » Halliday, M. – Hasan, R. (1976). *Cohesion in English*, London, Longmans.
- » Haran, M. (2007). "Priestly Vestments", *Encyclopaedia Judaica*² 16, 513.
- » Harl, M. (1994). *La Bible d'Alexandrie. La Génèse*. Paris.
- » Heid, S. (2006). "Kreuz", *RAC* 21, 1099-1148.
- » Hinterberger, M. (2006). "How should we define vernacular literature?". Paper given at the conference "Unlocking the Potential of Texts: Interdisciplinary Perspectives on Medieval Greek" at the Centre for Research in the Arts, Social Sciences, and Humanities, University of Cambridge, 18-19 July.

- » Horrocks, G. (2004). "Lingua alta e lingua popolare", en G. Cavallo (ed.). *Lo spazio letterario del Medioevo 3: Le culture circostanti I: La cultura bizantina*, Roma, Salerno, 457-489.
- » Horrocks, G. (2010). *Greek: A History of the Language and its Speakers. Second Edition*, Chichester y Malden, Wiley-Blackwell.
- » <http://www.mml.cam.ac.uk/greek/grammarofmedievalgreek/unlocking/Hinterberger.pdf> (consultado 11/09/2014).
- » Jannaris, A. (1897). *An historical Greek grammar chiefly of the Attic dialect, as written and spoken from the classical Antiquity down to the present time*, London, Macmillan.
- » Kerbrat-Orecchioni, C. (1980). *L'énonciation: de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin. Trad. Cast.: *La enunciación de la subjetividad en el lenguaje*, Buenos Aires, Edicial.
- » Kitzinger, E. (1954). "The cult of images in the age before Iconoclasm", *Dumbarton Oaks Papers* 8, 83-150.
- » Klausner, J. (1989). *Jesús de Nazaret*, Barcelona-Buenos Aires.
- » Köpf, U. (1990). "Kreuz IV. Mittelalter", *TRE* 19, 732-761.
- » Korthals Altes, L. (2014). *Ethos and Narrative Interpretation: The Negotiation of Values in Fiction*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- » Kotter, B. (1975). *Die Schriften des Iohannes von Damaskos III*, Berlin.
- » Kriarás, E. (1968-1996). *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημόδου γραμματείας 1100-1669*, Tessaloniki, 1968-1996,
- » Ladner, G. (1953). "The concept of the image in Greek Fathers and the Byzantine iconoclastic controversy", *Dumbarton Oaks Papers* 7, 1-34.
- » Laham Cohen, R – Sapere, A. (2016). "¿Judíos o cristianos? Los adversarios religiosos en la *Apología contra los judíos* de Leoncio de Neápolis", *Temas Medievales* 23, 141-169.

- » Lamberz, E. ed. (2008). *Concilium universale Nicaenum secundum, Concilii Actiones I-III (Acta Conciliorum Oecumenicorum ser. II, vol. III, pars I)*, Berlin y New York, Walter de Gruyter.
- » Lamberz, E. ed. (2012). *Concilium universale Nicaenum secundum, Concilii Actiones IV-V (Acta Conciliorum Oecumenicorum ser. II, vol. III, pars II)*, Berlin y Boston, Walter de Gruyter.
- » Lampe, W. (1961). *A patristic Greek Lexicon*, Oxford, Clarendon.
- » Lejeune, M. (1947). *Traité de phonétique grecque*, Paris, Klincksieck.
- » Lesêtre, H. (1912). "Arche d'Alliance", *DB(V)* 1,1, 912–923.
- » Lesêtre, H. (1912b). "Chérubim", *DB(V)* 2,1, 660–661.
- » Lesêtre, H. (1912c). "Tabernacle", *DB(V)* 1951-1961.
- » Lesêtre, H. (1912d). "Temple", *DB(V)* 5,2, 2024–2078.
- » Létourneau, A. (2008). "Rhetoric and Ethic Dialog. Can conditions of performance serve as excluding criteria?", en E. Weigand (ed.), *Dialogue and Rhetoric*, John Benjamins Publishing.
- » Levesque, E. (1912). "Palmier", *DB(V)* 4,2, 2065–2069.
- » Levesque, E. (1912b). "Éphod", *DB(V)* 12,2, 1865-1869.
- » Liddell, H. - Scott, R. - Stuart Jones, H. (1996). *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.
- » Macé, C. (2013). "Les *Quaestiones ad Antiochum ducem* d'un Pseudo-Athanase (CPG 2257). Un état de la question", en M.-P. Bussièrès (ed.), *La littérature des questions et réponses dans l'Antiquité profane et chrétienne: de l'enseignement à l'exégèse*, Turnhout, Brepols, 121-150.
- » Maier, J. (1978). *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* (EdF 82), Darmstadt.
- » Maingueneau, D. (2002). "Problèmes d'ethos", *Pratiques* 113/114, 55-67

- » Matino, G. (1986). *Lingua e pubblico nel tardo antico: Ricerche sul greco letterario dei secoli IV-VI*, Napoli, D'Auria.
- » McGiffert, A. (1889). *Dialogue between a Christian and a Jew*, New York, Christian Literature Company.
- » Meier, J. (1998). *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico I. Las raíces del problema y la persona*, Estella (Navarra).
- » Merino Rodríguez, M. (2005). *Clemente de Alejandría, Stromata VI-VIII. Vida intelectual y religiosa del cristiano* (Fuentes Patristicas 17), Madrid.
- » Migne, J. (1857-1866). *Patrologiae Graecae cursus completus*, Paris.
- » Milgrom, J. (2007). "Altar", *Encyclopaedia Judaica*² 2, 12.
- » Mirambel, A. (1966). "Essai sur l'évolution du verb en grec byzantin", *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* 61, 167-190.
- » Murray, S. (1990). "Kreuz III. Alte Kirche", *TRE* 19, 726-732.
- » Orbe, A. (1988). *Teología de San Ireneo. Comentario al libro V del «Adversus haereses» III* (BAC maior 33), Madrid-Toledo.
- » Penna, R. (1994). *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del Cristianismo. Textos y comentarios* (Cristianismo y sociedad 39), Bilbao.
- » Pitra, J. (1858). Nicephori Constantinopolitani *Antirrhetica adversus Epiphaniem*, in *Spicilegium Solesmense complectens Sanctorum Patrum criptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera*, tomus IV, 371-372, Paris, Didot.
- » Plazaola, J. (2010). *Historia y sentido del arte cristiano*, Madrid, BAC (maior 50).
- » Quilliet, H. (1911). "Croix (adoration de la)", *DThC*3:2, 2339-2363.
- » Ramsdell Goodenough, E. – Avi-Yonah, M. (2007). "Dura-Europos", *Encyclopaedia Judaica*² 6, 53-54.

- » Rapp, C. (1995). «Byzantine hagiographers as antiquarians. Seventh to tenth centuries», *Byzantinische Forschungen* 21, 33-44.
- » Renard, P. (1912). "Autel", *DB(V)* 1,2, 1266–1268.
- » Rollo, A. (2008), "'Greco medievale' e 'greco bizantino'", *AION. Annali del Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico. Sezione linguistica* 30, 429-473.
- » Romero Pose, E. (1992). *Ireneo de Lión, Demostración de la predicación apostólica* (Fuentes Patristicas 2), Madrid.
- » Rubio, F. (2014). "La naturaleza del texto original del *Testimonium Flavianum*. Una crítica a la propuesta de John P. Meier", *EstB* 72, 257-292.
- » Schwyzer, E. (1939-1971). *Griechische Grammatik*, 4 vol., München, Beck.
- » Ševčenko, I. (1981). "Levels of style in Byzantine prose", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31, 289–312.
- » Skolnik, F. – Berenbaum, M. (2007). "Tablets of the Law", *Encyclopaedia Judaica*² 19, 425.
- » Sloane, T. (2001). *Encyclopedia of Rhetoric*, Volume 1, Oxford University Press.
- » Smyth, H. W. (1984). *Greek Grammar*, Cambridge, Harvard University Press.
- » Sophoklés, E. (1992). *Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods*, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag.
- » Speck, P. (1984). "Zu dem Dialog mit einem Juden des Leontions von Neapolis", *Ποικίλα Βυζαντινά* 4 (Varia 1), 242-249.
- » Speck, P. (1987). "Der Dialog mit einem Juden angeblich des Leontions von Neapolis", *Ποικίλα Βυζαντινά* 6 (Varia 2), 315-322.
- » Stiernon, D. (1975). "Léonce de Néapolis", *DS* 59-60, 666-670.

- » Tabachovitz, D. (1943). *Études sur le grec de la basse époque*, Uppsala, Almqvist & Wiksells.
- » Theissen, G. – Merz, A. (1999). *El Jesús histórico. Manual*, Salamanca.
- » Thümmel, H. (1992). *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre*, Berlin.
- » Toufexis, N. (2008). "Diglossia and register variation in Medieval Greek", *Byzantine and Modern Greek Studies* 32, 203-217.
- » Trapp, E. (1993). "Learned and Vernacular Literature in Byzantium: Dichotomy or Symbiosis?", *Dumbarton Oaks Papers* 47, 115-129.
- » Van den Ven, P. (1953). *La légende de S. Spyridon, évêque de Trimithonte*, Louvain, Université de Louvain.
- » Van den Ven, P. (1955-1957). "La patristique et l'hagiographie au concile de Nicée II de 787", *Byzantion* 25/27, 346-355.
- » Van den Ven, P. (1962). *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le jeune (521-592)*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2 voll.
- » Van der Horst, P. W. (2003). "The Jews of Ancient Cyprus", *Zutot* 3, 110-120.
- » Van Eemeren, F. – Garssen, B. (2009). *Problems of Argumentation: Twenty Essays on Theoretical Issues*, Amsterdam, Springer.
- » Van Eemeren, F. et al. (1996). *Fundamentals of Argumentation Theory: A Handbook of Historical Backgrounds and Contemporary Developments*, New York, London, Routledge.
- » Vicente Mateu, J. (1994). *La deixis: egocentrismo y subjetividad en el lenguaje*, Murcia, Universidad de Murcia, Secretariado de publicaciones.
- » Von Rad, G. (1976). *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca, Biblioteca de Estudios Bíblicos 3.

- » Von Rad, G. (1978). *Teología del Antiguo Testamento I. Teología de las tradiciones históricas de Israel*, Salamanca, Biblioteca de Estudios Bíblicos 11, 273–280.
- » Walton, D. (1998). *Ad hominem arguments*, The University of Alabama Press.
- » Walton, D. (2010). "Argumentum ad hominem" en *The Place of Emotion in Argument*, Penn State Press, 191-224.
- » Wellesz, E. (21961). *A history of Byzantine music and hymnography*, Oxford, Clarendon.
- » Whealey, A. (2003). *Joseph on Jesus. The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Time*, Frankfurt am Main.
- » Willi, A. (2010). "Register Variation", en E. J. Bakker (ed.) *A Companion to the Ancient Greek Language*, Chichester y Malden, Wiley-Blackwell, 297-310.
- » Wischnitzer, R. (2007). "Ark", *Encyclopaedia Judaica*² 2, 463-464.
- » Zamudio de Molina, B. (1998). *Narración. Temas de enunciación, polifonía y narratología*, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del CBC.
- » Zigabenos, E. *Panoplia dogmatica* en J. P. Migne, *Patrologiae Graecae cursus completus* 130: 292-293.

LEONCIO DE NEAPOLIS
APOLOGIA

Texto griego

LEONCIO DE NEAPOLIS
APOLOGIA

Traducción filológica

Leontii Neapoleos episcopi fragmenta *Apologiae contra Judaeos*
 [De prophetiarum adimpletione ex Euthymio Zigabeno]

Δειξόν μοι, φησί, τὰ σημεῖα τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας, τὸ
 παρὰ Μιχαῖα· Οὐκ ἔτι γάρ, φησί, οὐ μὴ ἄρη ἔθνος ἐπὶ ἔθνος
 ῥομφαίαν, καὶ τὸ παρὰ τῷ Ἰερεμίᾳ· Οὐ μὴ γάρ, φησί, διδάξωσιν ἔτι
 ἕκαστος τὸν πλησίον αὐτοῦ λέγων· «Γνῶθι τὸν Κύριον», ὅτι
 πάντες εἰδήσουσί με ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν ἕως μεγάλου αὐτῶν, καὶ
 τὸ παρὰ τῷ Ἡσαΐᾳ· Συμβοσκηθήσεται γάρ, φησί, (5) λύκος μετὰ

5

3 Atr. Λεοντίου ἐπισκόπου κατὰ Ἑβραίων CEG, ἔτι κατὰ Ἑβραίων Λεοντίου ἐπισκόπου Κύπρου D, κατὰ Ἑβραίων Λεοντίου ἐπισκόπου Κύπρου ἐρωτήσεις τοῖς Ἑβραίοις B, Λεόντιος Κύπριος H, Λεοντίου ἐπισκόπου Κύπρου AK **4** τῆς] om. F **5** ἐπὶ ἔθνος] om. L **6** ῥομφαίαν] μάχαιραν A | μὴ] μὲν ABCDF [διδάξωσιν] διδάξουσιν F | ἔτι] om. H **7** Γνώθι] τη B, om. F **8** πάντες] πάντας H **9** τὸ] τὰ L

[Sobre el cumplimiento de las profecías]¹

Muéstrame –afirma– los signos del advenimiento de Cristo, lo que está en Miqueas, “Pues –afirma– ya no levantará una espada pueblo contra pueblo”,² y lo que está en Jeremías, “Pues –afirma– ya no enseñará cada uno a su prójimo diciendo ‘Conoce al Señor’, porque todos me verán desde el pequeño de ellos hasta el grande de ellos”,³ y lo que está en Isaías, “Pues –afirma– se apacientará [p. 62; 5] un

¹ Fragmento conservado en Zigabénós. El título del testimonio dice “Del obispo Leoncio contra los hebreos” (CEG), con las siguientes variantes: D “Todavía contra los hebreos, de Leoncio obispo de Chipre”; B: “Preguntas a los hebreos, de Leoncio obispo de Chipre contra los hebreos”; H: “Leoncio chipriota”; AK: “De Leoncio obispo de Chipre”.

² Cf. *Miqueas* 4: 3. La cita difiere de LXX, ya en el verbo (ἀνταίρω, en el *Codex Vaticanus*, en el *Freer*, aunque la mayoría de los manuscritos presenta, como aquí, αἰρω), ya en la negación (οὐκέτι [οὐ] μί). Cf. también el oráculo bíblico paralelo en *Isaías* 2:4. En la tradición exegética cristiana previa, estos pasajes proféticos habían sido empleados, en general, para argumentar acerca de la universalidad del anuncio de salvación, realizada no en el Judaísmo sino en el Cristianismo (cf. p.ej. Ireneo, *Adv. Haer.* 4: 34,4; Eusebio de Cesarea, *Dem.* 6: 13.18; *Eclg. Proph.* 4: 1; [Ps.-]Basilio de Cesarea, *Enarr. Is.* 2: 72.74–75; Jerónimo, *Ep.* 106: 1; *Com. Miq.* 4: 1–7[469]; Agustín, *Civ. Dei* 10: 32,2; 18,50; *Adv. Iud.* 7: 9–10; *Sermones* 218: 6); enfatizando, a veces, la consecuente superación del orden cultural de Israel (cf. p.ej. Tertuliano, *Adv. Iud.* 3: 9; Cipriano, *Test.* 1: 10; Orígenes, *C. Celso* 5: 33; Eusebio de Cesarea, *Dem.* 1: 4; *Com. Ps.* 77; Hilario de Poitiers, *Psal.* 52: 18; Agustín, *Civ. Dei* 18: 54,1). En el “Diálogo con Trifón” Justino ofrece un planteo cercano al del presente texto, pues entra en el detalle de la disputa con los rabinos que refieren los oráculos bíblicos al Mesías, pero los tienen por no cumplidos, de donde coligen que el Salvador aún no habría arribado, al menos manifiestamente. El filósofo cristiano argumenta apelando a la distinción de un doble advenimiento del Mesías: uno oculto, para los creyentes, ya realizado y que por la proclamación universal de la fe prelude el otro, el final, para todo el mundo (cf. Justino, *Dial.* 109–110; también *I Apol.* 39; además Adamancio, *De recta fide* 10; Eusebio de Cesarea, *Dem.* 9: 18). Por su parte, Eusebio de Cesarea, conforme a su visión histórico-política, agrega a ese enfoque la idea de que en el Imperio Romano (a su juicio ya devenido cristiano en la persona del emperador Constantino) se ha alcanzado la realización de aquellos oráculos proféticos (cf. p.ej. *Praep.* 1: 4; *Dem.* 6: 13,19; 6: 18,50; 8,3,2; *Com. Ps.* 49; *Com. Is.* 2: 4; *Laus Const.* 16). Cf. Childs Brevard (2004: 81–85).

³ *Jeremías* 38: 34 LXX (31: 34 TM). Al parecer no es muy frecuente el uso de este pasaje bíblico en la tradición cristiana en clara controversia con el Judaísmo. Así, Cipriano de Cartago lo menciona en su “Testimonios” como prueba de que debía haber un nuevo orden salvífico respecto de la Antigua Alianza de Dios con Israel (cf. 1: 11) y, por su parte Eusebio de Cesarea también apoya con ese texto el argumento de la superación del régimen veterotestamentario por el de los cristianos (cf. *Eclg. Proph.* 1: 37). Otros autores eclesiásticos se valen de dicha profecía para referirse más en general a la novedad dada en el advenimiento de Jesucristo (cf. p.ej. Clemente Alejandrino, *Protr.* 114: 5; Jerónimo, *Contra Jov.* 2: 27[338]; *Com. Is.* 15: 11–14[613]), entre otros temas menos afines al aquí tratado (cf. p.ej. Cipriano de Cartago, *Test.* 3: 20; Adamancio, *De recta fide* 23; Agustín, *Quest. Hept.* 5: 11; *Sermones* 212: 2).

ἀρνού, καὶ ἀρδαλις συναναπαύσεται ἐρίφω, καὶ μοσχάριον καὶ 10
 ταῦρος καὶ λέων ἅμα βοσκηθήσονται, καὶ ἅμα τὰ παῖδια αὐτῶν
 ἔσονται· καὶ λέων καὶ βουὸς ἅμα φάγονται ἄχυρα, καὶ παιδίον
 νήπιον ἐπὶ τρώγλην ἀσπίδων καὶ ἐπὶ κοίτην ἐκγόνων ἀσπίδων τὴν
 χεῖρα ἐπιβαλεῖ, καὶ οὐ μὴ κακοποιήσωσι. Τοῦτο γὰρ τὸ 15
 πολυθρόλητον ζήτημα τῶν Ἰουδαίων. Ὁράτωσαν δὲ πάντα
 γενόμενα. (10) Τοῦ Χριστοῦ γὰρ γεννηθῆναι μέλλοντος, εὐθύς
 ἐξῆλθε δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράψασθαι πᾶσαν
 τὴν οἰκουμένην. Καὶ λοιπὸν ὑποταγέντος παντὸς ἔθνους τῇ
 Ῥωμαίων ἀρχῇ, πάντες εἰρήνευσαν, καὶ μηκέτι πολεμοῦντες 20
 ἀλλήλοις, ὡς ὑπὸ μίαν ὄντες κεφαλὴν, εἰς γεωργίαν ἐτρέπησαν.
 Εἰ δέ που καὶ τινα ἔθνη ὑπελείφθη μαχόμενα, τῆς γραφῆς ἐστὶν
 ἰδίωμα καθολικῶς λέγειν ἀπὸ τοῦ πλείονος μέρους. Τοιοῦτόν ἐστι
 καὶ τὸ τῶν τριῶν παίδων (15) τό· Οὐκ ἐστὶν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ
 ἄρχων καὶ προφήτης – ἦν γὰρ καὶ ὁ Δανιὴλ καὶ ὁ Ἰεζεκιὴλ μετ’ 25
 αὐτῶν, καὶ ὁ Ἰερεμίας ἐν Ἱερουσαλήμ– καὶ πολλὰ τοιαῦτα. Ἡ καὶ
 περὶ τῶν πιστευσάντων ἔθνῶν ἡ πρόρρησις· κατ’ ἀναγωγὴν δέ·
 Οὐ μὴ ἄρη, φησί, τὸ ἔθνος τῶν δαιμόνων ἐπὶ τὸ ἔθνος τῶν

10 ἀρνού] ἀρνός AJ, ἀρνών H 11–12 καὶ² – ἔσονται] om. F 12 ἄχυρα] ἄχυρα F 12–13 καὶ³ –
 ἀσπίδων¹] om. L 13 ἐκγόνων] ἐγγόνων BF 14 κακοποιήσωσι] κακοποιήσουσι BF 15 πάντα] τὰ add.
 L 16–17 εὐθύς ἐξῆλθε] ἐξῆλθεν εὐθύς FHL 17 ἀπογράψασθαι] ἀπογράφεσθαι H 21 ὑπελείφθη]
 ὑπελείφθησαν F | γραφῆς] γραφικῆς B 22 μέρους] μέτρου B 23 παίδων] aliqua quae legi nequ. add,
 F | τό] om. K 24 ἄρχων] οὐδὲ ἡγούμενος add. B (ἡγ. expr.) 26 πιστευσάντων] αὐτῶν add. L 27 Οὐ] ὁ
 ABDF | δαιμόνων] ἐπὶ τὸ ἔθνος τῶν δαιμόνων add. C

lobo con un cordero y descansará una pantera con un cabrito, y un ternero y un toro y un león se apacentarán juntos, y juntas estarán sus crías; y un león y un buey juntos comerán paja, y un niño chiquito meterá la mano en un agujero de áspides y en un lecho de vástagos de áspides, y no se harán daño”.⁴ Pues esto es la muy famosa cuestión de los judíos. Veán realizadas todas las cosas.

[10] Pues al estar Cristo por nacer, al punto salió como decreto de parte de César Augusto que todo el orbe se censara.⁵ Y entonces, sometido todo el pueblo al imperio de los romanos, todos estuvieron en paz y sin guerrear ya entre sí; por estar bajo una misma cabeza, se tornaron a la agricultura. Mas si en algún lugar todavía algunos pueblos quedaron combatiendo, es particularidad de la escritura generalizar a partir de lo más numeroso. Tal como esto es también el caso de los tres niños, [15] aquello de “no hay en este tiempo gobernante ni profeta”⁶ —pues estaban también Daniel y Ezequiel con ellos y Jeremías en Jerusalén—; y muchas cosas tales como estas. O también la predicción acerca de los pueblos que comenzarían a creer: según el sentido anagógico, “no levantará —afirma— el pueblo de los demonios un

⁴ Cf. *Isaías* 11: 6–8. Ya en la temprana disputa con los “Milenaristas” (o “Quilaístas”) había surgido la cuestión de cómo interpretar este pasaje profético: sea de manera literal, esto es, suponiendo una realización histórica futura de lo descrito por Isaías (así el mencionado movimiento, tenido por herético), sea considerando el texto de manera alegórica, aplicando sus imágenes a realidades ya dadas en la historia (pasado, Iglesia). Ireneo de Lyon integra en cierto sentido ambos enfoques al proponer un doble cumplimiento de lo vaticinado por el profeta: ahora, en los creyentes, entendiendo los dichos bíblicos de forma figurada; en el futuro escatológico, de manera literal (cf. *Dem.* 61; *Adv. Haer.* 5: 33,4). A lo largo de la tradición cristiana se impondrá la lectura alegórica (cf. p.ej. Clemente Alejandrino, *Str.* 6: 50,2; Orígenes, *Gen. Hom.* 2: 5; *In Io.* 13: 33,211–213; Tertuliano, *Adv. Marc.* 4: 24,9; Eusebio de Cesarea, *Com. Ps.* 58: 22–25.35; *Dem.* 3: 2; *Eclg. Proph.* 4: 8; Cirilo de Jerusalén, *cat.* 17: 10; Gregorio de Nisa, *In Cant.* 14 [GNO VI 424]; Cirilo de Alejandría, *Com. Is.* 2: 1; Teodoro de Ciro, *Com. Is.* 11: 6–8; con otros matices p.ej. Tertuliano, *Adv. Herm.* 11: 3; Lactancio, *Inst.* 7: 24,8.12; *Epit.* 67). En ese contexto, Orígenes menciona que la exegesis literal del pasaje sería algo propio del Judaísmo que, por lo mismo, no lo ve realizado aún en Jesucristo (ni en el Cristianismo), por lo que entonces declina aceptarlo como el Mesías (cf. *De Princ.* 4: 2,1). También Jerónimo destaca esto mismo y, como a continuación el presente texto, ensaya una detallada interpretación alegórica de las imágenes presentadas por Isaías (cf. *Com. Is.* 4 [150–153]; también 18 [768–769]; *Ep.* 106: 1). Cf. además Orbe (1988: 435–439); Romero Pose (1992: 177–180).

⁵ Cf. *Lucas* 2: 1.

⁶ *Daniel* 3: 38.

ἀνθρώπων μάχαιραν τῆς εἰδωλολατρείας ἀναιροῦσαν ψυχὰς καὶ
 ἀναισθησίαν θεογνωσίας ἐπάγουσαν. Ἐνθα γὰρ τὸ Εὐαγγέλιον
 ἐκηρύχθη, πάντες ἐν σῶμα (20) γεγόνασι, καὶ μίαν ἔσχον κεφαλὴν 30
 τὸν Χριστόν, καὶ φοβεροὶ τοῖς δαίμοσιν ἀπεδείχθησαν. Τὸ γὰρ· Οὐκ
 ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλὰ μάχαιραν, οὐ περὶ
 πολεμικῆς εἶρηται μαχαίρας· μάχαιρα γὰρ ἦν ἔβαλεν ὁ Χριστὸς τὸ
 κήρυγμα καὶ ἡ τούτου πίστις διαιροῦσα τὸν πιστὸν ἀπὸ τοῦ
 ἀπίστου καὶ τέμνουσα τὴν ἐπὶ κακῶ σχέσιν καὶ συμφωνίαν 35
 αὐτῶν.

Ἄλλ' οὕτω μὲν τὸ κατὰ Μιχαϊάν, ἴδωμεν δὲ καὶ τὸ κατὰ
 Ἱερεμίαν. Σημεῖα γὰρ πολλὰ (25) καὶ μεγάλα τοῦ Χριστοῦ
 ποιούντος, οἱ συντρέχοντες καὶ βλέποντες ταῦτα πάντες ἀπὸ
 μικροῦ ἕως μεγάλου τοὺς ἑαυτῶν ὀφθαλμοὺς εἶχον διδασκάλους 40
 θεογνωσίας, καὶ κατανοοῦντες τὰς θεοπρεπεῖς δυνάμεις αὐτοῦ
 ταχέως δι' ἑαυτῶν ἐμάνθανον ὅτι Θεὸς ἔστιν, ὡς ἔστι καταλαβεῖν
 οὐ μόνον ἀπὸ τῆς τῶν Εὐαγγελίων γραφῆς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῶν
 καθ' Ἑβραίουσιν χρονικῶν γραφῶν καὶ τῶν καθ' Ἑλληνας
 ἱστοριογράφων. Λεῖπεται οὖν εἰπεῖν περὶ τοῦ κατὰ τὸν Ἡσαΐαν 45
 σημείου (30) τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ. Οὗτος ταῖς διαφοραῖς
 τῶν ἡμέρων καὶ ἀγρίων ζώων τὰ διάφορα τῶν ἀνθρώπων ἦθη
 παρεδήλωσε καὶ διὰ τῆς ἐκείνων συνδιαίτησεως τὴν μίαν τούτων

28 τῆς] om. L 29 Εὐαγγέλιον] τοῦ Θεοῦ add. F 32 εἰρήνην – γῆν] ἐπὶ τὴν γῆν εἰρήνην FH, εἰρήνην CEGIL
 33 πολεμικῆς] πολιτικῆς CG | εἶρηται] εἶρηκε B 37–38 ἴδωμεν – Ἱερεμίαν] om. K 37 κατὰ] τὸν add.
 F 38 πολλὰ – μεγάλα] μεγάλα καὶ πολλὰ L 39 καὶ] oi add. BF 40 ἑαυτῶν ὀφθαλμοὺς] ὀφθαλμοὺς
 αὐτῶν BF 42 ἑαυτῶν] om. J | ἐμάνθανον] ἔμανθον J | ὡς ἔστι] om. B | ἔστι] ἔτι L 46 τοῦ] om. BCEFG
 47 ἡμέρων] ἡμετέρων K, τε add. G 48 τούτων] τοιούτων EFHK

puñal de idolatría contra el pueblo de los hombres que destruye almas y produce insensibilidad para el conocimiento de Dios”. Pues donde el Evangelio fue proclamado, todos se han hecho un solo cuerpo [20] y tuvieron a Cristo como única cabeza y se mostraron temibles para los demonios. Pues el “no vine a poner paz sobre la tierra sino puñal”⁷ no se ha dicho acerca del puñal bélico, pues el puñal que puso Cristo es la proclama y la fe en Éste, la que distingue al fiel del infiel y corta el hábito del mal y el acuerdo entre aquellos.

Así es lo de Miqueas; mas veamos también lo de Jeremías. Pues al hacer Cristo muchos [25] y grandes signos, los que acudían y veían esto, todos, desde el pequeño hasta el grande, tenían sus propios ojos como maestros del conocimiento de Dios; y al entender las potencias de Aquél adecuadas a Dios, rápidamente aprendían, por sí mismos, que Aquél era Dios, como es posible captar no solo a partir de la escritura de los evangelios sino también a partir de los escritos cronísticos de los hebreos y de los historiógrafos entre los griegos. Resta, en efecto, hablar acerca del signo [30] del advenimiento Cristo según Isaías.⁸ Éste, con las diferencias de los animales domésticos y salvajes, reveló los diferentes caracteres de los hombres; y mediante la convivencia

⁷ Cf. *Mateo* 10: 34. Al igual que aquí, este pasaje (y a veces también su paralelo en *Lucas* 12: 51–53) ha sido considerado en la exegesis cristiana antigua en relación al anuncio de fe (de la Palabra de Dios o del Evangelio: cf. p.ej. Ps.-Clemente, *Recog.* 2: 28-29; 6: 4; Tertuliano, *Scorp.* 10: 17; *Adv. Marc.* 3: 14,4; Hilario de Poitiers, *Com. Mt.* 10: 22-24; Eusebio de Cesarea, *Com. Ps.* 45: 2-3; Epifanio, *Anc.* 116: 7; Gregorio de Nacianzo, *Or.* 37: 4; 39: 15; Jerónimo, *Com. Is.* 5: 11,4-5[150]), aplicado al rechazo del mismo (Tertuliano, 4: 29,13-14) o, en general, a la superación del mal (cf. p.ej. *Pistis Sophia* 116; Ps.-Clemente, *Hom.* 11: 19-20; Ireneo, *Adv. Haer.* 5: 27,1; Adamancio, *De recta fide* 2: 4; Orígenes, *Hom. Gen.* 3: 6; *Hom. Jer.* 11: 2; *Com. Io.* 1: 229; Juan Crisóstomo, *Hom. Mat.* 35: 1-2; Jerónimo, *Com. Is.* 13: 49,1-4[534]; Agustín, *Rep. Jul.* 2: 5,10). No parecen ser muchas, en cambio, las ocasiones en que aparece en el marco de alguna controversia con el Judaísmo. Así, por caso, Cipriano de Cartago lo trae a colación, hablando de ciertas amenazas de personas de esa fe contra los cristianos (cf. *Ep.* 59: 2). Por su parte, Jerónimo lo menciona al destacar que Dios no anula la alianza con Israel sino que “separa” dentro de un mismo pueblo a los auténticos creyentes de los que no lo son (cf. *Com. Zac.* 3: 14[858]: “...sed et de uno populo credentes alios, et alios non credentes inter se diuideret”; también *Com. Ez.* 9: 39,1-3a[401]). En cambio, Agustín sí es taxativo al interpretar la oposición entre “nuera y suegra” del texto del Evangelio directamente como “Ecclesiam aduersum Synagogam”, aunque sin dar más detalles (*Quaest. Mt.* 3).

⁸ Cf. *Isaías* 11: 6–8 y *supra* nota 3.

ποιμνην ἠνίξατο καὶ τὰς ἐκ τούτων συστησομένας Ἐκκλησίας, 50
 λύκον μὲν καλέσας τὸν ὀξὺν εἰς ἀρπαγὴν, ἄρνα δὲ τὸν
 εὐεπηρέαστον, καὶ πάρδαλιν μὲν τὸν ποικιλόγνωνον, ξριφον δὲ
 τὸν ἀπλοῦν, καὶ μοσχάριον μὲν τὸν πρᾶον, ταῦρον δὲ τὸν θρασύν,
 λέοντα δὲ τὸν ὑπερήφανον, οὓς ἄξει (35) καὶ ποιμανεῖ ἄνθρωπος
 τῇ μὲν φρονήσει πολιός, τῷ δὲ ἀπονήρῳ καὶ τῇ ταπεινοφροσύνῃ 55
 παιδίον, καὶ μέγας μὲν τῇ ἀρετῇ, μικρὸς δὲ τῇ φαινομένη εὐτελείᾳ
 καὶ λιτότητι. Τοιοῦτοι δὲ οἱ τῶν Ἐκκλησιῶν προεστῶτες ὑφ' ὧν οἱ
 διάφοροι τοῖς ἡθεσιν ἀγόμενοι ῥυθμιζονται τε καὶ συναρμόζονται.
 Καὶ αὐθις βοῦν μὲν τὸν ἐργατικόν, ἄρκον δὲ τὸν γαστρομίμαργον,
 καὶ πάλιν λέοντα μὲν τὸν ἡγεμονικόν τε καὶ ἀρχικόν, βοῦν δὲ τὸν 60
 ὑπὸ ζυγὸν δουλείας καὶ ὑποτεταγμένον. Ἀχυρα (40) δὲ ἡ εὐτελής
 τοῦ ὑπὸ ζυγὸν τροφῆ· συσσιτηθήσεται γὰρ ὁ ὑποτάσσων τῷ
 ὑποτασσομένῳ διὰ τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως. Παιδίον δὲ νήπιον
 ἕκαστος τῶν προεστῶτων, ὡς εἰρηται, νηπιάζων εἰς κακίαν, οὐ
 χεῖρ ἢ διδασκαλία διὰ τὸ ἀνυσιμώτατον, ἣτις ἐπιβάλλεται τοῖς 65
 ἀπίστοις, οἵτινές εἰσι τρώγλαι καὶ καταδύσεις καὶ οικητήρια καὶ
 ἀναπαυτήρια τῶν νοητῶν ἀσπίδων, ἧτοι τῶν ἰοβόλων καὶ
 θανατηφόρων δαιμόνων, ὧν ἕκγονα τὰ πάθη. Καὶ ἄλλως δὲ οἱ
 κατὰ Χριστὸν (45) ζῶντες τὴν χεῖρα τοῖς δαιμονῶσιν ἐπιβάλλοντες
 καὶ τὸ τοῦ σταυροῦ σημεῖον ἐπάγοντες οὐκ ἐῶσι τοὺς ἐνοικοῦντας
 δαίμονας κακοποιεῖν ἔτι τοὺς πάσχοντας. Ὅτι δὲ θηρία τὰ ἔθνη, 70
 λέγει πολλάκις ἡ Γραφή. Φησὶν ὁ Θεὸς διὰ Ὡσηέ· Διαθήσω
 διαθήκην ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνῃ μετὰ τῶν θηρίων τοῦ ἀγροῦ καὶ τῶν
 πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐρπετῶν τῆς γῆς, καθολικωτέρῳ
 λόγῳ θηρία μὲν τοῦ ἀγροῦ τοὺς ἀγρίους καὶ ὠμούςνας, ὀνομάζων,

49 συστησομένας] συστησομένας CG | Ἐκκλησίας] καὶ add. L 54 ἀπονήρῳ] δὲ add. B | τῆ?] om. K | ταπεινοφροσύνη] ἀκακία A 57 ἡθεσιν] ἔθνεσιν H 59 πάλιν] παλαιὸν B 61 συσσιτηθήσεται] συσσιτηθήσεται H 62 ἐνότητα] νεότης B 63 εἰς κακίαν] ἐν κακίᾳ BE 64 χεῖρ] χεῖρον B 65 οικητήρια] οικητήριον K 66 ἀσπίδων] δαιμόνων add. E 67 δαιμόνων] δυνάμεων ἧτοι δαιμ. I, δυνάμεων τῶν δαιμ. L | ἕκγονα] ἔγγονα BF 68 δαιμονῶσιν] δαίμοσιν BD 71 λέγει - Γραφή] λέγει ἡ Γραφή πολλάκις B, πολλάκις λέγει H, πολλάκις τὰ ἔθνη λέγει F 73 γῆς] θαλάσσης J

de estos, aludió a su único rebaño y a las iglesias que habrían de ser constituidas a partir de ellos, al llamar ‘lobo’ al que está presto para el arrebato; ‘cordero’, al que es pasible de vejación;⁹ también ‘pantera’, al de variadas artimañas;¹⁰ ‘cabrito’, al simple; ‘ternerito’, al manso; ‘toro’, al corajudo, ‘león’, al soberbio, a quienes conducirá [35] y pastoreará un hombre canoso por la sensatez mas niño por su falta de maldad y humildad, y grande por la virtud mas pequeño por la mani-fiesta sobriedad y frugalidad. Tales son los que están al frente de las iglesias, por los cuales los diferentes en caracteres, al ser conducidos, son regulados y armonizados. Y a su vez llama ‘buey’ al trabajador; ‘oso’, al glotón; y de nuevo ‘león’, al que conduce y manda; ‘buey’, al sometido también bajo el yugo de la esclavitud. ‘Paja’ es el alimento [40] barato del que está bajo el yugo: pues comerá el que somete junto con el sometido a causa de la unicidad de la fe. Se llama niño chiquito cada uno de los que están al frente, como se ha dicho, que actúa como chiquito frente a la maldad, cuya mano es la enseñanza mediante lo más eficaz, la que se echa sobre los infieles, quienes son madrigueras y pozos y habitáculos y descanso de los áspides intelectuales o de los demonios venenosos y mortíferos, cuyos vástagos son las pasiones. Y por otra parte los que viven conforme a Cristo [45], imponiendo las manos sobre los endemoniados y haciendo el signo de la cruz, no dejan que los demonios habitantes sigan maltratando todavía a quienes los padecen. Que los pueblos son fieras dice muchas veces la Escritura. Afirma Dios por medio de Oseas: “Haré una alianza en el día aquel con las fieras del campo y las aves del cielo y los reptiles de la tierra”,¹¹ denominando con una palabra muy general, ‘fieras del

⁹ Déroche edita εὐνηρέαστον y traduce (p. 64) “qui est sans défense”. Escrito así, el adjetivo es un hápax. Pero el texto de Zigabenoús en la PG 130: 293 B 9 aporta εὐενηρέαστον, adjetivo que aparece en Galeno, Arriano, etc. como ‘fácil de dañar’, ‘vulnerable’.

¹⁰ ποικιλόγνωμος es un hápax. En Doróteo (s. i) y en Hefestión (s. iv) aparece la forma ποικιλογνώμων.

¹¹ Cf. *Oseas* 2:20 (no 18, como señala Déroche). Hay algunas diferencias con el texto de LXX: καὶ διαθήσομαι αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διαθήκην μετὰ τῶν θηρίων τοῦ ἀγροῦ καὶ μετὰ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ μετὰ τῶν ἔρπετων τῆς γῆς. El codex Vaticanus (s. IV) presenta la variante de

πετεινὰ δὲ τοὺς (50) ὑψηλοτέρους, ἐρπετὰ δὲ τοὺς ταπεινότερους, 75
 ἢ πετεινὰ μὲν τοὺς τῆ ἀστρολογίᾳ προσκειμένους, ἐρπετὰ δὲ τοὺς
 ῥυπαινομένους ἐν πάθεισι. Καὶ αὐθις διὰ Ἡσαΐου· Εὐλογήσατέ με
 τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ, καὶ διὰ Ἱερεμίου πάλιν· Δέδωκα πᾶσαν τὴν
 γῆν τῷ Ναβουχοδονόσορ βασιλεῖ Βαβυλῶνος τοῦ δουλεύειν αὐτῷ,
 καὶ τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ ἐργάζεσθαι αὐτῷ, καὶ διὰ Ἰεζεκιήλ· 80
 Ἀφανῶ θηρία πονηρὰ ἀπὸ τῆς γῆς, ἵνα νῦν ἐάσωμεν τὰ παρὰ τῷ

77 ἐν] τοῖς add. G 80 καὶ¹ – αὐτῷ] om. L 81 τῷ] om. F

campo', a los salvajes y crueles, 'aves' a [50] los más elevados, 'reptiles' a los más humildes, o bien 'aves' a los que se inclinan a la astrología [p. 63], mas reptiles a los que se ensucian en pasiones. Y asimismo por medio de Isaías: "Bendíganme las fieras del campo",¹² y de nuevo por medio de Jeremías: "He dado toda la tierra a Nabucodonosor, rey de Babilonia, para que le sea esclava, y las fieras del campo de modo que trabajen para él";¹³ y por medio de Ezequiel: "Haré desaparecer de la tierra fieras perversas",¹⁴ para que dejemos ahora lo de Daniel,¹⁵

anteponer διαθήκην a ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, como estaría en nuestro texto; además el aparato crítico de la LXX dice "cf. 18", donde está también el giro ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. El recurso a este pasaje del profeta es muy escaso en la literatura cristiana antigua en general y para nada en contexto de controversia con el Judaísmo. En su comentario a *Oseas*, Jerónimo lo relaciona —como aquí con *Isaías* 11: 6-7 (y él también lo hace con *Hechos* 10: 11-15)— para señalar sin mayores detalles que, por la venida de Jesucristo, "Israel se unirá a los gentiles" ("iungetur Israel gentibus") en la Iglesia, donde se dará la paz (Jerónimo, *Com. Os.* 1: 2, 18[29-30]). Por su parte, Hilario de Poitiers sólo había señalado que hay que entender que en este texto del profeta se "prefigura" la Iglesia ("quin praefiguratam hic ecclesiae praefigurationem intellegamus", Hilario, *Myst.* 2,1; cf. también 2,2).

¹² Cf. *Isaías* 43: 20 (LXX emplea εὐλογῆσει). Al hablar del "pueblo santo", constituido por judíos y paganos, Clemente Alejandrino argumenta con textos del AT, entre los que cita el presente pasaje de *Isaías*, interpretando "fieras del campo" como "el mundo", esto es "los salvajes respecto de la fe, poco pulidos en cuanto a la vida y no purificados en la justicia según la Ley" (τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ..., τούτεστι τοῦ κόσμου, ἐπεὶ τοὺς εἰς πίστιν ἀγρίους καὶ ῥυπαροὺς τὸν βίον μηδὲ τῇ κατὰ νόμον δικαιοσύνῃ κεκαρθαμένους θηρία προσαγορεύει, Clemente Alejandrino, *Str.* 6: 50,1-6; cf. también Merino Rodríguez (2005: 144-145). En sus respectivos comentarios al Profeta, Jerónimo aplica este pasaje en general a los pecadores y Teodoreto de Ciro, por su parte, a los seres humanos en su conjunto (cf. Jerónimo, *Com. Is.* 13: 43,16-21[493]; Teodoreto, *Com. Is.* 43: 20).

¹³ Cf. *Jeremías* 34: 6 (= 27: 6 LXX, la presente cita se asemeja más al texto Alejandrino y Marchaliano de esta versión griega). Al parecer este pasaje del profeta no ha tenido un particular empleo en la literatura cristiana antigua.

¹⁴ *Ezequiel* 34: 25. No es muy frecuente el recurso a este pasaje en los autores cristianos antiguos. Así, p.ej., Lactancio lo cita al hablar de la venganza de Dios contra quienes persiguen a los cristianos (cf. *Inst.* 5: 23,3) y, de manera similar, Gregorio de Nacianzo alude con él a Cristo que defiende a su rebaño de los adversarios (cf. *Oraciones* 30: 21); mientras que Eusebio de Cesarea lo menciona al hablar de la venida del Mesías y de la paz que trae consigo (cf. *Ecolg. Proph.* 1: 40; *Eccl. Theol.* 3: 17).

¹⁵ Cf. *Daniel* 3: 81, εὐλογεῖτε, τετραπόδα καὶ θηρία τῆς γῆς, τὸν κύριον ὅ ἡμεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε αὐτὸν εἰς τοὺς αἰῶνας "Cuadrúpedos y fieras de la tierra, bendigan al Señor, jalábenlo y glorifiquenlo eternamente!". La versión de Teodoción se acerca más a nuestro texto, pues dice πάντα τα θηρία καὶ τὰ κτήνη. Déroche (1994: 65, n.55) señala que remitir a Daniel es una "attribution erronéee" y que él la mantiene "puisque tous les manuscrits la donnent. S'agit-il d'une erreur d'abréviation?". No hay error ni preterición sino que el discurso elude la cita de *Daniel* y pasa a una cita similar y adecuada (εἰκότως, que Déroche traduce "comme il convient" aplicado al hecho de eludir la cita) a la de *Salmas*.

Δανιήλ, καὶ εἰκότως· (55) Παρασυνεβλήθη γάρ, φησί, τοῖς κτήνεσι
τοῖς ἀνόητοις ὁ νοῦν ἔχων ἄνθρωπος, καὶ ὠμοιώθη αὐτοῖς.

y de modo semejante: “Pues fue comparado –afirma– a las bestias sin inteligencia el hombre con inteligencia y asimilado a ellas”.¹⁶

¹⁶ Cf. *Salmos* 48[49]: 13, 21 (LXX, cita mezclada de ambos versículos). En la tradición exegética cristiana previa, era muy común la interpretación de estos pasajes bíblicos como alusión a la animalidad propia del ser humano en general (cf. p.ej. Tertuliano, *Res.* 52: 12; Orígenes, *Hom. Ez.* 3: 8; *Com. Ia.* 1: 122; Agustín, *Nat. anim.* 1: 16,26, 4: 23,37; *Sermones* 233: 3; Jerónimo, *Ep.* 98,4; *Com. Soph.* 1: 2-3 [660]), a la caída originaria en Adán y su consecuencia para la humanidad (cf. p.ej. Ireneo, *Adv. Haer.* 4: 41,3; Clemente Alejandrino, *Paed.* 1: 101,3; Orígenes, *In Rom.* 2: 5; 3: 5; Fr. 7; Eusebio de Cesarea, *Com. Ps.* 57:18-20.36-37; Basilio de Cesarea, *Bapt.* 1: 2,7; *Hom. Ps.* 48: 8-9; [Ps-]Basilio de Cesarea, *Eun.* 5 [PG 29: 728A]; Gregorio de Nisa, *Op. hom.* 17-18; Ambrosio de Milán, *Psal.* 48: 20.27; Agustín, *C. Dei* 13: 3, *Enn. Ps.* 48: 1,16; Jerónimo, *Com. Ez.* 4: 14,1-11 [152]; *C. Pel.* 2: 19 [582]), la sensualidad y la atención a lo material, ya en sentido amplio (cf. p.ej. Clemente Alejandrino, *Str.* 3: 67,2; 3: 102,3; 4: 12,4; Orígenes, *Hom. Ex.* 4: 8; Agustín, *De Trin.* 12: 11,16), ya destacando su carácter pecaminoso (cf. Ireneo, *Adv. Haer.* 4: 4,3; 5: 8,2-3; Orígenes, *Hom. Jr.* 19: 14; *Enn. Iob* 35: 11; *Sel. Iob* 35: 11; Basilio de Cesarea, *Hom. Ps.* 48: 11; [Ps-]Basilio de Cesarea, *Enar. Is.* 1: 14; Ambrosio de Milán, *Com. Luc.* 7: 76; Jerónimo, *Com. Jr.* 1: 96 [55]); asimismo se la aplicaba a la falta de entendimiento espiritual para captar a Dios o lo relativo a Él (cf. p.ej. Orígenes, *Hom. Num.* 26: 4.7; Eusebio de Cesarea, *Ecl. Proph.* 3: 3; Agustín, *Enn. Ps.* 48: 2,11; Jerónimo, *Com. Mc.* 5 [345]; *Com. Ps.* 2: 89 [62]; *Com. Jonás* 4: 10-11 [419]). Déroche indica “Ps. 48, 13 et 20” pero corresponde 13 y 21.

2. [De Christi incarnatione ex fragmento manuscripto Ω]

Ω1 Εἰ πλάσμα Θεοῦ τὸ κάλλιστον ὁ ἄνθρωπος, καὶ κατ' 85
 εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν αὐτοῦ πέπλασται, πῶς ἀνάξιον Θεοῦ σάρκα
 λαβεῖν ἐκ τοῦ οἰκείου πλάσματος τοῦ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν
 αὐτοῦ πεπλασμένου; Καὶ εἰ τὸ πλάττειν ἄνθρωπον οὐκ αἰσχύνῃν
 τῷ Θεῷ φέρει, πῶς τὸ ἀναπλάττειν αὐτὸν αἰσχύνῃν ἐνέγκοι;

Ω2 (5) Εἵπερ ὁ ἥλιος, σῶμα φθαρτὸν ὄν, τὰς ἀκτῖνας ἀφίεις 90
 καὶ βορβόροις καὶ ῥύποις ὁμιλῶν, οὐδὲν ἀπὸ τῶν σωματικῶν
 τούτων μολυσμάτων εἰς τὴν ἑαυτοῦ καθαρότητα καταβλάπτεται,
 καθαρὰς δὲ τὰς ἀκτῖνας συστέλλων καὶ πάλιν ἀφίεις, αὐτὸς μὲν
 οὐδ' ὅλως μολύνεται, τοῖς ὑποδεχομένοις δὲ τοῦτον σώμασι 95
 πολλῆς μεταδίδωσιν ὠφελείας, πολλῷ μᾶλλον ὁ τῆς οἰκουμένης
 ἥλιος, ὁ καὶ τοῦ ἡλίου καὶ τῶν σωμάτων καὶ τῶν ἀσωμάτων
 δημιουργός, εἰς καθαρὰν (10) ἑλθὼν σάρκα καὶ ἦν αὐτὸς ἔπλασεν,
 οὐ μόνον οὐκ ἐμολύνθη, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν καθαρωτέραν καὶ
 ἀγιοτέραν εἰργάσατο.

[Sobre la Encarnación]¹⁷

1. Si el hombre es la más bella plasmación de Dios y fue plasmado “a imagen y semejanza” de Él,¹⁸ ¿cómo sería indigno de Dios tomar carne de su propia plasmación plasmada a su imagen y semejanza? Y si el plasmar un hombre no conlleva vergüenza para Dios, ¿cómo conllevaría¹⁹ vergüenza el volver a plasmarlo?

2. Si el sol, cuerpo que es corruptible, lanzando los rayos y vinculándose con fangos y suciedades en nada es dañado por estas manchas corporales en su propia pureza, y replegando los rayos y lanzándolos de nuevo²⁰ en absoluto es manchado él mismo sino que comparte su mucha utilidad a los cuerpos que lo acogen, mucho más el Sol del orbe,²¹ el Artesano del sol y de los cuerpos y de las cosas incorpóreas, al ir a una carne pura y que Él mismo había plasmado, no solo no fue manchado sino que incluso la hizo más pura y más santa.

¹⁷ Fragmento conservado en Ω = *Marcianus* app. Gr. 41, 390 rv. El título dice: “De Leoncio, obispo de Chipre, contra los judíos”.

¹⁸ Cf. *Génesis* 1: 26.

¹⁹ En el griego bizantino es más frecuente el *potentialis* sin $\acute{\alpha}\nu$: no es necesario reponerlo.

²⁰ Cf. Ps-Atanasio, *Homilía de passione et cruce domini* 23 [cf. PG 28,225B]: $\acute{\omicron}$ ἥλιος οὐκ ἐὰν εἰς εἰαυτὸν συστέλλῃ τὰς ἀκτίνας.

²¹ Es curiosa la designación de Cristo como “el sol del orbe”; algunos pasajes semejantes son p.ej. Atanasio, *Contra gentes* 40; Eusebio de Cesarea, *Demonstratio evangelica*, 4,16,25. Eusebio de Cesarea, en *Contra Hieroclem* VII (PG 22: 808 A/B), señala que –según Platón– Dios ilumina a todos los hombres más que el sol ilumina todo el orbe; Ps-Epifanio, en *Homilía in laudes Mariae deiparae* 5 (PG 43: 493 C), emplea la imagen aludiendo a toda la Trinidad. Con referencia o alusión a *Lucas* 1: 78-79 la utilizan Eusebio de Cesarea, *Commentarius in Isaïam* 1: 54; *Comentaria in Psalmos* 38 (PG 23: 1120 D); Romano Melodo, *Himno* 16,1; Teodoreto de Cirro, *Comentaria in Isaïam* 18; *Quaestiones in Octateuchum* 280; *Interpretatio in Psalmos* 117: 24 (PG 80: 1817 A); *Ad Rom.* 13: 12 (PG 82: 197 A/B).

3. [De imaginibus et aliis ex Nicaeae concilio secundo]

100

<Ὁ Χριστιανὸς ἔφη>· «Φέρε δὴ λοιπὸν, περὶ τῶν σεπτογράφων εἰκόνων ἀπολογίαν ποιήσωμεν, ὅπως ἐμφραγῶσι στόματα λαλούντων ἀδικίαν. Νομικὴ γὰρ καὶ αὕτη ἡ παράδοσις. Καὶ ἄκουσον τοῦ Θεοῦ λέγοντος πρὸς Μωσῆν εἰκόνας δύο Χερουβὶμ χρυσῶν γλυπτῶν κατασκευάσαι κατασκιαζόντων τὸ ἱλαστήριον, καὶ πάλιν τὸν ναὸν ὃν ἔδειξεν ὁ Θεὸς τῷ Ἰεζεκιήλ, πρόσωπα, εἶπε, φοινίκων (5) καὶ λεόντων καὶ ἀνθρώπων καὶ Χερουβὶμ ἀπὸ ἐδάφους αὐτοῦ ἕως τοῦ φατνώματος τῆς στέγης. Ὦντως φοβερός ὁ λόγος· ὁ ἐντειλάμενος τῷ Ἰσραὴλ μὴ ποιῆσαι παντοῖον γλυπτὸν μηδὲ εἰκόνα μηδὲ ὁμοίωμα ὅσα ἐστὶν ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ὅσα ἐστὶν ἐπὶ τῆς γῆς, αὐτὸς προστάσσει τῷ Μωϋσεῖ ποιῆσαι γλυπτὰ, ζῶδα, Χερουβὶμ, καὶ ὁ <αὐτὸς> τῷ Ἰεζεκιήλ πλήρης εἰκόνων καὶ ὁμοιωμάτων, γλυπτῶν, λεόντων, φοινίκων καὶ ἀνθρώπων, καὶ οὕτω δεικνύσι τὸν ναόν. Ὅθεν (10) καὶ ὁ Σολομὼν ἐκ νόμου λαβῶν

105

110

100 Altr. Λεοντίου ἐπισκόπου Νεαπόλεως τῆς (τῆς om. V) Κύπρου (κυπρίων νήσου P) ἐκ τοῦ πέμπτου λόγου ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας καὶ κατὰ (κατ' T) Ἰουδαίων καὶ περὶ εἰκόνων τῶν ἁγίων (εἰκόνων ... ἁγίων: ἁγίων εἰκόνων P; ἐκ ... ἁγίων: περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων K) **101** λοιπὸν] καὶ add. VH **102** στόματα] ἀνόμων add. *Niceph.^{ref}* **103** ἀδικίαν] ἀδικα V, ἀδικίας H | αὕτη] αὐτὴ T **104** λέγοντος] om. P | Μωσῆν] Μωϋσῆν M, Μωϋσῆν K, Μωυσην P **105** χρυσῶν γλυπτῶν] χρυσογλύπτων P, χρυσογλυπτον T | κατασκευάσαι] κατασκευάσαι K, κατασκευάσαι HP | κατασκιαζόντων] κατασκιάζοντα M **106** ὃν] om. *Niceph.^{ref}* | εἶπε] εἶκε M **107** ἀπὸ] τοῦ add. *Niceph.^{ref}* **108** αὐτοῦ] αὐτῶν V | Ὦντως] οὗτος P, ὄντος K **110** οὐρανῷ] ἄνω add. P | ἐστίν] om. VP **111** αὐτὸς] καὶ αὐτὸς T, κἀτω οὗτος P | προστάσσει] προστάσσει H, προστάσει P | Μωϋσεῖ] Μωυσῆ MP, Μωσει *Niceph.^{ref}* | ποιῆσαι] ποιήσεν K | γλυπτὰ] καὶ add. M | ζῶδα] ζῶδα K, ζῶδια V, ζῶδ(,) H, ζῶα P *Niceph.^{ref}* **112** Χερουβὶμ] τὰ Χερουβὶμ *Niceph.^{ref}* | ὁ – τῷ] τὸ K *Niceph.^{ref}*, οὗτος P | αὐτὸς] coniectimus | πλήρης] πλήρη *Niceph.^{ref}* **113** λεόντων] καὶ add. M **113–114** καὶ οὕτω] καὶ οὗτος HV, καὶ P, οὕτω *Niceph.^{ref}* **114** ναόν] λαόν H | ὃ] om. MPK *Niceph.^{ref}* | Σολομὼν] Σολομῶν VTK *Niceph.^{ref}*, om. P

101 περὶ] φέρε προθύμως καὶ τῆν τῆς ἐκτυπώσεως ψ¹ | σεπτογράφων] σεπτῶν ψ¹ **102** ποιήσωμεν] ποιησώμεθα ψ¹ **103** λαλούντων ἀδικίαν] ἀνόμων λαλούντων ἀδικα ψ¹ | καὶ] om. ψ¹ | παράδοσις] καὶ οὐκ ἡμετέρα add. ψ¹ **103–104** Καὶ ἄκουσον] ἄκουσον γὰρ αὐτοῦ ψ¹ **104** Μωσῆν] Μωσέα ψ¹ **105** χρυσῶν γλυπτῶν] γλυπτῶν καὶ χωνευτῶν ψ¹ | κατασκιαζόντων] σκιαζόντων ψ¹ **106** ὃν] om. ψ¹ | πρόσωπα] γλυπτά praem. ψ¹ | εἶπε] φησὶν ψ¹ **107** φοινίκων – λεόντων] εἶκε λεόντων καὶ φοινίκων ψ¹ | ἀπὸ] τοῦ add. ψ¹ **108** αὐτοῦ] αὐτῶν ψ¹ (sed αὐτοῦ Kotter, Déroche) **109** ὃ] ὁ Θεὸς ὁ ψ¹ | παντοῖον] om. ψ¹ **110** μηδὲ¹ – μηδὲ²] μήτε – μήτε ψ¹ **111** Μωϋσεῖ] Μωσῆ ψ¹ ζῶα ψ¹ **112** ὃ] om. ψ¹ | πλήρη] ψ¹ **113** ὀνομάτων] ψ¹ | λεόντων] καὶ add. ψ¹ **113–114** καὶ οὕτω] om. ψ¹ **114** ναόν] ὁ Θεός add. ψ¹ | Ὅθεν] om. ψ¹ | ὃ] om. ψ¹

[Sobre las imágenes]²²

[Dijo el cristiano]:

– ¡Vamos, entonces!²³ Hagamos la apología de las imágenes de venerable dibujo,²⁴ “para que obstruyan las bocas de los que hablan injusticia”.²⁵ Pues también ésta es la tradición de la Ley. Y escucha a Dios decir a Moisés que prepare dos imágenes de querubines de oro, tallados, que den sombra al propiciatorio²⁶ y asimismo el templo que mostró Dios a Ezequiel, rostros –dijo– de palmeras [5] y de leones y seres humanos y querubines desde su base hasta el artesonado del techo.²⁷ Realmente temible la palabra: El que mandó a Israel no hacer tallas de ningún tipo ni [p. 67] imagen ni semejanza cuanta hay en el cielo y cuanta hay sobre la tierra,²⁸ Él prescribe a Moisés hacer tallas, formas de animales, querubines, y Él también así muestra a Ezequiel el templo, lleno de imágenes y semejanzas, tallas, leones, palmeras y seres humanos. De donde [10] también Salomón, tras tomar de la ley

²² Fragmento testimoniado en las Actas del Concilio de Nicea y los florilegios. En esos testimonios figuran los siguientes títulos: φ “De Leoncio de Neápolis, de Chipre, del discurso contra los judíos, acerca del reverenciar la cruz de Cristo y las imágenes de los santos y los unos a los otros; y acerca de las reliquias de los santos”. ψ “De san Leoncio de Neápolis, de la isla de Chipre, discurso quinto”. Γ “De Leoncio de Chipre, del diálogo con un judío”. Ι J “Del bienaventurado Leoncio, arzobispo de Chipre, del discurso sobre la religión de los cristianos, contra los judíos, acerca de las imágenes”. Ε “De Leoncio, obispo de Neápolis, de Chipre, contra los judíos y herejes”.

²³ Sobre el culto a los santos cristianos y sus imágenes en general, cf. Belting-Ihm (1987), Baumeister (1987).

²⁴ σεπτογράφος; neologismo; reaparece en Nicéforo I Confesor (ss. viii-ix).

²⁵ Cf. *Salmos* 62 (63): 12.

²⁶ Cf. *Éxodo* 25: 18-20; además De Vaux (1976, 410-432); Von Rad (1976: 109-110); Lesêtre (1912a), (1912b), (1912c); Renard (1912).

²⁷ Cf. *Ezequiel* 41: 17-20.

²⁸ Cf. *Éxodo* 20: 4; además Von Rad (1978).

τὸν τύπον πλήρη πεποιήκε τὸν ναὸν χαλκῶν καὶ γλυπτῶν καὶ 115
 χωνευτῶν λεόντων καὶ βοῶν καὶ φοινίκων καὶ ἀνθρώπων, καὶ
 οὐ κατεγνώσθη ἐν αὐτῷ ὑπὸ Θεοῦ. Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν
 θέλεις περὶ εἰκόνων, κατάγνωνθι τοῦ Θεοῦ τοῦ ταῦτα ποιεῖν
 κελεύσαντος εἰς ὑπόμνησιν αὐτοῦ εἶναι παρ' ἡμῖν.»
 Ὁ Ἰουδαῖος ἔφη· «Ἄλλ' οὐκ ἐπροσεκυνοῦντο ἐκεῖνα ὡς θεοὶ 120
 τὰ ὁμοιώματα, ἀλλ' ὑπομνήσεως (15) μόνης ἐγένοντο». Ὁ
 Χριστιανὸς ἔφη· «Καλῶς εἶπας, οὐδὲ παρ' ἡμῖν ὡς θεοὶ
 προσκυνοῦνται οἱ τῶν ἁγίων χαρακτηρες καὶ εἰκόνες καὶ τύποι. Εἰ
 γὰρ ὡς θεὸν προσεκύνουν τὸ ξύλον τῆς εἰκόνας, ἔμελλον πάντως
 καὶ τὰ λοιπὰ ξύλα προσκυνεῖν. Εἴ γε ὡς θεὸν προσεκύνουν τὸ 125
 ξύλον, οὐκ ἂν πάντως, λειανθέντος τοῦ χαρακτηρος, τὴν εἰκόνα
 κατέκαιον. Καὶ πάλιν, ἕως μὲν ἐστί (20) συμπεπεδημένα τὰ δύο
 ξύλα τοῦ σταυροῦ, προσκυνῶ τὸν τύπον διὰ Χριστὸν τὸν ἐν αὐτῷ
 σταυρωθέντα, ἐπὰν δὲ διαιεθῶσιν ἐξ ἀλλήλων, ῥίπτω αὐτὰ καὶ
 κατακαίω. Καὶ ὥσπερ ὁ κέλευσιν βασιλέως δεξάμενος καὶ 130
 ἀσπασάμενος τὴν σφραγίδα οὐ τὸν πληθὸν ἐτίμησεν ἢ τὸν χάρτην

115 τὸν τύπον] τὸ τύπωμα ψ¹ | καί] om. ψ¹ 116 καί] om. P 117 ἐν αὐτῷ] om. V, αὐτῷ P | ὑπὸ] τοῦ add. HV
Niceph.^{ref} 118 θέλεις] θέλης K | εἰκόνων] ἐκεῖνων sic acc. K 119 ἡμῖν] ἡμῶν K 120 ἔφη] om. *Niceph.^{ref}*
 οὐκ ἐπροσεκυνοῦντο] οὐκ ἐπροσεκυνοῦντο HV, οὐ προσεκυνοῦντο MP *Niceph.^{ref}* 121 τὰ ὁμοιώματα]
 τῶ ὁμοιώματι V | ἐγένοντο] ἐγένοντο P 122 ἔφη] om. *Niceph.^{ref}* | οὐδὲ] οὐ γὰρ V | ἡμῖν] ἡμῶν *Niceph.^{ref}*
^{ref}C 123 καὶ εἰκόνες] om. P | καὶ τύποι] om. H 124 θεὸν – ξύλον] Θεῷ ... τῷ ξύλῳ HVM 124–126 τῆς –
 ξύλον] om. HV; περὶ εἰκόν(ων) λειανθέντ(ων)· πε(ρι) στ(αυρ)οῦ· πε(ρι) βασιλ(έως) κελεύσ(εως) add.
 H in mg. 124 πάντως] πολλὰκις K, om. *Niceph.^{ref}* 125 γε] om. *Niceph.^{ref}* 126 ξύλον] τῆς εἰκόνας add. T
 | πάντως] πολλὰκις K *Niceph.^{ref}* | λειανθέντος] λειανθέντος V, λειανθέντος P | τοῦ] om. *Niceph.^{ref}* 127
 κατέκαιον] κατέκαιε V | πάλιν] om. V | μὲν ἐστί] μόνον K | συμπεπεδημένα] συνδεδεμένα *Niceph.^{ref}*
 δύο] β' H, om. T 128 προσκυνῶ] προσκυνεῖν V 129 ἐξ] ἀπ' *Niceph.^{ref}* 130 κατακαίω] καίω *Niceph.^{ref}*
 δεξάμενος] καταδεξάμενος P | καί] ὁ add. M 131 ἀσπασάμενος] ὁ praem. M | σφραγίδα] σφραγίδα
 HVPK | τὸν¹] τὴν K 131–132 τὸν² – μόλυβδον] τὸν μ. ἢ τὸν χάρτην V 131 χάρτην] χαρακτηρα M

115–116 καί² – καί¹] om. ψ¹ 117 ἐν – Θεοῦ] ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐν τούτῳ ψ¹ 118 προκατάγνωνθι ψ¹ 119 εἰς]
 ὡς ψ¹ 120–122 Ὁ – εἶπας] om. flor. 122 οὐδὲ – ἡμῖν] οὐδὲ γὰρ παρ' ἡμῶν ψ¹ 124 θεὸν – ξύλον] Θεῷ
 προσκυνούμεν τῷ ξύλῳ ψ³ | ἐμῆλλομεν ψ³ 125 τὰ – προσκυνεῖν] τοῖς λοιποῖς προσκυνεῖν ξύλοις ψ³
 125–126 Εἴ – πάντως] καὶ οὐκ ὡς πολλὰκις ψ³ 126 λειανθέντος ψ³ 126–127 τὴν – κατέκαιον] τῷ πυρὶ
 τὴν εἰκόνα κατεκαίωμεν ψ³ 127 συνδεδεμένα ψ³ | δύο] om. ψ³ 128–129 διὰ–σταυρωθέντα] διὰ τὸν
 ἐν αὐτῷ σ. X. ψ³ 130 δεξάμενος] ἐσφραγισμένην add. ψ³ 131 ἦ] οὐ ψ³

el modelo, ha hecho el templo lleno de leones y bueyes y palmeras y seres humanos, de bronce y tallados y fundidos, y no fue por ello condenado por Dios.²⁹ Si ciertamente quieres condenarme a causa de las imágenes, condena a Dios que ordenó hacer estas cosas para que estén entre nosotros en conmemoración de Él.

El judío dijo:

– Pero aquellas semejanzas no eran reverenciadas como dioses sino que se hicieron [15] sólo por conmemoración.

El cristiano dijo:

– Hablaste bien. Y tampoco son reverenciados como dioses entre nosotros los retratos e imágenes y figuras de los santos. Pues si reverenciara como a Dios la madera de la imagen, debería reverenciar también totalmente las restantes maderas. Si por cierto reverenciara como a Dios la madera, no quemaría totalmente la imagen una vez borrado el retrato. Y asimismo mientras están [20] ensambladas las dos maderas de la cruz, reverencio la figura a causa de Cristo crucificado en ella; mas cuando son separadas una de la otra, las arrojo y las quemó.³⁰ Y como el que recibe una orden del emperador y abraza el sello no honra el barro o el pergamino o el plomo sino que asigna al emperador

²⁹ La ley veterotestamentaria disponía que en el Templo no hubiese imágenes ni ornamentación (cf. *Éxodo* 20: 22-26), concediendo sólo las figuras de los querubines en el propiciatorio (cf. *Éxodo* 25: 18-22). Pero de hecho, ya la primera construcción del santuario en Israel contenía no sólo múltiples imágenes de querubines (cf. *1 Reyes* 6: 23-28; 7: 29; *2 Crónicas* 3: 7.10-14) sino también variadas figuras de decoración (cf. *1 Reyes* 6: 18.29-32; 7: 18-21.24-26.29.44; *2 Crónicas* 3: 6-7.14.16; 4: 3-4.12-13.15.21). Igualmente el Templo celestial que habría contemplado el profeta Ezequiel presentaba distintos elementos ornamentales (cf. *Ezequiel* 40: 16.31; 41: 17-20.25). Sobre el Templo de Jerusalén, su estructura y adornos cf. Lesêtre (1912d), Levesque (1912).

³⁰ Acerca de las reliquias de la cruz y su veneración en la Iglesia antigua cf. Angenendt (1998), Murray (1990), Köpf (1990), Heid (2006), Quilliet (1911).

ἢ τὸν μόλυβδον, ἀλλὰ τῷ βασιλεῖ τὴν προσκύνησιν καὶ τὸ σέβας
 ἀπένειμεν, οὕτω καὶ Χριστιανῶν παῖδες τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ
 προσκυνοῦντες οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου τιμῶμεν, (25) ἀλλὰ
 σφραγίδα καὶ δακτύλιον καὶ χαρακτῆρα Χριστοῦ αὐτὸν 135
 βλέποντες, δι' αὐτοῦ τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα ἀσπαζόμεθα καὶ
 προσκυνούμεν. Καὶ ὡσπερ παῖδες γνήσιοι πατρός τινος
 ἀποδημήσαντος πρὸς καιρὸν ἀπ' αὐτῶν, πολλῇ τῇ στοργῇ πρὸς
 αὐτὸν ἐκ ψυχῆς διακείμενοι, κἂν τὴν ῥάβδον αὐτοῦ ἐν τῷ οἴκῳ
 θεάσωνται, κἂν τὸν θρόνον, κἂν τὴν χλαμύδα, ταῦτα μετὰ 140
 δακρῶν καταφιλοῦντες ἀσπάζονται, καὶ οὐκ ἐκεῖνα τιμῶντες,
 ἀλλὰ τὸν πατέρα ποθοῦντες (30) καὶ τιμῶντες, οὕτως καὶ ἡμεῖς, οἱ
 πιστοὶ ἅπαντες, ὡς μὲν ῥάβδον Χριστοῦ τὸν σταυρὸν
 προσκυνούμεν, ὡς δὲ θρόνον καὶ κοίτην αὐτοῦ τὸ πανάγιον 145
 μνημα, ὡς δὲ οἶκον τὴν φάτιν καὶ τὴν Βηθλεέμ, καὶ τὰ λοιπὰ
 ἄγια αὐτοῦ σκηνώματα, ὡς δὲ φίλους αὐτοῦ τοὺς ἀποστόλους
 αὐτοῦ καὶ ἁγίους μάρτυρας καὶ λοιποὺς ὁσίους, ὡς δὲ πόλιν αὐτοῦ
 σεβόμεθα τὴν Σιών, ὡς δὲ χωρίον αὐτοῦ πάλιν τὴν Ναζαρετ
 ἀσπαζόμεθα, καὶ ὡς θεῖον αὐτοῦ λουτρὸν τὸν Ἰορδάνην (35)
 περιπτυσσόμεθα. Τῇ γὰρ πολλῇ καὶ ἀφάτῳ πρὸς αὐτὸν στοργῇ 150
 ἔνθα ἐπέβη ἡ κεκάθικεν ἢ ἐπέφανεν ἢ ἤψατο ἢ ὄλωσ ἐπεσκίασε,
 σεβόμεθα καὶ προσκυνούμεν ὡς τόπον Θεοῦ, οὐ τὸν τόπον οὐδὲ

132 μόλυβδον] μόλιβδον *Niceph.^{ref}* | καί – σέβας] om. V **133** οὕτω] οὕτως HTP | καὶ] οἱ add. *Niceph.^{ref}*
134 τιμῶμεν] προσκυνούμεν M **135** σφραγίδα]σφραγίδα HVPK | δακτύλιον] δάκτυλον HVPK **138**
 ἀποδημήσαντος] καὶ add. MP | πρὸς¹ – αὐτῶν] ἀπ' αὐτῶν πρὸς καιρὸν V | ἀπ' αὐτῶν] ἀπ' αὐτοῦ P,
 om. M | πολλῇ – στοργῇ] πολλὴν τὴν στοργὴν HVPK, πάλιν τινὶ στοργῇ *Niceph.^{ref}* **138–139** πρὸς² –
 ψυχῆς] ἐκ ψ. πρὸς αὐτὸν HV **139** κἂν] om. K **141** καὶ] om. HM *Niceph.^{ref}* | ἐκεῖνα] εἰκόνα V **142** οὕτως]
 οὕτω V **143** ἅπαντες] om. V **145** φάτιν] σου add. V ut uid. **146** αὐτοῦ σκηνώματα] om. P **147**
 αὐτοῦ¹] om. HPK *Niceph.^{ref}* | καί¹] τοὺς add. T **148** σεβόμεθα] σεβόμεν *Niceph.^{ref}* | χωρίον] χώραν
 V | πάλιν] om. VT **150** καὶ ἀφάτῳ] om. V **151** ἔνθα] ἔνθεν H | κεκάθικεν] ἐκάθισεν K | ἐπεσκίασε]
 ἐπεσκίασεν HVK **152** σεβόμεθα] σεβόμεν *Niceph.^{ref}* | οὐδὲ] οὐ V **156** ἡμῶν] om. K *Niceph.^{ref}* | Καὶ]
 om. *Niceph.^{ref}* | τοῦτο K *Niceph.^{ref}* *Niceph.^{ref}*: τὸν HVTMP | τὰ] τοῦ T^{bc}. Χριστοῦ] om. P

132–133 τὴν – ἀπένειμεν] ἀπένειμε τὸ σέβας καὶ τὴν προσκύνησιν ψ³ **134** τιμῶμεν]
 προσκυνούμεν ψ³ **135** αὐτὸν] αὐτοῦ ψ³ **137–156** Καὶ – ἡμῶν] om. flor.

la reverencia y la veneración, así también los hijos de los cristianos, reverenciando la figura de la cruz, no honramos la naturaleza de la madera [25] sino que, mirando el sello y el anillo y el retrato mismo de Cristo, a través de esto abrazamos y reverenciamos al que fue crucificado en ella. Y como los hijos legítimos de un padre que se alejó de ellos ocasionalmente, dispuestos de alma con mucha ternura hacia él, sea que vean su bastón en la casa, sea que el sitial, sea la casaca, abrazan estas cosas, besándolas con lágrimas y sin honrarlas a ellas, añorando [30] y honrando al padre; así también nosotros, los fieles todos, reverenciamos la cruz como bastón de Cristo, el totalmente santo monumento como su sitial y lecho, el pesebre y Belén y sus demás habitáculos santos como casa, a sus apóstoles y santos mártires y los demás piadosos, como a sus amigos; y veneramos a Sion como su ciudad y asimismo saludamos a Nazaret³¹ como su terruño y abrazamos al Jordán como a su divina agua bautismal.³² [35] Pues con mucha e inefable ternura hacia ÉL, allí donde marchó o se ha sentado o se manifestó o tocó o cubrió con su sombra enteramente, eso lo veneramos y reverenciamos como lugar de Dios, no honrando

³¹ Cf. *Mateo* 2:23; 21:11; *Marcos* 1:9.24; 10:47; 14:67; 16:6; *Lucas* 2:39.51; 4:34; *Juan* 1:46; 18:5.7; 19:19; *Hechos* 10:38.

³² Cf. *Mateo* 3:13–17; *Marcos* 1:9; *Lucas* 3:21–22.

τὸν οἶκον οὐδὲ τὴν χώραν ἢ τὴν πόλιν ἢ τοὺς λίθους τιμώντες,
 ἀλλὰ τὸν ἐν αὐτοῖς ἀναστραφέντα καὶ ἐπιφανέντα καὶ
 γνωρισθέντα σαρκὶ καὶ ἡμᾶς τῆς πλάνης ἐλευθερώσαντα, 155
 Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν. Καὶ διὰ τοῦτο Χριστὸν καὶ τὰ Χριστοῦ
 πάθη ἐν ἐκκλησίαις καὶ (40) οἴκοις καὶ ἀγοραῖς, καὶ ἐν εἰκοσὶ καὶ
 ἐν σινδόσι καὶ ἐν ταμειείοις καὶ ἱματίοις, καὶ ἐν παντὶ τόπῳ
 ἐκτυποῦμεν, ἵνα διηνεκῶς ὀρῶντες ταῦτα ὑπομνησκόμεθα καὶ
 μὴ ἐπιλανθανόμεθα, ὡς σὺ ἐπελάθου Κυρίου τοῦ θεοῦ σου. 160
 Καὶ ὥσπερ σὺ προσκυνῶν τὸ βιβλίον τοῦ νόμου οὐ τὴν φύσιν
 τῶν ἐν αὐτῷ δερμάτων καὶ τοῦ μέλανος προσκυνεῖς, ἀλλὰ τοῖς
 λόγοις τοῦ Θεοῦ τοῖς ἐν αὐτῷ κειμένοις, οὕτως καγὼ (45) τὴν
 εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ προσκυνῶν οὐ τὴν φύσιν τῶν ξύλων καὶ
 χρωμάτων προσκυνῶ –μὴ γένοιτο–, ἀλλὰ τὸν ἀψυχον χαρακτηρὰ 165
 Χριστοῦ κρατῶν δι’ αὐτοῦ Χριστὸν κρατεῖν δοκῶ καὶ προσκυνεῖν.

157 ἐν¹ – οἴκοις] ἐν οἴκοις καὶ ἐκκλησίαις H | ἐν²] om. P **158** ἐν¹] om. V | σινδόσι] σινδόνας HP *Niceph.*^{ref.} σινδώναις K | καὶ¹ – ταμειείοις] om. *Niceph.*^{epi.} καὶ ταμειείοις V, καὶ ἐν ταμειείοις P *Niceph.*^{ref.} καὶ ἐν ταμειείοις K | καὶ²] ἐν add. M *Niceph.*^{ref.} **159** ἐκτυποῦμεν] καὶ διαζωγραφοῦμεν add. *Niceph.*^{ref.} *Niceph.*^{epi.} ἐκτυποῦμενα sic acc. K | ὑπομνησκόμεθα] ὑπομνησκόμεθα PK **160** μὴ] om. *Niceph.*^{ref.C(a.c.)} | ἐπιλανθανόμεθα] ἐπιλανθανόμεθα P, ἐπιλανθανόμεθα K, ἐπιλαθόμεθα *Niceph.*^{ref.} **161** σοὶ] σοὶ P | προσκυνῶν] προσκυνεῖς MV *Niceph.*^{ref.C(a.c.)} **162** καὶ] ἢ P **162–163** τοῖς – κειμένοις] τοὺς λόγους ... τοὺς κειμένους TM *Niceph.*^{epi.} (textus Pitrae sed non codices) **163** αὐτῷ] οὕτω *Niceph.*^{ref.P} | οὕτως] οὕτω V *Niceph.*^{ref.P} *Niceph.*^{epi.} **163–164** τὴν εἰκόνα] τῆ εἰκόνη HVPK *Niceph.*^{ref.} **164** τοῦ] om. M | Χριστοῦ] θεοῦ T **164–166** οὐ – Χριστοῦ] καὶ V **164** τῶν ξύλων] τοῦ ξύλου *Niceph.*^{ref.} *Niceph.*^{epi.} | καὶ] τῶν add. K *Niceph.*^{ref.} *Niceph.*^{epi.} **166** κρατῶν] καὶ κρ. αὐτὸν M | αὐτοῦ] τὸν add. K | προσκυνεῖν] προσκυνῶ H

156 Καὶ] om. Δ¹ | τὰ] ἐν add. Δ¹ **158** σινδόσι] σινδόνη ψ⁴, σινδόνας Δ¹ **159** καὶ¹ – καὶ²] καὶ ἐν ταμειείοις καὶ ἐν ψ⁴, καὶ Δ¹ **159** ἐκτυποῦμεν] ἐκτυπῶ καὶ διαγράφω ψ⁴, ἐκτυποῦμεν καὶ διαζωγραφοῦμεν Δ¹ | ὀρῶν ψ⁴ **159–160** ὑπομνησκόμεθα – ἐπιλανθανόμεθα] ἀναμνησκόμεθα καὶ μὴ ἐπιλάθωμαι ψ⁴ **160** ὡς] ὥσπερ ψ⁴ | σοὶ] ἀεὶ add. ψ⁴ **162** ἐν αὐτῷ] om. ψ⁴ **162–163** τοῖς λόγοις] τοὺς λόγους ψ⁴ **162–163** τοῖς – κειμένοις] τοὺς ἐν αὐτῷ λόγους τοῦ θεοῦ κειμένους Δ¹ **163** τοῖς – κειμένοις] τοὺς ἐγκειμένους ἐν αὐτῷ ψ⁴ **163–164** τῆ εἰκόνη ψ⁴, Δ¹ **164** προσκυνῶν] προσκυνῶ ψ⁴ | τῆ φύσει ψ⁴ | τοῦ ξύλου ψ⁴, Δ¹ **165** χρωμάτων] τῶν πραγμ. ψ⁴, Δ¹ | προσκυνῶ] om. ψ⁴ | ἀλλὰ – χαρακτηρῶ] ἀλλ’ ἀψύχῳ χαρακτηρὶ ψ⁴, τὸν add. Δ¹ **166** κρατῶν] προσκυνῶν ψ⁴ | δι’ αὐτοῦ] αὐτὸν add. ψ⁴, δι’ αὐτὸν τὸν Δ¹ | δοκῶ κρατεῖν ψ⁴

el lugar ni la casa ni el terruño o la ciudad o las piedras sino al que dio vueltas entre esas cosas y se manifestó y fue conocido en carne y nos liberó del extravío, a Cristo nuestro Dios. Y por esto grabamos a Cristo y los padecimientos de Cristo en las iglesias y [40] casas y plazas y en imágenes y telas y en arcones y mantos y en todo lugar, para que viendo continuamente estas cosas Lo recordemos y no Lo olvidemos, como tú te olvidaste del Señor tu Dios.³³

‘Y como tú, reverenciando el libro de la Ley no reverencias la naturaleza de las pieles y de la tinta en él, sino las palabras de Dios que fueron puestas en él, así también yo [45] reverenciando la imagen de Cristo no reverencio la naturaleza de las maderas y colores –¡que no ocurra esto! –, sino que tomando el retrato inanimado de Cristo creo tomar y reverenciar a Cristo a través de él. Y como Jacob, tras recibir

³³ En la tradición veterotestamentaria era importante la exhortación, de parte de Dios a Israel, de recordar la acción de Dios a favor suyo, especialmente en la liberación de Egipto y, en general, en su elección y alianza (cf. p.ej. *Éxodo* 13: 3, 9, *Deuteronomio* 4: 9, 23; 6: 12; 8: 11, 14, 19; 25: 19; 26: 13; 31: 21; 32: 18); incluso tal era el sentido de los flecos especiales (filacterias) en el vestido de los israelitas (cf. p. ej. *Números* 15: 37-41; *Deuteronomio* 22: 12). De allí que el olvidarse de Dios (o de su elección, alianza y beneficios) era una acusación grave (cf. p. ej. *Deuteronomio* 4: 9; 6: 12; 8: 14; 32: 18; *Jueces* 3: 7; *Isaías* 51: 13; 65: 11; *Jeremías* 2: 32; 3: 21; 13: 25; 18: 15; 23: 27; *Ezequiel* 22: 12; 23: 35; *Baruc* 43: 8; *Hoseas* 4: 6; 8: 14; 13: 6; *Salmos* 49[50]: 22; 78[79]: 7, 11; 105[106]: 13, 21; 118[119]: 16, 61, 83, 109, 139, 141, 153, 176).

Καὶ ὥσπερ ὁ Ἰακῶβ δεξάμενος παρὰ τῶν υἰῶν αὐτοῦ χιτῶνα ποικίλον ἡμαγμένον τοῦ Ἰωσήφ κατεφίλησε μετὰ δακρῶν καὶ τοῖς ἰδίοις ὀφθαλμοῖς τοῦτον περιέθηκεν, οὐ τὸ ἱμάτιον ἀγαπῶν ἢ τιμῶν τοῦτο ἐποίησεν, ἀλλὰ δι' αὐτοῦ νομίζων τὸν Ἰωσήφ 170 καταφιλεῖν καὶ (50) ἐν χερσὶν αὐτὸν κατέχειν, οὕτω καὶ Χριστιανοὶ πάντες, εἰκόνα Χριστοῦ ἢ ἀποστόλου ἢ μάρτυρος κρατοῦντες καὶ ἀσπαζόμενοι τῇ σαρκί, τῇ ψυχῇ αὐτὸν τὸν Χριστὸν νομίζομεν ἢ τὸν μάρτυρα αὐτοῦ κατέχειν.

Εἰπέ δέ μοι, σὺ ὁ νομίζων χειροποιήτων μηδὲν ἢ ὅλως κτιστὸν 175 προσκυνεῖν, ἄρα οὐ πολλάκις γυναικὸς σῆς ἢ τέκνων τελευτησάντων χιτῶνα ἢ κοσμίδιον ἰδὼν ἐν τῷ σῶ ταμείῳ (55) κρατήσας ἐφίλησας καὶ δάκρυσιν αὐτὸ κατέβρεξας, καὶ οὐκ ἐν τούτῳ κατεκρίθης; Οὐ γὰρ ὡς θεὸν τὰ ἱμάτια προσεκύνησας, ἀλλὰ τὸν πόθον πρὸς τὸν ποτε αὐτὸ περιβεβλημένον διὰ τοῦ φιλήματος 180 ἔδειξας, ἐπεὶ καὶ αὐτὰ ἡμῶν τὰ τέκνα καὶ τοὺς πατέρας, κτιστοὺς ὄντας καὶ ἁμαρτωλοὺς, πολλάκις ἀσπαζόμεθα καὶ οὐκ ἐν τούτῳ

167 ὁ] om. *Niceph.^{ref.c}* **167-169** δεξάμενος – περιέθηκεν] om. *Niceph.^{epi}* **168** τοῦ Ἰωσήφ] om. *Niceph.^{ref.c(a.c)}* | τοῦ] τῷ K, τὸν V **169** ἰδίοις] om. V **169-171** ἱμάτιον – καί] om. H **169** ἱμάτιον] τοῦ υἱοῦ add. *Niceph.^{epi}* **170** τοῦτο ἐποίησεν] om. *Niceph.^{epi}* **170-171** τὸν – καταφιλεῖν] καταφ. τὸν I. P **170** τὸν] υἱὸν add. *Niceph.^{epi}* **171** αὐτὸν] om. *Niceph.^{epi}* | καί] οἱ add. *Niceph.^{ref}* *Niceph.^{epi}* **173** τῆ¹ – αὐτὸν] om. *Niceph.^{epi}* | τὸν] om. H **174-175** τὸν – ἦ] om. *Niceph.^{ref.c(a.c)}* **174** αὐτοῦ] om. *Niceph.^{epi}* | κατέχειν] καὶ κρατεῖν add. *Niceph.^{ref}* **175** Εἰπέ – μοι] εἰπέ δή μοι MP, ἐπειδὴ μοι T, εἰπέ δή μοι οὖν H, εἰπέ μοι δὲ *Niceph.^{ref}* | σὺ] ὡ ἰουδαίε add. P | νομίζων] ὀνομάζων *Niceph.^{ref}* | χειροποιήτων] χειροποιήτων PK | μηδὲν ἦ] μηδὲ P, μηδενὶ K **176** ἄρα] ἄρ' HV, ἄρα *Niceph.^{ref.c}* **177** κοσμίδιον ἰδὼν] κοσμίδιον εἰδὼν V, κοσμιδίων εἰδὼν P, κόσμιον ἰδὼν *Niceph.^{ref}* | ταμείῳ] ταμείω HVPK *Niceph.^{ref.p}* **178** αὐτὸ] αὐτὸ K **179** τούτῳ] τοῦτο K | Οὐ] οὐδὲ *Niceph.^{ref}* | τὰ ἱμάτια] τὸ ἱμάτιον K *Niceph.^{ref}* **180** πόθον] τὸν add. M | αὐτὸ] αὐτὰ M, αὐτὸν K **182** πολλάκις] om. H **182-183** καί² – ἀσπαζόμεθα] om. V **182-183** καί² – κατακρινόμεθα] om. *Niceph.^{ref}*

167 ὁ] om. ψ⁴ **167-169** δεξάμενος – περιέθηκεν] om. Δ¹ **167** υἰῶν – χιτῶνα] ἀδελφῶν τοῦ Ἰωσήφ τὸν χιτῶνα τὸν ψ⁴ **168** τοῦ Ἰωσήφ] ὅτε ἐπίπρασεν τὸν Ἰωσήφ ψ⁴ | κατεφίλησε] πάντως τὸν χιτῶνα add. ψ⁴ **169** ἰδίοις ὀφθαλμοῖς] ὀφθαλμοῖς τοῖς ἰδίοις ψ⁴ | περιέθηκεν] ἔθηκεν ψ⁴ | ἱμάτιον] τοῦ υἱοῦ add. Δ¹G, τοῦ Ἰωσήφ add. Δ¹IJ **169-170** ἀγαπῶν – ἐποίησεν] θρηγῶν ψ⁴, τοῦ υἱοῦ ἀγαπῶν ἢ τιμῶν (ἐτιμά G) Δ¹ **170** νομίζων – Ἰωσήφ] νομίζων τὸν υἱὸν Ἰωσήφ Δ¹, τὸν Ἰωσήφ νομίζων ψ⁴ **171** αὐτὸν] om. Δ¹ | καί] οἱ add. Δ¹ **171-172** Χριστιανοὶ πάντες] Χριστιανῶν παιδες ψ⁴ **172** Χριστοῦ] om. ψ⁴ **172-173** κρατοῦντες – ἀσπαζόμενοι] κατασπαζόμενοι ψ⁴ **173** τῆ¹ – αὐτὸν] om. Δ¹ | αὐτὸν – νομίζομεν] νομίζομεν αὐτὸν ἐκείνον τὸν Χριστὸν ψ⁴ **174** τὸν – αὐτοῦ] τὸν ἀπὸστολον καὶ τὸν μάρτυρα Δ¹IJ, τὸν δούλον αὐτοῦ Δ¹G | κατέχειν] ἀσπάζεσθαι ψ⁴ **175-185** Εἰπέ – ἐνδεικνύμεθα] om. flor.

de sus hijos una variopinta túnica de José ensangrentada, la besó con lágrimas y la puso sobre sus propios ojos, no hizo esto amando la túnica u honrándola, sino considerando besar a José por medio de ella y [50] retenerlo en sus manos;³⁴ así también todos los cristianos, tomando y abrazando en carne la imagen de Cristo o de un apóstol o de un mártir, consideramos tener en alma a Cristo mismo o a su mártir. [p. 68]

‘Dime tú, que consideras que en absoluto reverencias nada hecho a mano o creado, ¿acaso muchas veces, al ver en tu arcón una túnica o adorno de tu mujer o hijos fallecidos, [55] tras tomarlos no los besas y los mojas con lágrimas y no eres condenado por esto? Pues no reverencias los mantos como a Dios, sino que a través del beso indicas la nostalgia hacia el que otrora los vestía, dado que también muchas veces abrazamos a nuestros propios hijos y padres, creaturas y pecadores, y no somos condenados por esto. Pues no los abrazamos

³⁴ Cf. *Génesis* 37: 32 ss.

κατακρινόμεθα. Οὐ γὰρ ὡς θεοὺς αὐτοὺς ἀσπαζόμεθα, ἀλλὰ τὴν
στοργὴν ἡμῶν τῆς φύσεως τὴν πρὸς αὐτοὺς διὰ τοῦ φιλημάτος
(60) ἐνδεικνύμεθα. Ὡς γοῦν πολλακίς εἶπον, ὁ σκοπὸς ἐξετάζεται 185
ἐπὶ παντὸς ἀσπασμοῦ καὶ ἐπὶ πάσης προσκυνήσεως. Εἰ δὲ
ἐγκαλεῖς μοι ὅτι ὡς θεὸν προσκυνῶ τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ, διὰ τί
οὐκ ἐγκαλεῖς τῷ Ἰακώβ προσκυνήσαντι ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου
τοῦ Ἰωσήφ; Ἀλλὰ πρόδηλον ὅτι οὐ τὸ ξύλον ἰδὼν προσεκύνησεν,
ἀλλὰ διὰ τοῦ ξύλου τὸν Ἰωσήφ, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς διὰ τοῦ σταυροῦ 190
τὸν Χριστόν. Ἐπεὶ καὶ τοῖς πωλήσασι τὸν τάφον ἀσεβέσιν (65)
ἀνθρώποις ὁ Ἀβραάμ προσεκύνησε καὶ γόνυ ἔκαμψεν ἐπὶ τὴν γῆν,
ἀλλ' οὐχ ὡς θεοὺς αὐτοὺς προσεκύνησε. Καὶ πάλιν ὁ Ἰακώβ τὸν
Φαραῶ εὐλόγησεν ἀσεβῆ καὶ εἰδωλολάττην ὄντα, ἀλλ' οὐχ ὡς
θεὸν αὐτὸν εὐλόγησε, καὶ πάλιν τὸν Ἡσαῦ πεσῶν προσεκύνησεν, 195
ἀλλ' οὐχ ὡς θεόν. Εἶδες πόσους ἀσπασμοὺς καὶ προσκυνήσεις
ἀπεδείξαμέν σοι γραφικὰς καὶ μὴ ἔχοντας κατὰ γνῶσιν; Καὶ σὺ

183 ἀλλὰ] καὶ add. V **185-186** γοῦν – παντὸς] om. HV **185** ὁ] om. M **186** δὲ] γε add. *Niceph.^{ref.C} 187* μοι] πάλιν, ὡ ἰουδαίε, λέγων add. P θεὸν] θεῶ P | τὸ ξύλον] τῷ ξύλῳ P **188** τῷ – προσκυνήσαντι] τὸν Ἰακώβ προσκυνήσαντα HV **189** τοῦ] τὸν V *Niceph.^{ref.C}*, τῷ P^{acc} | ἰδὼν] τιμῶν K | προσεκύνησεν] αὐτῷ add. K **190** Ἰωσήφ] προσεκύνησεν add. K *Niceph.^{ref}* | ὥσπερ καὶ] καὶ ὥσπερ *Niceph.^{ref.P}* | τοῦ] om. V **191** πωλήσασι] πωλλήσασι V, πολήσασι *Niceph.^{ref.C} 192* ἀνθρώποις] ἀνδράσιν M **192-193** καὶ – προσεκύνησε] om. V **194** εὐλόγησεν] ἠλόγησεν HVK | ὄντα] om. *Niceph.^{ref} 195* εὐλόγησε] ἠλόγησε VK **196** Εἶδες] ἴδες K, ἴδε P **197** ἀπεδείξαμέν] ἀπεδείξαμέν sic ut uid. H, ἐπεδείξαμέν (sic) K | μὴ – κατὰ γνῶσιν] μ. ἔ. καταγνώσιν (sic acc.) K, ἀκατανόστους M, μὴ ἔχοντας κατὰ κρίσιν H, μὴ ἐκούσας κατὰ γνῶσιν *Niceph.^{ref}* | ἔχοντας] ἐκούσας *Niceph.^{ref}*

185-186 Ὡς – προσκυνήσεως] om. flor. **186-187** Εἰ – μοι] Εἰ δὲ ἔμοι ἐγκαλεῖς λέγων ψ⁵, ἔάν μοι ἐγκαλεῖς πάλιν ὡ ἰουδαίε (ὁ ἰουδαῖος D^{MF}) λέγων φ¹ **187** ὡς θεὸν] om. ψ⁵, ὡς θεῶ φ¹AD^{III} | τῷ ξύλῳ ψ⁵, φ¹AD^{III} **189** τοῦ Ἰωσήφ] om. φ¹ | ὅτι] ὡς φ¹F | ἰδὼν] τιμῶν φ¹, ψ⁵ **190** ἀλλὰ – Ἰωσήφ] om. φ¹A | τὸν Ἰωσήφ] τῷ Ἰωσήφ προσεκύνησεν ψ⁵, φ¹DF, om. φ¹A | ὥσπερ] καθάπερ φ¹F **191** τὸν Χριστόν] τῷ Χριστῷ ψ⁵, τὸν Χριστόν ἀλλ' οὐ τὸ ξύλον δοξάζομεν φ¹ **191-192** τοῖς – Ἀβραάμ] Ἀβραάμ τοῖς πωλήσασιν αὐτῷ τὸν τάφον ἀνδράσιν ἀσεβέσιν ψ⁵, Ἀβραάμ (ὁ praem. F) τοῖς πωλήσασιν αὐτῷ τὸν τάφον ἀσεβέσιν ἀνθρώποις φ¹ **193** θεοῖς αὐτοῖς φ¹AFD^I, θεοὺς αὐτοῦ φ¹D^I **194** ἠλόγησεν ψ⁵, φ¹ | ὄντα] om. φ¹F **195** θεὸν] θεῶ φ¹F ἠλόγησε φ¹ | Ἡσαῦ] Ἡσαῦ ψ⁵ | πεσῶν προσεκύνησεν] ἐπτάκις ψ⁵ **196** θεόν] θεῶ φ¹F, προσεκύνησεν add. φ¹D | Εἶδες] ἴδε ψ⁵ | προσκυνήσεις] πόσας praem. ψ⁵ **197** ἀπέδειξε ψ⁵ | γραφικὰς καὶ] γ. τε καίφυσικὰς ψ⁵, ἐκούσας ψ⁵

como a dioses sino que a través del beso indicamos nuestra ternura natural hacia ellos. [60] Como efectivamente dije muchas veces, en todo abrazo y en toda reverencia se examina su intención. Mas si me acusas porque reverencio como a Dios la madera de la Cruz, ¿por qué no acusas a Jacob, que hizo la reverencia ante la punta del cayado de José?³⁵ Pero es evidente que no reverenció la madera al verla, sino que a través de la madera, a José, como también nosotros a través de la Cruz, a Cristo. Dado que también [65] Abraham hizo reverencias ante los hombres impíos que le vendieron la tumba y dobló la rodilla en tierra, pero no los reverenció como dioses.³⁶ Y asimismo Jacob bendijo al Faraón, un impío e idólatra, pero no lo bendijo como a Dios;³⁷ y asimismo tras caer reverenció a Esaú, pero no como a Dios.³⁸ ¿Ves cuántos abrazos y reverencias escriturísticos te indicamos que además

³⁵ Cf. *Génesis* 47: 31; también *Hebreos* 11: 21.

³⁶ Cf. *Génesis* 23: 7-9.

³⁷ Cf. *Génesis* 47: 7-10.

³⁸ Cf. *Génesis* 33: 3.

μὲν τὴν σὴν σύμβιον, ἴσως καὶ ἄσεμνον οὖσαν καὶ ἐμπαθῆ, καθ' 200
 ἐκάστην (70) ἀσπαζόμενος ἀκατάγνωστος εἶ, καίπερ οὐδαμοῦ σοι
 τοῦ Θεοῦ σωματικὸν ἀσπασμὸν γυναικὸς ἐντειλαμένου· ἐμὲ δὲ
 ἐπὰν ἴδῃς εἰκόνα Χριστοῦ ἢ τῆς παναμώμου αὐτοῦ Μητρὸς ἢ
 ἄλλου τινὸς δικαίου ἀσπαζόμενον, ἀγανακτεῖς καὶ εὐθέως
 βλασφημῶν ἀποπηδᾷ, καὶ εἰδωλολάτρως ἡμᾶς ἀποκαλεῖς. Εἶτα
 οὐκ αἰσχύνῃ, εἰπέ μοι, οὐ φρίσσεις, οὐ τρέμεις, οὐκ ἐρυθριάς ὄρων 205
 με καθ' ἡμέραν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένη ναοὺς εἰδώλων καταλύοντα
 καὶ ναοὺς μαρτύρων (75) οἰκοδομοῦντα; Εἰ τὰ εἰδῶλα
 προσεκύνουν, διὰ τί λοιπὸν τιμῶ τοὺς μάρτυρας τοὺς
 καταλύσαντας τὰ εἰδῶλα; Εἰ τὰ ξύλα ὡς θεοὺς τιμῶ καὶ δοξάζω,
 πῶς τιμῶ καὶ δοξάζω τοὺς μάρτυρας τοὺς τὰ ξύλινα ξόανα
 καταλύσαντας; Εἰ τοὺς λίθους ὡς θεοὺς δοξάζω, πῶς τιμῶ καὶ 210

198 σὴν] om. V | ἴσως] om. V ἄσεμνον – ἐμπαθῆ] ἀσέμνου οὐσης καὶ ἐμπαθοῦς P **198–199**
 οὖσαν – ἐκάστην] om. *Niceph.^{epi}* **198** οὖσαν] οὖσαν post σύμβιον hab. H | ἐμπαθῆ] καὶ add. T **199**
 ἀκατάγνωστος] οὐ κατάνγνωστος PK *Niceph.^{epi}*, οὐ καταγνωστὸς T | οὐδαμοῦ] οὐδαμῶς H **200**
 Θεοῦ] νόμου P | γυναικὸς] om. H **201** ἴδῃς] ἴδεις K | Χριστοῦ] τοῦ ραem. T **202** ἀσπαζόμενον]
 ἀσπαζομένου (sine acc.) K | ἀγανακτεῖς] ἀγανακτῆς K **202–203** καί – ἀποπηδᾷ] εὐθέως βλασφημῶν
 ἀποπηδᾷς M, εὐθέως καὶ βλασφημῶν ἀποπηδᾷς H, εὐθέως βλασφημεῖς, ἀποπηδᾷς *Niceph.^{ref.P}*
 (ἀποπηδᾷς *Niceph.^{ref.C}*) *Niceph.^{epi}*, εὐθέως βλασφημῶν καὶ ἀποπηδᾷς K, om. V **202** καί] om. *Niceph.^{epi}*
203 καί] om. K *Niceph.^{ref}* *Niceph.^{epi}* | ἀποκαλεῖς] ἀποκαλῶν K | Εἶτα] καὶ add. V **204** φρίσσεις] φρίσεις
 P *Niceph.^{ref.C}* | οὐ τρέμεις] om. *Niceph.^{epi}* | οὐκ ἐρυθριάς] om. V **206** μαρτύρων] μαρτύρου P | Εἰ τὰ]
 εἶτα TP **207** λοιπὸν] om. K *Niceph.^{ref}* | τοὺς μάρτυρας] post εἰδῶλα hab. *Niceph.^{ref}* **207–208** τοὺς²
 – εἰδῶλα] τοὺς τ. εἶδ. καταλ. T **208** καταλύσαντας] καταλύσοντας P | Εἰ τὰ] εἶτα P | καί] τί *Niceph.^{ref.P(C.C)}*
209 πῶς – δοξάζω] om. *Niceph.^{ref}* | τοὺς?] om. HV *Niceph.^{ref.P}* | ξόανα] ξοανὰ (sic) K **210** λίθους
 – θεοὺς] θεοὺς ὡς λίθους *Niceph.^{ref.P}* **210–211** καί – καί²] τοὺς ἀποστόλους τοὺς V

198 σὴν] om. Δ²G | ἴσως – οὖσαν] καὶ ἄσεμνον ἴσως Δ²G **198–199** καί² – ἐκάστην] om. Δ²
199 οὐδαμοῦ] οὐδαμῶς Δ²G **201** παναμώμου] πανάνγνου ψ⁶ **202** ἄλλου – ἀσπαζόμενον] ἀγίου
 προσκυνόντα ψ⁶ **202–203** καί – βλασφημῶν] εὐθέως, βλασφημεῖς Δ², εὐθέως καὶ βλασφημεῖς καὶ
 ψ⁶ **203** καί] om. Δ² | εἰδωλολάτρως ἡμᾶς] εἰδωλολάτρην Δ²G1, εἰδωλολάτρην με ψ⁶ | Εἶτα] καὶ ψ⁶ **204**
 εἰπέ – οὐί¹] καὶ ψ⁶ | φρίσσεις – τρέμεις] φρίττεις Δ², ψ⁶ | οὐκ²] καὶ ψ⁶ **205** ἡμέραν] ἐκάστην ρaem. ψ⁶
 | τῇ] ἢ ψ⁶ **206** οἰκοδομοῦντα] ἀνεγείροντα ψ⁶, καὶ τὴν τῶν εἰδώλων μνεῖαν τέλεον ἐξαφανίζοντα; Καί
 γὰρ τῇ τοῦ Χριστοῦ ἐπιδημία ἐξωλοθρεύθησαν, ὡς προεῖπε διὰ Ζαχαρίου οἶτ· Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ
 ἐκείνῃ, λέγει Κύριος Σαβαώθ, ἐξωλοθρεύσα τὰ ὄνόματα τῶν εἰδώλων ἀπὸ τῆς γῆς καὶ οὐκέτι αὐτῶν
 ἔσται μνεῖα add. Δ²G **207** διὰ τῆ] διὰ τῆ ψ⁶ | λοιπὸν – μάρτυρας] τοὺς μάρτυρας τιμῶ ψ⁶ **208** Εἰ] δὲ add.
 ψ⁶ | Θεοὺς – καί] φῆς ψ⁶ **209** καὶ δοξάζω] om. ψ⁶ | μάρτυρας] ἀγίους ψ⁶ **210** καταλύσαντας] τῶν
 δαιμόνων κατακαύσαντας ψ⁶ | Εἰ] δὲ καὶ add. ψ⁶ | ὡς θεοὺς] om. ψ⁶ **210–211** τιμῶ – καί¹] δοξάζω
 τοὺς ψ⁶

no tienen reprobación? También tú eres irreprochable, al abrazar cada día a tu compañera de vida, quizás no respetable y caída en pasiones, [70] a pesar de no mandarte Dios en ningún lugar un abrazo corporal de la mujer. Cada vez que me ves abrazar una imagen de Cristo o de su totalmente intachable madre o de algún otro justo, te indignas y enseguida te apartas de un salto blasfemando y nos llamas idólatras. Luego, ¿no te avergüenzas, dime, no te erizas, no tiembles, no te enrojeces viéndome cada día en todo el orbe derribar templos de ídolos y [75] construir templos de mártires? Si reverenciara los ídolos, ¿por qué entonces honro a los mártires que derribaron los ídolos? Si honro y glorifico las maderas como a dioses, ¿cómo honro y glorifico a los mártires que derribaron las esculturas de madera? Si glorifico las piedras como a dioses, ¿cómo honro y reverencio a los mártires y

προσκυνῶ τοὺς μάρτυρας καὶ ἀποστόλους τοὺς συντρίψαντας καὶ ἀπολέσαντας τὰ λίθινα ζῶδα; Πῶς τιμῶ καὶ ἐπαινῶ καὶ ναοὺς ἐγείρω καὶ ἑορτὰς ἐπιτελῶ τοῖς τρισὶ παισὶ τοῖς ἐν Βαβυλῶνι τῇ (80) εἰκόνι τῇ χρυσῇ μὴ προσκυνήσασιν;

Ὅντως πολλῇ τῶν ἀνόμων ἢ πώρωσις, ἀληθῶς πολλῇ τῶν 215
 Ἰουδαίων ἢ τύφλωσις, πολλῇ ἢ ἀσέβεια. Ἀδικεῖται ὑπ' αὐτῶν ἡ ἀλήθεια, Θεὸς ὑβρίζεται ὑπὸ γλώσσης ἀχαρίστων Ἰουδαίων. Ἐκ λειψάνων μαρτύρων καὶ εἰκόνων πολλακίς ἐλαύνονται δαίμονες, καὶ ταῦτα ἐνυβρίζοντες ἄνθρωποι μιαροὶ διαστρέφουσι καὶ διαπαίζουσι καὶ διαγελῶσι. Πόσαι, εἰπέ μοι, (85) ἐπισκιάσεις, 220
 πόσαι ἀναβλύσεις, πολλακίς δὲ καὶ αἱμάτων ρεύσεις ἐξ εἰκόνων καὶ λειψάνων μαρτύρων γεγόνασιν; Καὶ οἱ ἀσύνετοι τῇ καρδίᾳ ὀρῶντες οὐ πείθονται, ἀλλὰ μύθους ταῦτα καὶ λήρους λογίζονται, ὀρῶντες οὕτως τὸ καθ' ἡμέραν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένη σχεδὸν ἄνδρας ἀσεβεῖς καὶ παρανόμους, εἰδωλολάτραις καὶ φονεῖς, 225
 πόρνοισι καὶ ληστὰς ἐξαίφνης διὰ τὸν Χριστὸν καὶ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ κατανυγομένους καὶ εἰς ἐπίγνωνσιν ἐρχομένους καὶ κόσμου

212 ζῶδα] ζῶα MPK, ζῶδια *Niceph.*^{ref.P} | Πῶς – ἐπαινῶ] πῶς δὲ καὶ τιμῶ V **213** ἐγείρω] ἐπεγείρω H | Βαβυλῶνι] τοῖς add. P **214** προσκυνήσασιν] προσκυνήσαντι H ut uid. **215** τῶν¹ – πολλῇ²] om. M | πώρωσις] πόρωσις K H^{ca}· πόρωσις H^{bc}· | ἀληθῶς] om. V **216** τύφλωσις] πολλῇ ἢ ἀναίδεια add. *Niceph.*^{ref} | πολλῇ – ἀσέβεια] om. V | ἡ³] ἀναίδεια καὶ add. *Niceph.*^{ref} **216–217** Ἀδικεῖται – Ἰουδαίων] om. *Niceph.*^{ref} **217** ὑβρίζεται] ὑβρίζεται M | ἀχαρίστων] ἀχρίστων K **218** εἰκόνων] ἰκόναις V | πολλακίς] πολλακίς post λειψάνων hab. T | ἐλαύνονται] ἐξελαύνονται M **219** ταῦτα] ταύτας P **219–220** καὶ² – διαγελῶσι] καὶ ἀρπάζουσι καὶ διαγελῶσι(,) H, καὶ ἀρπάζουσιν καὶ διακλώσιν *Niceph.*^{ref}, καὶ διακλώσιν *Niceph.*^{ref} **221** ρεύσεις] ρύσεις PK *Niceph.*^{ref} **222** λειψάνων] om. V | ἀσύνετοι] ἀσύνετοι H ut uid. **223–224** οὐ – ὀρῶντες] om. *Niceph.*^{ref} **224** οὕτως] οὕτω VP | πάσῃ] om. P **226** πόρνοισι] καὶ μοιχοῦ add. P | τὸν³] om. *Niceph.*^{ref} **227** κατανυγομένους] κατανυσομένους T | ἐπίγνωνσιν] ἀληθείας add. T **227–228** καὶ² – ἀποτασσομένους] om. V **227–228** κόσμου – παντός] κόσμῳ παντὶ HM

211–212 τοῦς² – ζῶδα] τὰ λίθινα εἰδῶλα κατακλάσαντας ψ⁶ **212–213** Πῶς – ἐγείρω] Εἰ τὰς εἰκόνας τῶν ψευδωνύμων θεῶν σέβω, πῶς δοξάζω καὶ ἐπαινῶ ψ⁶ **213–214** τοῖς² – προσκυνήσασιν] τῶν τριῶν παίδων τῶν ἐν Βαβυλῶνι ἀθησάντων καὶ τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ μὴ προσκυνήσαντων τῇ εἰδωλικῇ ψ⁶ **215** Ὅντως] Ἄλλ'· graem. ψ⁶ **215–216** ἀληθῶς – πολλῇ] ἀληθῶς (ἀλλ'· ὄντως graem. G) πολλῇ τῶν Ἰουδαίων ἢ (ἢ ἀνωμοσύνη καὶ G, om. J) τύφλωσις, πολλῇ ἢ ἀναίδεια καὶ Δ³, πολλῇ τύφλωσις· ὡ Ἰουδαίε, πολλῇ ἢ ἀναίδειά σου καὶ ψ⁶ **216** Ἀδικεῖται – αὐτῶν] ἀληθῶς ἀδικεῖται ὑπὸ σοῦ ψ⁶ **216–217** Ἀδικεῖται – Ἰουδαίων] om. Δ³ **217** ἀλήθεια] Ἀνάστα ὁ Θεός, δίκασον τὴν δίκην σου, κρίνον καὶ δίκασον ἡμῖν ἐξ ἔθνους οὐχ ὀσίου, ἀλλ' ἀνοσίτου καὶ ἀλλοτριού καὶ παροξύνοντός σε διὰ παντός add. ψ⁶ | Ἐκ] γὰρ add. Δ³ G **219–220** καὶ διαπαίζουσι] om. Δ³ **220** διαγελῶσι] διακλώσι Δ³ **221** πολλακίς – ρεύσεις] om. Δ³ G | ρεύσεις] ρύσεις Δ³ J **222** μαρτύρων γεγόνασιν] ἱαματικαὶ ἐγένοντο Δ³ G **222–236** Καὶ – Δηλονότι] om. flor.

a los apóstoles que hicieron añicos y destrozaron las figuras pétreas de animales? ¿Cómo los honro y alabo y les levanto templos y celebro fiestas para los tres niños que en Babilonia [80] no hicieron reverencias ante la imagen de oro?³⁹

‘Realmente, mucho es el endurecimiento de los sin ley; verdaderamente, mucha la ceguera de los judíos, mucha la impiedad. Es injuriada por ellos la verdad. Dios es ultrajado por la lengua de los ingratos judíos. Mediante reliquias e imágenes de mártires, muchas veces son expulsados demonios y, ultrajando estas cosas, hombres manchados las pervierten y burlan y ridiculizan. ¿Cuántas sombras [de la acción divina],⁴⁰ dime, [85] cuántas emanaciones y también muchas veces efusiones de sangre han surgido de imágenes y reliquias de mártires?⁴¹ Y los insensatos, viéndolo en su corazón, no se persuaden, sino que tienen en cuenta estas cosas como mitos y tonterías, viendo así cada día en todo el orbe, casi, a varones impíos y al margen de la ley, idólatras y asesinos, fornicadores y ladrones, repentinamente compungirse a causa de Cristo y de su cruz e ir al reconocimiento de Él y apartarse

³⁹ Cf. *Daniel* 3: 1-18.

⁴⁰ ἐπισκιάσις; el término se registra con creciente frecuencia en la literatura del período de *Apología* (Déroche 1994: 45-46 la sitúa c. 610-640), aunque hay registro al menos desde Gregorio de Nisa (*Antirrheticus adversus Apollinarium* 172.29, ed. Müller). Es notable que varias obras de polémica antijudía coincidan en el empleo de este término. En cualquier caso, ἐπισκιάσις es producto de una derivación productiva en la lengua tardía sobre la base de un verbo atestiguado desde Heródoto y ya presente en *Apología* (3.36).

⁴¹ “Leontius of Neapolis, who at least implies a descent of the Holy Ghost into the image, was, so far as we know, the first author who utilized in an apology of Christian images the claim that they work miracles”: Kitzinger (1954: 147). Cf. Plazaola (2010: 191).

(90) παντός ἀποτασσομένους καὶ πᾶσαν ἀρετὴν ἐργαζομένους.
Εἰπέ μοι, πῶς ἔσμεν εἰδωλολάτραι οἱ καὶ αὐτὰ τὰ ὄστ᾽ αὐτὰ καὶ τὴν
κόνιν καὶ τὰ ῥάκη καὶ τὸ αἶμα καὶ τὴν σορὸν τῶν μαρτύρων 230
προσκυνοῦντες καὶ τιμῶντες διὰ τὸ μὴ θῦσαι αὐτοὺς τοῖς
εἰδώλοις;»

Ὁ Ἰουδαῖος ἔφη· «Καὶ πῶς διὰ πάσης τῆς Γραφῆς
παραγγέλλει ὁ Θεὸς μὴ προσκυνῆσαι παντὶ κτίσματι;» (95) Ὁ
Χριστιανὸς ἔφη· «Εἰπέ μοι, ἡ γῆ καὶ τὰ ὄρη κτίσματα εἰσι τοῦ 235
Θεοῦ;» Ὁ δὲ ἔφη· «Δηλονότι.»

«Πῶς οὖν διδάσκει· Ὑψοῦτε Κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν καὶ
προσκυνεῖτε τὸ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ, ὅτι ἅγιός ἐστι, καὶ
προσκυνεῖτε εἰς ὄρος ἅγιον αὐτοῦ;

Καὶ πάλιν αὐτὸς φησιν· Ὁ οὐρανὸς μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ 240
ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου.»

(100) Ὁ Ἰουδαῖος· «Ἄλλ' οὐχ ὡς θεοῦς, ἀλλὰ δι' αὐτῶν τὸν
ποιήσαντα προσκυνεῖς.» Ὁ Χριστιανός· «Πιστὸς ὁ λόγος. Οὐκοῦν
γνώθι ὅτι κατ' ὄριον οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ θαλάσσης καὶ ξύλων καὶ 245
λίθων καὶ λειψάνων καὶ ναῶν καὶ σταυροῦ καὶ δι' ἀγγέλων καὶ
ἀνθρώπων καὶ διὰ πάσης κτίσεως ὄρατῆς τε καὶ ἀοράτου τῶ
πάντων Δημιουργῶ καὶ Δεσπότη καὶ Ποιητῆ μόνῳ τὴν

228 καὶ – ἐργαζομένους] om. P | ἐργαζομένου] καὶ κόσμου παν (sic) add. *Niceph.^{ref.c(a.c)}* **230**
ράκη] ῥάκη VTPK | σορὸν] σωρὸν P **231–232** αὐτοὺς – εἰδώλοις] αὐτοὺς εἰδώλοις MP, τοῖς
εἰδώλοις αὐτοῦς V, αὐτοῖς εἰδώλοις HK **233** ἔφη] om. *Niceph.^{ref}* **234** προσκυνῆσαι] ποιῆσαι T **235**
Χριστιανός] χριστιανός *Niceph.^{ref.c}* | ἔφη] om. K *Niceph.^{ref}* | Εἰπέ μοι] om. H | ὄρη] οὐ add. P | τοῦ]
om. *Niceph.^{ref}* **236** Θεοῦ] ναὶ ἢ οὐ add. K **237** Πῶς] ὁ χριστιανός praem. HV, Ὁ δὲ εἶπεν praem.
Niceph.^{ref} **238** τὸ ὑποπόδιον] τῶ ὑποποδῖω TP *Niceph.^{ref}* | ἅγιος] ἅγιον M *Niceph.^{ref.c}* **238–239** καὶ
– αὐτοῦ] om. *Niceph.^{ref}* **239** προσκυνεῖτε] προσκυνήσατε M, προσκυνεῖται V **240** πάλιν] ὁ add.
HV | μοι] ἔμοι H **242** Ἰουδαῖος] ἔφη add. TP | Ἄλλ'] om. H | αὐτῶν] αὐτὸν HPK **243** ποιήσαντα]
προσκυνήσαντα *Niceph.^{ref.c(a.c)}* | Ὁ] om. P | Χριστιανός] ἔφη add. T **244–245** ξύλων – λίθων]
λίθων καὶ ξύλων V **245–246** καὶ ἀνθρώπων] om. *Niceph.^{ref.p}* **245** καί'] δὲ' add. M **246** καί'] om. P |
πάσης] τῆς add. V *Niceph.^{ref.c}* | κτίσεως] κτήσεως K | ἀοράτου] καὶ add. H

237 οὖν διδάσκει] ἐντέλλεται ὑμῖν (ἡμῖν D^h, om. F) ὁ Θεὸς προσκυνεῖν καὶ τῆ γῆ καὶ τοῖς ὄρεσι (τὴν
γῆν... τὰ ὄρη D^hF); λέγει γὰρ φ² | καὶ] πάλιν add. φ²D^h **238** τὸ ὑποπόδιον] τῶ ὑποποδῖω φ² | ἐστὶ]
τουτέστι τῆ γῆ (τὴν γῆν F) add. φ² **238–239** καὶ – αὐτοῦ] post ἡμῶν hab. φ²AD **240** καὶ – φησιν] om.
φ²AFD^h, καὶ πάλιν αὐτὸς φησὶ διὰ τοῦ προφήτου φ²D^h | μοι] γὰρ praem. φ²AFD^h | θρόνος] φησὶν add.
φ²D^h, praem. φ²AF **241** μοι] λέγει Κύριος add. φ² **242–283** Ὁ – ἐπιστάμεθα] om. flor.

[90] de todo el mundo y obrar toda virtud. Dime, ¿cómo somos idólatras los que reverenciamos y honramos también los huesos mismos y la ceniza y los harapos y la sangre y la urna de los mártires, por el hecho de que estos no hicieron sacrificios a los ídolos?

El judío dijo:

– ¿Y cómo a lo largo de toda la Escritura Dios prescribe no hacer reverencias a ninguna criatura?

[95] El cristiano dijo:

– Dime, ¿la tierra y las montañas son criaturas de Dios?

El otro dijo:

– Evidentemente.

– ¿Cómo, en efecto, enseña “exaltad al Señor, nuestro Dios y reverenciad el escabel de sus pies, porque es santo, y haced reverencias ante su santa montaña?”⁴² Y asimismo él afirma: “Tengo el cielo como trono; la tierra es escabel de mis pies”.⁴³ [p. 69; 100]

El judío:

– Pero no como a dioses sino que reverencias a través de ellos al que los hizo.

El cristiano:

– Confiable es la palabra. Sabe tú, efectivamente, que también yo a través del cielo y la tierra y el mar y las maderas y piedras y reliquias y templos y cruz y a través de ángeles y hombres y a través de toda la creación visible e invisible, al Artesano y Patrón y Hacedor de

⁴² *Salmos* 98[99]: 5 y 9. Los editores siguen el texto de la LXX, donde aparece el dativo τῷ ὑψιπνεύματι.

⁴³ *Isaías* 66: 1.

προσκύνησιν καὶ τὸ σέβας προσάγω. Οὐ γὰρ δι' ἑαυτῆς ἡ κτίσις
(105) τῷ Ποιητῇ προσκυνεῖ, ἀλλὰ δι' ἔμου οἱ οὐρανοὶ διηγούνται
δόξαν Θεοῦ, δι' ἔμου προσκυνεῖ Θεὸν ἡ σελήνη, δι' ἔμου δοξάζει 250
Θεὸν τὰ ἄστρα, δι' ἔμου ὕδατα, ὄμβροι, δρόσοι καὶ πᾶσα κτίσις δι'
ἔμου προσκυνεῖ καὶ δοξάζει Θεόν.

Καὶ ὥσπερ βασιλέως τινὸς ἀγαθοῦ στέφανον ποικίλον καὶ
πολύτιμον ἑαυτῷ ἰδιοχείρως κατασκευάσαντος, πάντες οἱ
γενεῖαι προσκείμενοι τῷ βασιλεῖ ἀσπάζονται καὶ τιμῶσι τὸν (110) 255
στέφανον, οὐ τὸν χρυσοῦν ἢ τὸν μαργαρίτην τιμῶντες, ἀλλὰ τὴν
κορυφὴν τοῦ βασιλέως ἐκείνου τιμῶντες καὶ τὰς πανσόφους
αὐτοῦ χειρὰς τὰς τὸν στέφανον κατασκευασάσας, οὕτως, ὡ
ἄνθρωπε, οἱ Χριστιανῶν λαοί, ὅσους ἐὰν τύπους σταυροῦ καὶ
εἰκόνων ἀσπάζονται, οὐκ αὐτοῖς τὸ σέβας τοῖς ξύλοις ἢ τοῖς 260
λίθοις προσάγουσιν, ἢ τῷ χρυσῷ ἢ τῇ φθαρτῇ εἰκόνι ἢ τῇ λάρνακι
ἢ τοῖς λειψάνοις, ἀλλὰ δι' αὐτῶν τῷ Θεῷ τῷ καὶ αὐτῶν καὶ
πάντων Ποιητῇ τὴν δόξαν καὶ (115) τὸν ἀσπασμὸν καὶ τὸ σέβας
προσφέρουσιν. Ἡ γὰρ εἰς τοὺς ἁγίους αὐτοῦ τιμὴ εἰς αὐτὸν
ἀνατρέχει. Ποσάκις τινὲς εἰκόνας βασιλικὰς ἀφανίσαντες καὶ 265
ἐνυβρίσαντες, ἐσχάτη τιμωρία κατεδικάσθησαν ὡς αὐτὸν τὸν
βασιλέα ἐνυβρίσαντες, καὶ οὐκ αὐτὴν τὴν σανίδα; Εἰκὼν τοίνυν
Θεοῦ ἐστὶν ὁ κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγονώς ἄνθρωπος, καὶ μάλιστα

248 δι' ἄφ' ἑαυτῆς] ἀμέσως add. T | κτίσις] κτήσις (sic acc.) H^{ac}-K 249 τῷ – προσκυνεῖ] προσκυνεῖ
τῷ ποιητῇ H | ἀλλὰ] ἀλλ' οὐ H 250 Θεοῦ] δι' ἔμου ὑμνεῖ Θεὸν ἡλιος add. *Niceph.^{ref}* | Θεὸν – σελήνη]
ἡ σελήνη Θεὸν K, Θεὸν σελήνη *Niceph.^{ref} 250–251* δοξάζει Θεὸν] om. V 251 τὰ] om. *Niceph.^{ref}* | δι'
ἔμου] om. V | ὕδατα] om. H | κτίσις] ἢ praem. P 251–252 δι' ἔμου] om. P 253 ἀγαθοῦ] καὶ εὐσεβοῦς
add. *Niceph.^{ref} 254* ἰδιοχείρως] ἰδιοχειρῶν P | πάντες] πάντως P 255 προσκείμενοι] προσκείμενοι
H ut uid. | τῷ] om. V 258 κατασκευασάσας] κατασκευάσας P, κατασκευάσασας K 258–259 ὡ
ἄνθρωπε] om. P 259 οἱ – λαοί] καὶ οἱ χριστιανοί P | ἐὰν] ἂν M | σταυροῦ] σταυρῶν M 260 εἰκόνων]
εἰκόνας H | ἀσπάζονται] ἀσπάζονται P *Niceph.^{ref}* | οὐκ] οὐκί H 261 ἦ] – λάρνακι] ἢ τῷ λάρνακι P, om.
K 262 τῷ] om. M | κατ'] om. H 263 κατ'] om. K 264 προσφέρουσιν] προσάγουσιν M *Niceph.^{ref}* |
ἢ] εἰ K *Niceph.^{ref}* | αὐτοῦ] om. V 265–267 Ποσάκις – σανίδα] om. M 265 Ποσάκις] δσάκις P, πσάς
V, τοίνυν add. K | τινὲς εἰκόνας] εἰκόνας τινὲς V | ἀφανίσαντες] ἀφανίσας V, ἀφορίσαντες P 265–267
καὶ – ἐνυβρίσαντες] ἢ ἀτιμάσαντες ἐσχάτην τιμωρίαν... ἀτιμάσαντες *Niceph.^{ref}*, θανάτω ἀπίωντο
HV, om. PK (deest in M, cf. supra) 267 καὶ] καίπερ HV | οὐκ] οὐ V | αὐτῇ] κατ' αὐτὴν V, om. T | σανίδα]
τῷ βασιλεῖ τὴν ὕβριν προσέγαγον add. K | τοίνυν] τοῦ add. P *Niceph.^{ref}* 268 εἰκόνα] τοῦ add. T, καὶ
ὁμοίωσιν add. *Niceph.^{ref}*

todo solamente dirijo la reverencia y la veneración. Pues a través de sí misma la creación no hace reverencias [105] al Hacedor sino que a través de mí “los cielos describen la gloria de Dios,⁴⁴ a través de mí reverencia a Dios la luna, a través de mí glorifican a Dios los astros, a través de mí las aguas, tormentas, rocíos y toda la creación a través de mí reverencia y glorifica a Dios”.⁴⁵

‘Y como al preparar por propia mano para sí algún buen rey su corona variopinta y muy valiosa todos los legítimamente sometidos al rey saludan y honran la [110] corona honrando no el oro o la perla sino honrando la cabeza de aquel rey y las totalmente sabias manos de él que prepararon la corona; así, oh hombre, los pueblos de cristianos, respecto de cuantas figuras de cruz y de imágenes acaso abrazan, no dirigen la veneración a ellas, maderas o piedras, o al oro o la imagen corruptible o al cofre o las reliquias, sino que a través de estas cosas ofrecen a Dios, el Hacedor no solo de ellas sino de todas, la gloria y [115] el abrazo y la veneración. Pues la honra a sus santos remonta hasta Él. ¿Cuántas veces algunos, tras hacer desaparecer y después de ultrajar imágenes imperiales, fueron sentenciados al último castigo por ultrajar al emperador mismo y no el soporte mismo de madera? Por cierto, imagen de Dios es el hombre que ha llegado a ser según imagen de Dios⁴⁶ y más aún tras recibir la inhabitación del Espíritu

⁴⁴ Cf. *Salmos* 18[19]: 2.

⁴⁵ Cf. *Salmos* 148: 3-4, *Daniel* 5:58-81.

⁴⁶ Cf. *Génesis* 1: 26-27.

ἐκ Πνεύματος ἁγίου ἐνοίκησιν δεξάμενος. (120) Δικαίως οὖν ὁ τὴν
εἰκόνα τῶν τοῦ Θεοῦ δούλων τιμῶν καὶ προσκυνῶν καὶ τὸν οἶκον 270
τοῦ ἁγίου Πνεύματος δοξάζει. Ἐνοικήσω γὰρ ἐν αὐτοῖς, φησί, καὶ
ἐμπεριπατήσω.

Αἰσχυνέσθωσαν Ἰουδαῖοι οἱ βασιλεῦσιν ἰδίους τε καὶ
ἄλλοτρίους προσκυνήσαντες, εἶπερ Χριστιανούς καταγγέλλουσιν 275
εἰδωλολάτραις. Ἡμεῖς δὲ Χριστιανοὶ κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν
καὶ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν καὶ ὥραν κατὰ τῶν εἰδώλων ὀπλιζόμεθα,
κατὰ εἰδώλων ψάλλομεν, κατὰ εἰδώλων συγγράφομεν, κατὰ
εἰδώλων καὶ δαιμόνων εὐχόμεθα, καὶ πῶς εἰδωλολάτραις (125)
ἡμᾶς καλοῦσιν Ἰουδαῖοι; Ποῦ νῦν εἰσὶν αἱ προσαγόμεναι τοῖς 280
εἰδώλοις ὑπ’ αὐτῶν θυσῖαι τῶν προβάτων καὶ βοῶν καὶ τέκνων;
Ποῦ αἱ κνίσσαι, ποῦ οἱ βωμοὶ καὶ αἱ προχύσεις τῶν αἱμάτων;
Ἡμεῖς δὲ οἱ Χριστιανοὶ οὐδὲ βωμὸν οὐδὲ θυσίαν πῶς ἢ τί ἐστὶν
ἐπιστάμεθα. Οἱ μὲν γὰρ Ἕλληνες μοιχοῖς ἀνθρώποις καὶ
φονευταῖς καὶ ἀκαθάρτοις καὶ μαρτοῖς τοὺς ναοὺς ὠνόμαζον καὶ

269 ἐκ] εἰς H | ἐνοίκησιν] κατοίκησιν *Niceph.*^{ref.c} | δεξάμενος] δεξάμιμος H ut uid., ὁ add. HVP | Δικαίως – ὁ] δίκαιος. οὐκ οὖν ὁ *Niceph.*^{ref.}, Δικαίως οὖν KTM **270** τῶν – δούλων] τοῦ θεοῦ H **270–271** τιμῶν – δοξάζει] τιμῶν... προσκυνῶν... δοξάζω T, τιμῶν... προσκυνῶν... δοξάζω V **270** προσκυνῶν] τὴν εἰκόνα τοῦ θεοῦ προσκυνεῖ add. *Niceph.*^{ref} **271** γὰρ – φησὶ] γὰρ φησιν αὐτοῖς H, γὰρ ἐναυτοῖς P **272** ἐμπεριπατήσω] ἐν περιπέιτο πατήσω (sic ut uid.) K^{ac} **273** Ἰουδαῖοι] οἱ praem. T | οἱ] om. PVH *Niceph.*^{ref.c} **273–274** βασιλεῦσιν – ἄλλοτρίοις] βασιλεῦσιν ἰδίους καὶ ἄλλοτρίους HV, βασιλεῦσιν ἰδίους (ms. C) τε καὶ ἄλλοτρίους εἰδωλολάτραις *Niceph.*^{ref.}, βασιλέας ἰδίους τε καὶ ἄλλοτρίους T **274** εἶπερ] οἷπερ H | καταγγέλλουσιν] καταγγέλουσιν H, καταγγέλωνσιν V **275** δέ] γὰρ T, οἱ add. TP **276** καὶ¹ – ὥραν] om. *Niceph.*^{ref} | καὶ¹] om. HV | τῶν] om. H | ὀπλιζόμεθα] καὶ add. P **277–278** ψάλλομεν – εὐχόμεθα] γράφομεν, κατὰ εἰδώλων ψάλλομεν, κατὰ εἰδώλων ὀπλιζόμεθα H **277** ψάλλομεν] ψάλλωμεν VK *Niceph.*^{ref.c(a.c.)} | συγγράφομεν] συγγράφωμεν VK **278** καὶ δαιμόνων] om. V | πῶς] πᾶς P **278–279** εἰδωλολάτραις – ἡμᾶς] ἡμᾶς εἰδ. K *Niceph.*^{ref} **279** ἡμᾶς] om. MP, post Ἰουδαῖοι hab. HV | καλοῦσιν] οἱ add. HK | νῦν] τοῖνον P | προσαγόμεναι] προσαγομέναι K **280** ὑπ’] om. P | βοῶν – τέκνων] τῶν βοῶν καὶ τῶν τέκνων *Niceph.*^{ref} **281** κνίσσαι] κνίσαι P, κνίσαι *Niceph.*^{ref} κνήσαι (sic acc.) K | αἰ²] om. TM | προχύσεις] προσχύσεις V *Niceph.*^{ref} **282** οὐδὲ¹ – οὐδὲ²] οὔτε... οὔτε T | πῶς] om. H | τί] τίς *Niceph.*^{ref} **283** μὲν] om. P **284** φονευταῖς – ἀκαθάρτοις] ἀκαθ. καὶ φον. P **285** ἁγίων] om. V **286** ναὸν – βωμῶν] ναὸν ἢ βωμῶν K

283–286 Οἱ – ὠνόμασαν] Εἰ μὲν οὖν, ὡς πολλὰκις εἶπον, τῷ ζύλῳ καὶ τῷ λίθῳ ὡς θεῷ προσεκύνουν, εἶνα ἂν κἀμὲ τῷ ζύλῳ καὶ λίθῳ. «Σὺ με ἐγέννησας.» Εἰ δὲ τὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων προσκυνῶ, τοὺς ἁγίους μᾶλλον, καὶ προσκυνῶ τὰς τῶν ἁγίων μαρτύρων ἀθλήσεις καὶ τιμῶν (ἀνόητε add. D, sed exprux.), πῶς λέγεις εἰδῶλα ταῦτα, ὡ ἀνόητε. Τὰ γὰρ εἰδῶλα τῶν ψευδῶν ὠμῶν, τῶν μοιχῶν καὶ φονευτῶν καὶ τεκνοθυτῶν καὶ μαλακῶν ὁμοιωμάτα εἰσι, καὶ οὐ προφητῶν οὐδὲ ἀποστόλων ψ⁷

Santo. Con justicia, en efecto, el que honra y reverencia la imagen de los esclavos de Dios también glorifica la [120] casa del Espíritu Santo. “Pues habitaré en ellos –afirma– y entre ellos caminaré”.⁴⁷

‘Que se avergüencen los judíos que hicieron reverencia a sus propios reyes y a los ajenos, si denuncian a los cristianos como idólatras. Nosotros, cristianos, en toda ciudad y comarca y en todo día y hora nos armamos contra los ídolos, salmodiamos contra los ídolos, componemos escritos contra los ídolos, rezamos contra los ídolos y demonios y ¿cómo nos llaman [125] idólatras, siendo judíos? ¿Dónde están ahora los sacrificios de ovejas y bueyes y crías que eran ofrecidos por ellos a los ídolos? ¿Dónde los olores de carne, dónde los altares y las efusiones de sangre?⁴⁸ Nosotros, los cristianos, ni de altar ni de sacrificio sabemos cómo o qué son. Pues los paganos dedicaban los templos a

⁴⁷ Cf. *Levítico* 26: 11-12; 2 *Corintios* 6: 16; también *Deuteronomio* 23: 15, *Romanos* 8: 11, 2 *Timoteo* 1: 14.

⁴⁸ Cf. *Éxodo* 20: 22-26, 29: 38-46; *Levítico* 1: 1 a 7: 38; 17: 1-16; 24: 5-9.

τὰ εἰδῶλα καὶ αὐτοὺς ἐθεοποιούν, οὐ μέντοι γε προφητῶν ἢ ἁγίων 285
μαρτύρων (130) ναὸν ἢ βωμὸν ὠνόμασαν. Ὡσπερ γὰρ οἱ ἐν
Βαβυλῶνι Ἰσραηλίται εἶχον ὄργανα καὶ κιθάρας καὶ ἕτερα ἅτινα,
καθὼς καὶ οἱ Βαβυλώνιοι, καὶ τὰ μὲν εἰς δόξαν Θεοῦ, τὰ δὲ εἰς
θεραπείαν δαιμόνων, οὕτω καὶ ἐπὶ εἰκόνων Ἑλληνικῶν καὶ
Χριστιανικῶν νοήσωμεν, ὅτι ἐκεῖνοι μὲν εἰς λατρείαν τοῦ 290
διαβόλου, ἡμεῖς δὲ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ὑπόμνησιν. Πλὴν καὶ
πολλὰ θαυμάσια ὁ Θεὸς διὰ ξύλου ἀκούειν πεποίηκε, ξύλον ζωῆς
καὶ ξύλον γνώσεως (135) ὀνομάσας, καὶ ἄλλο φυτὸν ὀνομάσας
Σαβέκ συγχωρήσεως τίθησιν. Εἶτα ῥάβδῳ τὸν Φαραῶ ἐκάλυψε,
θάλασσαν ἔσχισεν, ὕδωρ ἐγλύκανεν, ὄφιν ὑψώσε, πέτραν 295
διέρρηξεν, ὕδωρ ἐξήγαγε, ξύλον βλαστήσαν τὴ σκηνὴ τὴν Ααρῶν
ἰερωσύνην ἐκύρωσεν. Οὕτω καὶ ὁ Σολομὼν φησιν· Εὐλογεῖται

287 Ἰσραηλίται| Ἰσραηλίται HTPK | ὄργανα| ὄργανον H | κιθάρας| κιθάραν MPK *Niceph.^{ref} 288* καί² |
iteraui^t *Niceph.^{ref} 290* Χριστιανικῶν| χριστιανῶν HVK | νοήσωμεν| νοήσομεν T 292 ξύλου| ξύλα P |
ἀκούειν πεποίηκε| πεποίηκεν ἀκούειν M, ἀκοῆν πεποίηκε T, πεποίηκε P 293 ὀνομάσας¹| ὄνομα K 294
Σαβέκ| ἦγουν add. *Niceph.^{ref} 295* | ῥάβδῳ| ῥάβδος T | Φαραῶ| Φαραῶ TK | ἐκάλυψε| ἐκάλασεν K, ἐκόλασε
Niceph.^{ref} 295 ὑψώσε| διὰ ξύλου add. *Niceph.^{ref} 296* διέρρηξεν| καὶ add. M | ἐξήγαγε| ἐξήγαγεν V |
ξύλον – τῆ| ξύλω βλαστήσαντι ἐν τῆ *Niceph.^{ref} 297* | τὴν| τοῦ K 297 ὁ| om. *Niceph.^{ref} 297* | Σολομῶν| Σολομών TK
Niceph.^{ref} 297 | Εὐλογεῖται| εὐλογεῖτε TMPK, εὐλόγηται HV *Niceph.^{ref} 297*, εὐλόγηται (sic) *Niceph.^{ref} 297*

286–291 Ὡσπερ – ὑπόμνησιν| Καὶ ἵνα ἐκ μέρους παραστήσω σοι σύντομον καὶ πιστότατον
ὑπόδειγμα περὶ Χριστιανικῶν καὶ Ἑλληνικῶν ὁμοιωμάτων, ἀκουσον. Εἶχον ἐν Βαβυλῶνι οἱ Χαλδαῖοι
ὄργανα παντοῖα μουσικὰ πρὸς θεραπείαν εἰδώλων δαιμόνων, εἶχον δὲ καὶ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἀπὸ
Ἰερουσαλὴμ ὄργανα, ἃ ἐπὶ ταῖς ἰτέαις ἐκρέμασαν, καὶ ἀμφότερα ὄργανα καὶ νάβλαι καὶ κιθάραι καὶ
αὐλοὶ ὑπῆρχον. Ἀλλὰ τὰ μὲν εἰς δόξαν Θεοῦ ἐγένοντο, τὰ δὲ εἰς θεραπείαν τῶν δαιμόνων ἀντίμια.
Οὕτω λοιπὸν καὶ ἐπὶ τῶν εἰκόνων καὶ εἰδώλων Ἑλληνικῶν καὶ Χριστιανικῶν νόει, ὅτι ἐκεῖνα μὲν
εἰς δόξαν διαβόλου καὶ μνήμην κατεσκευάσθησαν, ταῦτα δὲ εἰς δόξαν Χριστοῦ καὶ ἀποστόλων καὶ
μαρτύρων καὶ ἁγίων αὐτοῦ ψ' 291–294 Πλὴν – τίθησιν| Καὶ ξύλον ζωῆς, καὶ φυτὸν Σαβέκ, ἦγουν
συγχωρήσεως hab. φ³ post ἀνήγαγεν infra 294 Εἶτα| Καὶ Μωσῆς φ³ | τὸν| om. φ³AD¹ | ἐκάλυψε|
ἐκόλασε καὶ φ³ 295 ὕδωρ| καὶ graem. φ³ | ὄφιν ὑψώσε| Καὶ Μωσῆς (ἰάλιν add. F) ξύλω ὄφιν (τὸν
graem. D¹) ὑψώσε καὶ λαὸν ἐζωοποίησε post συγχωρήσεως habet φ³ | πέτραν| καὶ graem. φ³ 296
διέρρηξεν| ἔρηξε φ³AFD¹, διέρρηξε D¹ | ὕδωρ| καὶ graem. φ³ 296–297 ξύλον – ἐκύρωσεν| Ἐξίλω
βλαστήσαντι ἐν (ἐν om. F) τῆ σκηνῆ τὴν ἱερατείαν ἐκύρωσεν habet φ³ post ἐζωοποίησε (cf. lemma
supra) 297 Οὕτω – ὁ| Καὶ φ³AD, Καὶ ὁ φ³F | Ἡλόγηται φ³

adúlteros y asesinos e impuros y manchados y divinizaban los ídolos y a ellos mismos, mas por cierto no dedicaron templo o altar [130] de profetas o santos mártires. Pues como los israelitas en Babilonia tenían instrumentos musicales y cítaras y algunas otras cosas,⁴⁹ como también los babilonios, y los unos para gloria de Dios mas los otros para culto de demonios, así también pensemos sobre imágenes paganas y cristianas, porque aquéllos las tienen para idolatría del diablo, en cambio nosotros para gloria y conmemoración de Dios.

‘Además, también ha hecho Dios escuchar a través de la madera muchas cosas admirables, denominándolas “madera de la vida” y [135] “madera del conocimiento”,⁵⁰ y denominando *sabek* a otra planta, la pone como madera de consentimiento.⁵¹ Luego cubrió con el cayado al Faraón,⁵² partió el mar,⁵³ endulzó el agua,⁵⁴ exaltó la serpiente,⁵⁵ desgarró la roca y extrajo agua⁵⁶, una madera que brotaba en la tienda sancionó el sacerdocio de Aarón.⁵⁷ Así también afirma Salomón: “Es

⁴⁹ Cf. *Salmos* 136 (137): 2. El término *órganon* puede designar un ‘instrumento musical’, en general, o un ‘órgano’. Los órganos hidráulicos fueron descritos por Herón de Alejandría en *Pneumatiká* hacia el año 150 a.C. (cf. edición de W. Schmidt en *Sammelbände der internationalen Musikwissenschaft* 6 [1904], 217-220) y por Vitruvio en *De architectura* 10: 13 (año 70). Eran utilizados en procesiones en el Hipódromo y durante recepciones en el Palacio Imperial, al menos en época de Constantino VII. El Obelisco de Teodosio I (c. 390) muestra otro tipo de órgano, menor, con tuberías. Había órganos de plata y de oro y su sonido daba solemnidad a las ceremonias. Constantino Coprónimo obsequió uno a Pipino el Breve en 757 y Miguel I regaló otro a Carlomagno en 812. Cf. Wellesz (1980: 105 ss.).

⁵⁰ Cf. *Génesis* 2: 9, 17, 22.

⁵¹ Cf. *Génesis* 22: 13. Déroche traduce “signo del perdón”, pero la expresión podría referirse a la concesión que Yhavéh estaría haciendo para que Abraham sacrifique el carnero en lugar de su hijo Isaac. Si bien es cierto que, p. ej., Harl (1994: 195) comenta: “Les chrétiens utilisent aussi la mention de l’ ‘arbre’, *phutón*, pour et voir un symbole de la croix du Christ (Méliton de Sardes, Fr. XI). Le mot qui suit, *sabek*, est la transcription du mot hébreu qui désigne un buisson, des broussailles, auquel correspond déjà ‘arbre’. Certains exégètes anciens veulent y voir le sens de ‘rémision’ et l’annonce du baptême (G 186 et 189 F. Petit)”.

⁵² Cf. *Éxodo* 14: 28.

⁵³ Cf. *Éxodo* 14: 16.

⁵⁴ Cf. *Éxodo* 15: 25.

⁵⁵ Cf. *Números* 21: 8.

⁵⁶ Cf. *Éxodo* 17: 6.

⁵⁷ Cf. *Números* 17: 16-26.

ξύλον δι' οὗ γίνεται δικαιοσύνη. Οὕτω καὶ Ἐλισσαῖος ξύλον ἀπορρίψας ἐν Ἰορδάνῃ τὸν εἰς τύπον τοῦ Ἀδάμ σίδηρον ὡς ἐξ ἄδου ἀνήγαγεν. Οὕτω προστάσσει (140) τῷ ἑαυτοῦ παιδί διὰ τῆς ῥάβδου ἀναστήσαι τὸν παῖδα τῆς Σωμανίτιδος. Ὁ οὖν διὰ τοσοῦτων ξύλων θαυματουργήσας Θεὸς οὐ δύναται, εἰπέ μοι, θαυματουργεῖν καὶ διὰ τοῦ τιμίου ξύλου τοῦ ἁγίου σταυροῦ; Εἰ ἀσεβές ἐστι τιμᾶν τὰ ὀστᾶ, πῶς μετὰ πάσης τιμῆς μετεκόμισαν τὰ ὀστᾶ Ἰωσήφ ἐξ Αἰγύπτου; Πῶς νεκρὸς ἄνθρωπος τῶν ὀστέων Ἐλισσαίου ἀψάμενος ἀνέστη; Εἰ δὲ (145) δι' ὀστέων θαυματουργεῖ Θεός, εὐδηλον ὅτι δύναται καὶ δι' εἰκόνων καὶ διὰ λίθων καὶ δι' ἑτέρων πολλῶν. Ἐπεὶ καὶ Αβραάμ οὐ κατεδέξατο θάψαι τὸ σῶμα Σάρρας ἐν μνήμασιν ἄλλοτρίοις, ἀλλ' ἐν ἰδίῳ τάφῳ τιμῆς χάριν. Ἐπεὶ καὶ Ἰακῶβ τιμᾶ διὰ λίθου Θεὸν στήσας καὶ χρίσας αὐτὸν εἰς τύπον Χριστοῦ τοῦ ἀκρογωνιαίου λίθου, καὶ πάλιν βουνὸν λίθων ἐπὶ τοῦ Λάβαν ὠνόμασε μάρτυρα· καὶ Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυῆ δώδεκα

298 Ἐλισσαῖος] Ἐλισαῖος *Niceph.^{ref.c} 299* ἐν] om. V | σίδηρον] σίδωρον K | ὡς] om. H **300** Οὕτω] καὶ add. V | προστάσσει] προτάσσει K **301** Σωμανίτιδος] σουμανίτιδος HMK **302** ξύλων] ξύλον P **303** καὶ] om. P *Niceph.^{ref} 304* πῶς – μετεκόμισαν] τους (sic) μετὰ πάσης τιμῆς πῶς μετεκόμισαν K | μετεκόμισαν] μετεκομίσαντο V, μετεκόμισαν P **305** ὀστᾶ] Ἰακῶβ καὶ add. K, τοῦ add. P | ὀστέων] ὀστών P, ὀστέω (sic) *Niceph.^{ref.c(a.c.) 306}* Ἐλισσαίου] Ἐλισσαίου HM, Ἐλισαίου *Niceph.^{ref.c} |* ἀψάμενος] post ἄνθρωπος hab. *Niceph.^{ref} 307* Θεός] ὁ praem. M *Niceph.^{ref} |* δι' ἰ] διὰ MPK **309** ἐν' – ἄλλοτρίοις] ἐν μνήματι ἄλλοτρίῳ V, ἔνμασιν ἄλλοτρίοις P ut uid. **310** χρίσας] χρίσας K **311** Χριστοῦ] om. M **312** τοῦ] τὸν P | Λάβαν] ἄν add. *Niceph.^{ref} |* μάρτυρα] μαρτυρεῖ KMP, μάρτυρα μαρτυρεῖ T | καὶ] om. *Niceph.^{ref} |* Ναυῆ] ναυῆ H^{ac} ut uid. **312–313** δώδεκα λίθους] λίθους δώδεκα V

298 δικαιοσύνη] σωτηρία φ³ **298–299** Οὕτω – ἄδου] Ἐλισσαῖε (Καὶ praem. FD^h) ξύλον ἐν Ἰορδάνῃ ἀπορρίψας σίδηρον φ³ **300–301** Οὕτω – Σωμανίτιδος] Καθὼς καὶ ἐπὶ (ἐν' Dⁱ, om. A) Ἐλισσαῖε ἐγένετο, ὃς (ὅστις πάλιν F) ἔδωκε τὴν ἰδίαν ῥάβδον τῷ ἑαυτοῦ παιδί καὶ εἶπε δι' αὐτῆς πορευθέντα (πορευθέντα F) ἀναστήσαι τὸν παῖδα τῆς Σωμανίτιδος (Σουμανίτιδος F) habet φ³ post καὶ ὑπόμνησιν supra **301–303** Ὁ – σταυροῦ] om. flor. **303–304** Εἰ – μετεκόμισαν] Καὶ εἰ ἀκάρθατά εἰσι τῶν δικαίων τὰ ὀστᾶ, πῶς μετὰ τιμῆς πάσης μετεκομίσθησαν φ⁴, Εἰ ἀσεβές ἐστι τιμᾶν τὰ ὀστᾶ τῶν ἁγίων, πῶς μετὰ πάσης σπουδῆς μετέθηκαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ Γ **305** Ἰωσήφ] τοῦ (τοῦ om. Dⁱ) Ἰακῶβ καὶ praem. φ⁴, Ἰακῶβ καὶ praem. Γ **305–306** νεκρὸς – ἀψάμενος] νεκρὸς ἄνθρωπος ἀψάμενος τῶν ὀστέων Ἐλισσαίου (Ἐλισσαῖε AF) εὐθέως (εὐθύς AD) φ⁴, πάλιν νεκρὸς ἄνθρωπος ἀψάμενος τῶν ὀστέων Ἐλισσαίου τοῦ προφήτου εὐθέως Γ **307** Θεός] ὁ praem. φ⁴, Γ **307–308** δι' ἰ – πολλῶν] δι' (διὰ A) εἰκόνων καὶ λίθων καὶ ἑτέρων πολλῶν φ⁴, διὰ ξύλων καὶ διὰ λίθων καὶ διὰ εἰκόνων καὶ δι' ἑτέρων πολλῶν θαυματουργήσας Γ **308** πολλῶν] θαυματουργήσας add. Γ **310** Ἐπεὶ καὶ] καὶ ὁ πατριάρχης δὲ Γ | τιμᾶ – λίθου] διὰ λίθων τιμᾶ τὸν Γ | στήσας] στήλην add. Γ | αὐτὸν] ἐλαίου Γ **312** Ναυῆ] ναβή Γ

bendecida la madera a través de la cual llega a haber justicia".⁵⁸ Así también Eliseo, tras arrojar una madera en el Jordán, hizo surgir como desde el Hades el hierro cual figura de Adán.⁵⁹ Así ordena [140] a su propio hijo resucitar al hijo de la sunamita mediante el cayado.⁶⁰ En efecto, ¿el Dios que operó milagros también a través de tantas maderas no puede, dime, operar milagros también a través de la preciosa madera de la santa cruz?

‘Si es impío honrar los huesos, ¿cómo transportaron con toda honra los huesos de José desde Egipto?’⁶¹ ¿Cómo un hombre muerto resucitó al tocar los huesos de Eliseo?⁶² Mas si Dios opera milagros [145] a través de huesos, es bien evidente que también puede hacerlo a través de imágenes y de piedras y de muchas [p. 70] otras cosas. Por eso, tampoco Abraham aceptó sepultar el cuerpo de Sara en monumentos ajenos, sino en su propia tumba, para su honra.⁶³ Por eso, también Jacob honra a Dios mediante una piedra, al colocarla y ungir la como figura de Cristo, “la piedra angular”⁶⁴ –y asimismo, un montículo de piedras lo denominó ‘testigo’ respecto de Labán–;⁶⁵ también lo hace Jesús, hijo de Nave, al colocar doce piedras para memorial de Dios.⁶⁶

⁵⁸ Cf. *Sabiduría* 14: 7. Allí dice εὐλόγηται.

⁵⁹ Cf. *2 Reyes* 6: 6.

⁶⁰ Cf. *2 Reyes* 4: 29-37.

⁶¹ Cf. *Éxodo* 13:19. Sobre el traslado de los huesos de Jacob, mencionado en las variantes, cf. *Génesis* 50:12-14.

⁶² Cf. *2 Reyes* 13: 21.

⁶³ *Génesis* 23: 3-20.

⁶⁴ Cf. *Génesis* 28: 18, *Isaías* 28: 16, *Efesios* 2: 20, *Pedro* 2: 6.

⁶⁵ *Génesis* 31: 44-54. Las piedras son recordatorio del pacto entre Jacob y Labán.

⁶⁶ Cf. *Josué* 4: 1-9, 20-24.

λίθους στήσας εἰς Θεοῦ ἀνάμνησιν. Εἰ (150) γὰρ ἦσάν σοι, Ἰουδαίε, ἐν τῷ σῶ ναῶ τὰ δύο Χερουβίμ ἐκεῖνα τὰ κατασκιάζοντα τὸ ἰλαστήριον τὰ γλυπτὰ, εἰσῆλθε δέ τις Ἑλλην εἰδωλολάτρης ἐν τῷ 315
 ναῶ σου, καί, θεασάμενος ταῦτα, ἐμέμψατο τῶν Ἰουδαίων ὡς καὶ αὐτῶν εἰδῶλα προσκυνούντων, τί ἂν εἶχες, εἰπέ μοι, ἀπολογησασθαι αὐτῷ περὶ τῶν δύο Χερουβίμ τῶν χωνευτῶν, καὶ τῶν βοῶν καὶ φοινίκων καὶ λεόντων τῶν ὄντων τότε ἐν τῷ ναῶ γλυπτῶν; Οὐδὲν ἂν εἶχες πρὸς αὐτὸν ἀληθὲς λέγειν, (155) εἰ μὴ 320
 τοῦτο ὅτι. “Οὐχ ὡς θεοὺς ἔχομεν αὐτὰ ἐν τῷ ναῶ, ἀλλ’ εἰς ἀνάμνησιν Θεοῦ καὶ δόξαν τὰ Χερουβίμ ταῦτα ἔχομεν ἐν τῷ ναῶ”. Εἰ οὖν ταῦτα οὕτως, πῶς ἐμοὶ περὶ εἰκόνων ἐγκαλεῖς; Ἀλλ’ ἔρεῖς μοι ὅτι ὁ Θεὸς τῷ Μωϋσῇ προσέταξε ποιῆσαι ἐν τῷ ναῶ τὰ γλυπτὰ. Κἀγὼ τοῦτο λέγω. “Ἀλλ’ ὁ Σολομὼν ἐκεῖθεν ὀδηγηθεὶς 325
 καὶ πλείονα ἐν τῷ ναῶ κατεσκεύασεν, ἅπερ οὐδὲ ὁ Θεὸς αὐτῷ προσέταξεν, οὐδὲ ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου ἔσχεν, οὕτε ὁ ναὸς ὄν

313 στήσας] ἔστησεν K *Niceph.*^{ref} | σοι] om. P *Niceph.*^{ref} | Ἰουδαίε] ὡ praem. VP *Niceph.*^{ref}, Ἰουδαίαι νῦν K, Ἰουδαίε νῦν *Niceph.*^{ref} **314** σῶ] om. V | Χερουβίμ] χερουβιν *Niceph.*^{ref.c} | κατασκιάζοντα] κατασκευάζοντα P, σκιάζοντα *Niceph.*^{ref} **314-363** τὸ – Θεοῖ] Folium deest in K **315** δέ] om. HV **316** θεασάμενος] ἰδών V | ἐμέμψατο] κατεμέμψατο *Niceph.*^{ref.(p.c.)} | τῶν Ἰουδαίων] τοῖς Ἰουδαίοις T, τὸν Ἰουδαῖον HVM **317** αὐτῶν – προσκυνούντων] αὐτὸν ... προσκυνούonta HVM | εἰδῶλα] εἰδών V ut vid. | εἶχε] ἔχοις HVM **318** ἀπολογησασθαι] ἀπολογίασθαι H | χωνευτῶν] χωνευτῶν P **319** τῶν¹] om. M | καί] τῶν add. HP | τότε] ποτὲ *Niceph.*^{ref} **320** εἶχε] ἔχοις M | πρὸς – λέγειν] πρὸς αὐτὸν ἀληθὲς ἐρεῖν H, ἀληθὲς πρὸς αὐτὸν λέγειν MP *Niceph.*^{ref}, ἀληθὲς λέγειν πρὸς αὐτὸν V **321** ἔχομεν] εἶχομεν H | ἐν – ναῶ] om. V **322** τὰ – ναῶ] om. V **323** ἐμοὶ] ἐμὲ HT **324** τῷ¹ – προσέταξε] προσέταξε τῷ Μωϋσεὶ H, τῷ μωσεί προσέταξε *Niceph.*^{ref} | Μωϋσῆ] Μωϋσῆ V | ἐν – ναῶ] ταῦτα V **325** τοῦτο λέγω] λέγω τοῦτο V | Σολομῶν] Σολομῶν T | ἐκεῖθεν] ἐκεῖνος V **326** αὐτῷ] αὐτὸ *Niceph.*^{ref.c} **327** οὔτε] οὐδὲ M, μὴ add. H

313 στήσας] ἔστησεν ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ Γ | Θεοῦ ἀνάμνησιν] δόξαν Θεοῦ καὶ ἀνάμνησιν Γ | σοι] καὶ νῦν Γ | Ἰουδαίε] ὡ praem. Γ **315** τὰ – δέ] χρυσά, χωνευτὰ καὶ γλυπτὰ, καὶ εἰσελθὼν Γ **315-317** εἰδωλολάτρης – προσκυνούντων] καὶ θεασάμενος ἐγένεσθε τὴν σὴν δόξαν ὡς διαβάλλοντα αὐτὸν προσκυνούonta εἰδῶλοις Γ **317-318** εἶχε] – ἀπολογησασθαι] ἀπεκρίθη Γ **318-320** τῶν² – γλυπτῶν] καὶ τῶν βοῶν καὶ τῶν λεόντων καὶ τῶν φοινίκων καὶ τῶν ὄντων τότε ἐν τῷ ναῶ χωνευτῶν καὶ γλυπτῶν Γ **320-321** Οὐδὲν – τοῦτο] Οὐκ ἄρα Γ **321** αὐτὰ – ναῶ] ταῦτα τὰ χερουβίμ Γ **322** ἀνάμνησιν – δόξαν] δόξαν καὶ ἀνάμνησιν Γ **322-323** τὰ – οὕτως] om. Γ **323** πῶς] οὖν add. Γ | Ἀλλ’] ἴσως add. φ⁵ **324** μοι] ὁ Ἰουδαῖος add. φ⁵ **324-325** ὁ – γλυπτῶ] τῷ Μωϋσεὶ προσέταξε ὁ Θεὸς ποιῆσαι τὰ χειροποίητα ἐν τῷ ναῶ Γ, τὰ ἐν τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου ἅπαντα (πάντα F) ὁ Θεὸς γενέσθαι (γενέσθαι om. F) προσέταξε τῷ Μωϋσεὶ φ⁵ **325** τοῦτο] σοι φ⁵ **325-326** Ἀλλ’ – κατεσκεύασεν] ὅτι πολλὰ καὶ ποικίλα πράγματα ὁ Σολομῶν ἐν τῷ ναῶ γλυπτὰ καὶ χωνευτὰ ηπεποίηκεν φ⁵ **326** πλείονα] τοῦτων add. Γ | κατεσκεύασεν] κατεσκέβασεν Γ | οὐδὲ] οὐκ φ⁵F | οὐδὲ – αὐτῷ] αὐτῷ ὁ Θεὸς οὐ Γ, ποιῆσαι add. φ⁵ **327** οὐδὲ] οὕτε μὴ Γ | ἔσχεν] ταῦτα ἐκέκτητο φ⁵ **327-330** ἔσχεν – ἡμεῖς] εἶχε, καὶ οὐ κατεγνώσθη διὰ τοῦτο, ἐπειδὴ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ἀνάμνησιν ταῦτα εἰποίησε καθάπερ καὶ ἡμεῖς Γ

Pues [150] si tenías, oh judío, en tu templo, aquellas dos tallas de querubines que daban sombra al propiciatorio y hubiera entrado algún pagano idólatra a tu templo y, al ver estas cosas, hubiese reprochado a los judíos como si también ellos reverenciaran ídolos, ¿qué tendrías, dime, para alegarle acerca de los dos querubines fundidos y de los bueyes y palmeras y leones que entonces estaban como tallas en el templo?⁶⁷ Nada verdadero tendrías para decirle, [155] sino esto: “No tenemos como dioses estas cosas en el templo, sino que tenemos en el templo estos querubines para memorial y gloria de Dios”. Si en efecto esto es así, ¿cómo me acusas acerca de las imágenes? Pero me dirás que Dios ordenó a Moisés hacer tallas en el templo. También yo digo esto: “Pero Salomón, encaminado a partir de esto, también preparó más cosas en el templo que ni Dios le ordenó ni la tienda del

⁶⁷ *Éxodo* 25: 18-20, *Ezequiel* 41: 17-20.

Ἰεζεκιήλ ἐκ (160) Θεοῦ ἐώρακε, καὶ οὐ κατεγνώσθη ἐν τούτῳ
 Σολομών. Εἰς δόξαν γὰρ Θεοῦ τὰς τοιαύτας μορφὰς
 κατεσκεύασεν, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς". Εἶχες δὲ σύ, ὦ Ἰουδαίε, καὶ ἕτερα 330
 τινὰ εἰς μνήμην καὶ δόξαν Θεοῦ, τὴν ῥάβδον Μωσέως, τὰς
 θεοτεύκτους πλάκας, τὴν ἀφλεκτον βάτον, τὴν ξηρένυδρον
 πέτραν, τὴν μαννοφόρον στάμνον, τὴν κιβωτόν, τὸ θυσιαστήριον,
 τὸ θεώνυμον πέταλον, τὸ θεόδηλον ἐφουδ, τὴν θεόσκηνον (165)
 σκηνήν. Εἶθε καὶ σὺ πρόωγν τούτοις ἐσχόλαζες προσκυνῶν καὶ 335
 ἐπικαλούμενος τὸν ἐπὶ πάντων Θεόν, καὶ αὐτοῦ ἐμνημόνευες διὰ
 τῶν μικρῶν τούτων εἰκόνων καὶ τύπων, καὶ μὴ τὸν μόσχον καὶ τὰς
 μυίας κατείχες ὑπὲρ τὰς θεοτεύκτους πλάκας. Εἶθε καὶ τὸ ἅγιον
 καὶ χρυσοῦν θυσιαστήριον ἐπόθεις καὶ σὺ, καὶ μὴ τὰς δαμάλεις

328 Ἰεζεκιήλ] Ἐζεκιήλ P, ὁ γραμ. *Niceph.*^{ref} | ἐώρακε] ἐώρακεν V, ἐώρακεν *Niceph.*^{ref} **329** Σολομών] ὁ γραμ. *Niceph.*^{ref}, Σολομών T *Niceph.*^{ref} | Εἰς – γὰρ] καὶ γὰρ εἰς δόξαν H | γὰρ – τὰς] Θεοῦ γὰρ P | τὰς – μορφὰς] om. V **330** δέ] καὶ add. H | σὺ] σοι T, om. *Niceph.*^{ref} **331** μνήμην – Θεοῦ] δόξαν καὶ μνήμην Θεοῦ H, μνήμην Θεοῦ καὶ δόξαν P *Niceph.*^{ref} | Μωσέως] Μωϋσέως VP **332** Θεοτεύκτους] νεοτεύκτους *Niceph.*^{ref} | ξηρένυδρον] ξηρένυδρον *Niceph.*^{ref} **333** μαννοφόρον] μανοφόρον *Niceph.*^{ref} **334** Θεόδηλον] θεόδηλον V, θεῶν δῆλον T | ἐφουδ] ἐφουδὸν H **335** πρόωγν τούτοις] τούτοις πρόωγν H **336–337** καὶ – τύπων] om. V **336** αὐτοῦ] αὐτὸς MPH, om. V | ἐμνημόνευες] καὶ add. *Niceph.*^{ref} **337** τούτων εἰκόνων] εἰκόνων τούτων *Niceph.*^{ref} | καί¹] ἢ V **338** μυίας] μυίας V μῦας M | θεοτεύκτους] θεοπνεύστους *Niceph.*^{ref}, om. V **338–339** ἅγιον – χρυσοῦν] ἅγιον χρυσοῦν M, χρυσοῦν καὶ ἅγιον V **339** θυσιαστήριον] θυμιατήριον HM | καί¹] om. V

328 Ἰεζεκιήλ – ἐώρακε] ὁ Θεὸς τῷ Ἰεζεκιήλ ὑπέδειξε φ⁵ **329** Σολομών] ὁ γραμ. φ⁵FD¹ **330** ὥσπερ] δὴ add. φ⁵FD¹ | Εἶχες] ἔσχες φ⁵F **330–331** σὺ – Θεοῦ] καὶ ἕτερα εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ἀνάμνησιν Γ **330–332** ὦ – ἀφλεκτον] πολλὰς καὶ διαφόρους πρὸς ἀνάμνησιν Θεοῦ εἰκόνας καὶ σήμαντρα πρὶν ἢ τούτων διὰ τὴν σὴν ἀγνωμοσύνην ἐστερήθης (στερηθῆναι F), τοῦτέστι τὴν Μωσαϊκὴν ῥάβδον, τὰς θεοτύπους πλάκας, τὴν πυρένδροσον φ⁵ **331** Μωσέως] Μωϋσέως τὴν θαυματουργήσασαν, τὴν ῥάβδον Ἀαρὼν τὴν βλαστήσασαν Γ **332** ξηρένυδρον] ξένυδρον φ⁵F, ξηρένυδρον Γ **333** μαννοφόρον] μανναφόρον φ⁵F | στάμνον τὴν] om. φ⁵AD, νομοφόρον add. φ⁵F | θυσιαστήριον] πυρένυδρον γραμ. φ⁵, τὸ καθαρτικὸν ἱλαστήριον add. φ⁵F **334** θεόσκηνον] θεόσκιον φ⁵ **335** εἶθε] εἰ δὲ φ⁵ **335–337** καί¹ – τύπων] καὶ σὺ ἅπαντα ταῦτα νυκτὸς καὶ ἡμέρας, κατεσκιάζου, ὁ (ὁ om. D¹F) λέγων. Δόξα σοι (ὁ θεός add. A) ὁ μόνος παντοκράτωρ Θεός, ὁ διὰ πάντων τούτων ἐν Ἰσραὴλ θαυμάσια ποιήσας (θαύματα π. Α, θαυματοποιήσας D), εἶθε (εἰ δὲ AD) διὰ πάντων (πασῶν F) τούτων τῶν νομικῶν (εἰκόνων add. F) ὧν εἶχες ποτε προσπίπτων τῷ Θεῷ (τ.θ.η. F) προσκύνεις (ὁρᾶς ὅτι διὰ τῶν εἰκόνων προσάγεται τῷ Θεῷ ἢ προσκύνῃσαι add. Kotter, quae scholia censuit Déroche) φ⁵ **337** καί² – μόσχον] εἶθε τὰ δύο τὰ ἀνθρωπιόμορφα κωνευτὰ Χερουβὶμ εἰς τύπον Θεοῦ ἐτίμησας γραμ. φ⁵ **337–338** καί³ – πλάκας] τὸν κωνευτὸν ἐν Χορῆβ, εἶθε τὸ θεόγραφον πέταλον καὶ μὴ τὸ θεελεφεγῶρ, εἶθε τὰς θεοτύπους πλάκας ἐπίλησας καὶ μὴ τὰς μυίας Θεῶν Ἀκαρῶν φ⁵ **338–341** καὶ – πόλιν] τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ τὸ χρυσοῦν ἐν τῇ σκηνοπηγίᾳ, καὶ μὴ τὰς δαμάλεις τὰς χρυσᾶς ἐν Σαμερείᾳ, εἶθε τὴν ῥάβδον τὴν βλαστήσασαν, καὶ μὴ τὴν Ἀσάρτην τὴν ἐρήμωσεν σοι προξενήσασαν φ⁵

testimonio tuvo ni tampoco el templo que Ezequiel [160] ha visto por acción de Dios;⁶⁸ y Salomón no fue condenado por esto. Pues para la gloria de Dios preparó tales efigies como también nosotros”.

‘Mas tenías tú, oh judío, también algunas otras cosas para memoria y gloria de Dios, el bastón de Moisés,⁶⁹ las tablas fabricadas por Dios,⁷⁰ la zarza que no se consume,⁷¹ la roca secoacuosa,⁷² el cántaro portamaná,⁷³ el arca,⁷⁴ el altar de sacrificios,⁷⁵ la hoja que designa a Dios,⁷⁶ el efod⁷⁷ que revela a Dios, la tienda [165] donde mora Dios.⁷⁸ Ojalá tú hubieras otrora pasado el tiempo reverenciando estas cosas e invocando al Dios que está sobre todas y te hubieses acordado de Él a través de estas pequeñas imágenes y figuras, y no hubieses retenido el ternero⁷⁹ y las moscas⁸⁰ por encima de las tablas fabricadas por Dios...⁸¹ Ojalá también tú hubieses tenido nostalgia del santo altar de sacrificios de oro⁸² y no de las terneras de Samaria;⁸³ ojalá también

⁶⁸ Cf. textos referidos para la línea 12. Cf. también Abrahams (2007), Greenberg-Sperling (2007).

⁶⁹ Cf. *Éxodo* 4: 2-4.17.20; 7: 9-13.15-20; 8: 1.12-13; 10: 3; 14: 16; 17: 5.9; además Eichrodt (1975).

⁷⁰ Cf. *Éxodo* 24: 12; 31: 18; 32: 15-16.19; 34: 1-5.28-29; *Deuteronomio* 4: 13; 5: 22; 9: 9.15; 10: 1-5; además Von Rad (1976: 105) y (1978: 300-304). Cf. también Skolnik-Berenbaum (2007).

⁷¹ Cf. *Éxodo* 3: 1-6.

⁷² Cf. *Éxodo* 17: 1-7. ξηρένυδρον es ἀνάξ.

⁷³ Cf. *Éxodo* 16: 32-34; también *Hebreos* 9: 4. μαννοφόρος es neologismo en este sentido, de μάννα (maná) + φόρος, porque el término aparece antes sólo en Teócrito pero como producto de μάννος (collar) + φόρος.

⁷⁴ Cf. *Éxodo* 25: 10-16; 37: 1-9; además Von Rad (1976: 103-121); Eichrodt (1975: 97-99); Wischnitzer (2007).

⁷⁵ Cf. *Éxodo* 25: 17-22; 27: 1-8; 38: 1-7. Cf. también Milgrom (2007).

⁷⁶ Se refiere a la diadema sacerdotal (cf. *Éxodo* 28: 36-38; 39: 30-31). Cf. también Haran (2007).

⁷⁷ Cf. *Éxodo* 28: 6-14; 39: 2-7. En cuanto a la forma y sentido de este ornamento litúrgico del sacerdote en el Antiguo Testamento cf. De Vaux (1976: 454-456); Eichrodt (1975: 102-104); Levesque (1912b). Cf. también Grintz-Sperling (2007); Haran (2007).

⁷⁸ Cf. *Éxodo* 26: 36. Cf. también Abrahams (2007b).

⁷⁹ Cf. *Éxodo* 32: 4-8.

⁸⁰ Cf. *2 Reyes* 1: 2-16.

⁸¹ Cf. *Éxodo* 31:18; 32: 16; 34:1; *Deuteronomio* 4: 13; 5: 22; 10: 2.

⁸² Cf. *Éxodo* 25: 17.

⁸³ Cf. *Amós* 4: 1.

τῆς Σαμαρείας, εἶθε καὶ τὴν βλαστήσασαν ῥάβδον, καὶ μὴ τὴν 340
 Ἀστάρτην τὴν ἐρημώσασάν σου τὴν πόλιν, εἶθε τὴν ὀμβρίθειον
 ἠσπάσω πέτραν, καὶ (170) μὴ Βάαλ τὸν θεόν. Ἀλλὰ διὰ τοῦτο αὐτὰ
 πάντα οὐ προσκυνεῖς, ὁ πάλαι Ἰσραὴλ, ἐπειδὴ οὐκ ἠγάπησας τὸν
 Θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου. Ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἑαυτοῦ φίλον ἢ
 βασιλέα καὶ μάλιστα εὐεργέτην, κἂν υἱὸν αὐτοῦ θεάσῃται, κἂν 345
 ῥάβδον, κἂν θρόνον, κἂν στέφανον, κἂν οἶκον, κἂν δούλον,
 κρατεῖ, ἀσπάζεται καὶ τιμᾷ διὰ τούτων τὸν εὐεργέτην, καὶ
 μάλιστα τὸν Θεόν.

Πάλιν ἡμᾶς διαπαιῶσιν περὶ τοῦ τιμίου σταυροῦ καὶ τῆς τῶν
 θεοτυπῶτων εἰκόνων σημειώσεώς τε καὶ προσκυνήσεως εἰδωολάτρας ἡμᾶς 350
 καὶ ξυλοθέους ὀνομάζοντες οἱ πανάθεοι. Εἰ δὲ ξυλόθεός εἰμι, ὡς λέγεις,
 ἄθεε, καὶ πολύθεος πάντως. Εἰ δὲ πολύθεος, ἐχρῆν με πάντως ὀμνύνα
 λέγειν. “Μὰ τοὺς θεοὺς”, καθάπερ καὶ σὺ ἔνα ὀρῶν μόσχον ἔλεγες. “Οὐτοί
 (5) οἱ θεοὶ σου, Ἰσραὴλ”. Ἄλλ’ οὐκ ἀξιωθεῖς τοῦτο παρὰ χριστιανῶν
 στομάτων ἀκοῦσαί ποτε, ἀλλ’ εἴθισται αἰεὶ ἡ μοιχαλὶς καὶ ἀπιστος συναγωγὴ 355
 τὴν πανσῶφρονα Χριστοῦ ἐκκλησίαν ὡς πόρνην διαγορεύειν.

340 Σαμαρείας] σαμαρίας TM *Niceph.^{ref.c}* | εἶθε] om. V | καί] om. *Niceph.^{ref}* | βλαστήσασαν] illeg. V **341** Ἀστάρτην] ἄσαρτην sic P | σου – πόλιν] τὴν πόλιν σου H | σου] om. P | τὴν] om. V | εἶθε] καὶ add. P, καὶ V | ὀμβρίθειον] ὀμβρήθειον T *Niceph.^{ref.p}*, ὀμβρίθειον *Niceph.^{ref.c}* **342** μὴ] om. P | τὸν θεόν] σου add. V, τὴν θεὸν M, τὸν ἄθεον *Niceph.^{ref}* | τοῦτο] αὐτὸ τὰ H, ταῦτα add. *Niceph.^{ref}* **343** πάντα] illeg. V, om. *Niceph.^{ref.c}* | ἠγάπησας] ἠγάπας *Niceph.^{ref}* **344** σου] om. HM | ἀγαπῶν] τὸν θεὸν ἢ add. V **344–345** ἢ βασιλέα] om. H **345** κἂν] ἢ P | θεάσῃται] κἂν τούτων τὸν εὐεργέτην καὶ μάλιστα τὸν θεόν add. H **346** ῥάβδον] ῥάβδον P | κἂν στέφανον] om. V | κἂν οἶκον] om. HV **347** κρατεῖ] κρατήσας T, κρατῆ V, καὶ add. P *Niceph.^{ref}* **347–357** τούτων – προσκυνούντας] om. H **347** τὸν] om. P **349–356** Πάλιν – διαγορεύειν] deest in traditione directa Actorum Nicaeae II

342 Βάαλ] τὸν praem. φ⁶ | θεόν] ἄθεον φ⁶ **344** ὅλης τῆς] ἄλλ’ ἵνα ξένον λόγον ἐρῶ φ⁶ | σου] χάριν πᾶντα ἕκείνα τὰ ἅγια οὐ προσεκύνει καὶ ἠσπάζετο ὁ Ἰσραὴλ μὴ προσκείμενος τῷ Θεῷ κατὰ φύσιν μηδὲ ἀγαπῶν αὐτὸν ἐν ὅλῃ ἰσχύϊ καὶ καρδίᾳ φ⁶ | Ὁ γὰρ] Εἰ γὰρ ὁ φ⁷D’ | τὸν ἑαυτοῦ] om. φ⁷ | φίλον] ἐλικρινῶς praem. φ⁷AFD’; add. φ⁷D’ **345** εὐεργέτην] τὸν praem. φ⁷ **347** κρατεῖ] καὶ add. φ⁷ | διὰ τούτων] om. φ⁷D’, πάντων add. φ⁷F | εὐεργέτην] βασιλέα add. φ⁷DF, εὐεργετην β. φ⁷A, ε. καὶ β. φ⁷D’ **347–348** καὶ μάλιστα] πολλῶν μάλλον φ⁷AD **349–356** Πάλιν – διαγορεύειν] tantum habet ψ²

del bastón que germinaba⁸⁴ y no de Astarta que dejó desierta tu ciudad;⁸⁵ ojalá hubieses abrazado la roca que llueve por obra de Dios⁸⁶ y [170] no a Baal como Dios.⁸⁷ Pero por esto no reverencias, Israel de antes, todas estas cosas, puesto que no amaste a Dios con tu corazón entero.⁸⁸ Pues el que ama a su amigo o emperador y más aún al benefactor, si acaso contempla a su hijo, el cayado, el trono, la corona, la casa, el esclavo, los toma, los abraza y honra al benefactor a través de ellos y más aún a Dios. [175]

[ψ²]⁸⁹ 'De nuevo se mofan de nosotros acerca de la significación y reverencia de la honrosa cruz y de la las imágenes modeladas por Dios, llamándonos, los totalmente ateos, a nosotros, idólatras y cultores de dioses de madera. Si soy cultor de un dios de madera, como dices tú, ateo, también soy politeísta totalmente. Si fuera politeísta, sería totalmente necesario que yo al jurar dijera "¡Por los dioses!", como tú también decías al ver un ternero "Estos son⁹⁰ tus dioses, Israel". Pero nunca esperarías escuchar esto de bocas cristianas, mas la sinagoga adúltera e infiel ha acostumbrado siempre referirse a la totalmente casta iglesia de Cristo como 'prostituta'.

⁸⁴ Cf. *Números* 17: 16-26.

⁸⁵ Sobre la idolatría de Israel a Astarté cf. p.ej. *Jueces* 2: 13; 10: 6; *1 Samuel* 7: 3; 7: 3-4; 12: 10; 31: 10; *1 Reyes* 11: 5.33; *2 Reyes* 23: 13. Acerca de que Jerusalén quedara desierta y derruida durante el exilio o, luego, por la ocupación griega, y esto se atribuyera a la infidelidad a Dios por la idolatría en general cf. p.ej. *Isaías* 5: 9; 33: 8; 64: 9; *Jeremías* 7: 34; *Baruc* 2: 23; *Ezequiel* 19: 13; *Oseas* 2: 5; *Sirácida* 40: 6; *Salmos* 68(69): 26; *1 Macabeos* 1: 39; 2: 12; 3: 45.

⁸⁶ Cf. *Éxodo* 17: 1-7.

⁸⁷ A menudo Israel se volvía a esa divinidad cananea (cf. p.ej. *Números* 25: 3-5; *Jueces* 2: 13; 3: 7; 8: 33; 9: 4; 10: 6.10; *1 Reyes* 16: 32; 22: 54; *2 Reyes* 1: 2-6.16; 3: 2; 17: 16; 21: 3; *2 Crónicas* 24: 7; 28: 2; 33: 3), de allí la insistente fustigación y llamada a la conversión de parte de los enviados de Dios (cf. p.ej. *Deuteronomio* 4: 3; *Jueces* 6: 25.28.30-32; *1 Samuel* 7: 3-4; *1 Reyes* 18: 18-40; 19: 18; *2 Reyes* 10: 18-30; 11: 18; 23: 4-5; *2 Crónicas* 17: 3; 23: 17; 34: 4; *Jeremías* 2: 8.23.28; 7: 9; 9: 13; 11: 13.17; 12: 16; 19: 5; 23: 13.27; 32: 29.35; *Oseas* 2: 10.15.18-19; 9: 10; 11: 2; 13: 1; *Sofonías* 1: 4; *Salmos* 105(106): 28).

⁸⁸ El imperativo de *Deuteronomio* 6: 4-9, "Escucha, Israel... amarás a Yahvé tu Dios con todo tu corazón..." (cf. también *Deuteronomio* 10: 12; 11: 13; 13: 4), conformaba desde antiguo una plegaria esencial del Judaísmo, que reflejaba la exigencia fundamental de adhesión total a Dios según la insistente tradición veterotestamentaria (cf. p.ej. *Números* 15: 39; *Deuteronomio* 4: 29; 11: 16: 26: 26; 30: 2.6.10; *Josué* 22: 5; 24: 23; *1 Samuel* 7: 3-4; 12: 20.24; *1 Reyes* 2: 4; 8: 23.47-48.58.61; 9: 4; 11: 2.4.9; 12: 27; 14: 8; 15: 3.14; *2 Reyes* 10: 30-31; 12: 5; 20: 3; 23: 3.25; *1 Crónicas* 12: 34.39; 22: 19; 28: 9; 29: 9.17-19; *2 Crónicas* 6: 14; 7: 16; 11: 16; 12: 14; 15: 12; 19: 3.9; 22: 9; 25: 2; 30: 19; 31: 21; 34: 31; *Tobías* 13: 6; *1 Macabeos* 2: 42; *2 Macabeos* 1: 3-4; Job 11: 13; *Isaías* 29: 13; 38: 3: 63: 17; *Jeremías* 9: 13; 12: 3; 13: 10; 17: 5; 24: 7; 29: 13; 31: 33; 32: 39-40; *Baruc* 1: 22; 2: 8; *Ezequiel* 3: 10; 11: 19-21; 14: 3-7; 18: 31; 20: 16: 36: 26; *Oseas* 10: 2; *Joel* 2: 12).

⁸⁹ Sobre la inclusión de este fragmento aquí, cf. la Introducción.

⁹⁰ Cf. *Éxodo* 32: 4.

(175) Ὅταν οὖν ἴδης Χριστιανούς προσκυνοῦντας τὸν
 σταυρόν, γινώθι ὅτι τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ τὴν προσκύνησιν
 προσάγουσι καὶ οὐ τῷ ξύλῳ, ἐπεὶ εἰ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου ἔσεβον,
 πάντως ἂν καὶ τὰ δένδρα καὶ τὰ ἄλλα προσεκύνουν, ὥσπερ καὶ σύ 360
 ποτε, Ἰσραὴλ, προσεκύνεις τούτοις λέγων τῷ δένδρῳ καὶ τῷ ξύλῳ·
 Σύ μου εἰ θεός, καὶ σύ με ἐγέννησας. Πάλιν δὲ οὐχ οὕτως λέγομεν
 ἡμεῖς τῷ σταυρῷ οὐδὲ ταῖς μορφαῖς τῶν ἁγίων· «Θεοὶ ἡμῶν ἐστε.»
 Οὐ γάρ εἰσι (180) θεοὶ ἡμῶν, ἀλλ' ὁμοιώματα καὶ εἰκόνες Χριστοῦ
 καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ πρὸς ἀνάμνησιν καὶ τιμὴν καὶ εὐπρέπειαν 365
 ἐκκλησιῶν προκειμένα καὶ προσκυνούμενα. Ὁ γὰρ τιμῶν τὸν
 μάρτυρα τὸν Θεὸν τιμᾷ, καὶ ὁ τῆ Μητρὶ αὐτοῦ προσκυνῶν αὐτῷ
 τὴν τιμὴν προσάγει, καὶ ὁ τὸν ἀπόστολον τιμῶν τὸν
 ἀποστειλαντα τιμᾷ. Εἶθε καὶ σύ Μωσαϊκὰς εἰκόνας ἐποίεις καὶ
 προφητικὰς καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέραν αὐταῖς προσεκύνεις τῷ Θεῷ 370
 καὶ Δεσποτῇ αὐτῶν καὶ μὴ τῇ εἰκόνι τῆ (185) χρυσοῦ

358 Χριστῷ] θεῷ H **359** ἔσεβον] ἐσέβοντο P **360** δένδρα] δένδρη *Niceph.^{refC}* | καί] om. *Niceph.^{ref}*
 | σύ] σοί P **361** ποτε] om. HV, ὁ add. T **362** οὕτως] οὔτοι sic ut uid. P **362-363** λέγομεν ἡμεῖς] ἡμεῖς
 λέγομεν V **365** τῶν] τω sic P | εὐπρέπειαν] τῶν add. H **366** καὶ προσκυνούμενα] om. *Niceph.^{refP}* **370**
 καθ' – αὐταῖς] om. V | αὐταῖς] αὐταῖς προσκυνῶν M, ἐν αὐταῖς K *Niceph.^{ref}*, δι' αὐτῶν T

357 οὖν] τοίνυν ψ⁸ **357-358** Χριστιανούς – σταυρόν] Χριστιανὸν προσκυνοῦντα τῷ σταυρῷ ψ⁸,
 Χριστιανῶν παιδᾶς προσκυνοῦντας τῷ σταυρῷ φ⁸ **358-359** τῷ – ξύλῳ] διὰ Χριστὸν τὸν σταυρωθέντα
 καὶ οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου προσκυνεῖ ψ⁸ **359-360** εἰ – προσεκύνου] ἐπεὶ πάντα ἂν τὰ ξύλα
 προσκυνούμεν τοῦ ἁγροῦ ψ⁸ **360** τὰ' – ἄλλα] τὰ ἄλλα καὶ τὰ δένδρα φ⁸ AD' | προσεκύνου] προσκυνεῖν
 εἶκον φ⁸ AD, ε.π. φ⁸ F | ὥσπερ καὶ] καὶ ὥσπερ ψ⁸ | καί] om. φ⁸ **360-361** σύ ποτε] om. ψ⁸ **361** ποτε] om. φ⁸
 προσκύνει ψ⁸, προσεκύνησας φ⁸ | τούτοις λέγων] λέγων ψ⁸, τ. (αὐτοῖς φ⁸ D') ποτε λ. φ⁸ | λέγων – ξύλῳ]
 τὰ ἄλλα καὶ τὰ δένδρα λ. ψ⁸ | τῷ ξύλῳ] τῷ λίθῳ φ⁸ F, τῷ λίθῳ ὅτι φ⁸ AD **362** Πάλιν] ἡμεῖς ψ⁸ φ⁸ **362-
 366** λέγομεν – προσκυνούμενα] ἀλλὰ μνήμην καὶ γραφῆν ἔχομεν τῶν τοῦ Κυρίου παθημάτων καὶ τῶν
 δι' αὐτὸν ἀθλησάντων ἐν ταῖς ἐκκλησίαις καὶ οἴκοις ἔχομεν, πάντα δι' αὐτὸν ποιοῦντες τὸν ἡμέτερον
 Κύριον ψ⁸ **363** ἡμεῖς] om. φ⁸ | Θεοὶ – ἐστε] om. φ⁸ **364** γὰρ – ἡμῶν] γ. θ. ἡ. ε. φ⁸ **364-365** ὁμοιώματα
 – αὐτοῦ] βίβλοι ἀνεωγμέναι (ἀνεωγμένοι φ⁸ F) add. φ⁸ **365** πρὸς – τιμῆν] π. ἀ. Θεοῦ κ. τ. αὐτοῦ φ⁸ **365-
 366** καί] – προσκυνούμενα] ἐν ταῖς ἐκκλησίαις προφανῶς κείμεναι καὶ προσκυνούμεναι φ⁸ **367-369**
 καὶ – τιμᾷ] ᾧ (καὶ add. F) ὁ μάρτυς ἐμαρτύρησεν, ὁ προσκυνῶν τῷ ἀποστόλῳ (τὸν ἀπόστολον AD) τοῦ
 Χριστοῦ τῷ ἀποστειλαντα (τὸν ἀποστειλαντα AD) αὐτὸν προσκυνεῖ, καὶ ὁ προσπίπτων τῇ Μητρὶ τοῦ
 Χριστοῦ πρόδηλον ὅτι τῷ υἱῷ αὐτῆς τὴν τιμὴν προσφέρει. Οὐδεὶς γὰρ θεός, εἰ μὴ εἷς, ὁ ἐν τριάδι καὶ
 μονάδι (κ. μ. om. D'F) γνωριζόμενός τε (om. F) καὶ λατρευόμενος φ⁸ **369** Εἶθε] γὰρ, πάλιν λέγω add. φ⁸
 | καί] – ἐποίεις] ἐποίησας, καὶ σύ εἰκόνας Μωσαϊκὰς φ⁸ **370** ἐκάστην – αὐταῖς] ἡ. ἐν αὐταῖς (ἐν αὐταῖς
 om. D') φ⁸ **370-371** τῷ – αὐτῶν] τ. δεσπότη α. θ. φ⁸ **371-372** τῇ] – Ναβουχοδονόσορ] προσεκύνησας
 τ. ε. τ. x. ἡν ἔστησεν N. ἑν Θεῶν φ⁸

‘En efecto, cada vez que veas a cristianos reverenciar la cruz, sabe que dirigen a Cristo crucificado la reverencia y no a la madera, dado que, si veneraran la naturaleza de la madera, reverenciarían totalmente también los árboles y los bosques, como también tú, Israel, hacías reverencias alguna vez a estos diciendo al árbol y a la madera ‘tú eres mi Dios y tú me engendraste’.⁹¹ De nuevo, nosotros no hablamos así a la cruz ni a las efigies de los santos: ‘sois nuestros dioses’. Pues no son [180] dioses nuestros sino semejanzas e imágenes de Cristo y de sus santos, expuestas y reverenciadas para memorial y honra y para hermosura de las iglesias. Pues el que honra al mártir honra a Dios, y el que reverencia a su Madre a Él dirige la honra; y el que honra al enviado⁹² honra al que lo envía. Ojalá también tú hubieses hecho imágenes de Moisés⁹³ y los profetas y cada día a través de ellas hubieras reverenciado a Dios y al Amo de ellos y no la imagen [185]

⁹¹ Cf. *Jeremías* 2: 27.

⁹² Cf. *Mateo* 10:40-41; 18:5; *Marcos* 9:37; *Lucas* 9:48; 10:16; *Juan* 12:44-45; 13:20.

⁹³ Acerca de una antigua imagen de Moisés en la sinagoga de Dura-Europos, cf. Ramsdell Goodenough-Avi-Yonah (2007).

Ναβουχοδονόσορ. Καὶ πῶς οὐκ αἰσχύνῃ κατ' ἔμοῦ κινούμενος καὶ
κατεπαιρόμενος, περὶ τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ σταυροῦ ἐγκαλῶν, εἰ
Ἀβραάμ τοῖς εἰδωλολάτραις προσεκύνησεν, εἰ Μωσῆς τῷ Ἰσθῶρ
εἰδωλολάτρῃ προσεκύνησεν, καὶ Ἰακώβ τὸν Φαραῶ καὶ Δανιὴλ 375
τὸν Ναβουχοδονόσορ; Εἰ οὗτοι προφήται καὶ δίκαιοι ὄντες διὰ
τινας εὐεργεσίας προσεκύνουν αὐτοῖς ἐπὶ τὴν γῆν εἰδωλολάτραις
οὖσιν, ἔμοῦ κατεπαίρη προσκυνούντος σταυροῦ καὶ χαρακτηῖσιν
ἀγίων (190) ἐξ ὧν μυρία ἀγαθὰ παρὰ Θεοῦ δι' αὐτῶν κομίζομαι; Ὁ
γὰρ τὸν βασιλέα φοβούμενος οὐκ ἀτιμάζει τὸν υἱὸν αὐτοῦ, καὶ ὁ 380
τὸν Θεὸν φοβούμενος τιμᾷ πάντως καὶ σέβει καὶ προσκυνεῖ ὡς
υἱὸν Θεοῦ Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν, καὶ τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ
αὐτοῦ, καὶ τοὺς χαρακτηῖρας τῶν ἀγίων αὐτοῦ. Ὅτι αὐτῷ πρέπει
δόξα σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἀγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς
αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.» 385

372 Kai] om. T | αἰσχύνῃ] αἰσχύνει *Niceph.^{ref.C(a,c)}* | κινούμενος καὶ] om. V **373** κατεπαιρόμενος] ἐπαιρόμενος V | περὶ] κατὰ T | τῶν – ἐγκαλῶν] τοῦ σταυροῦ καὶ τῶν εἰκόνων ἐγκαλεῖν V | εἰκόνων] τε add. M | τοῦ σταυροῦ] τοῦτο *Niceph.^{ref}* | ἐγκαλῶν] ἐγκαλεῖς H **374** τοῖς – προσεκύνησεν] τοὺς εἰδωλολάτραις προσκύνει *Niceph.^{ref}* **374–375** εἰ – προσεκύνησεν] om. V **374** εἰ] ἢ HM | Μωσῆς] μωυσῆς K *Niceph.^{ref.P}*, μωυσῆς H, μωσῆς TM *Niceph.^{ref.C}*, Μωυσῆς P **374–375** τῷ – εἰδωλολάτρῃ] τὸν Ἰ. εἰδωλολάτρην T (Ἰσθῶρ PK, ἰσθῶρ *Niceph.^{ref.C}*) **375** Ἰακώβ – Φαραῶ] τὸν Φαραῶ ὁ Ἰακώβ H | τὸν] τῷ M *Niceph.^{ref.C}* | Φαραῶ] Φαραῶ TK **376** τὸν] τῷ HVMP *Niceph.^{ref}* | Εἰ – ὄντες] προφ. ὄντες καὶ δίκαιοι P **377** προσεκύνουν] προσεκύνησαν M, προσκυνήσαντες P **377–378** εἰδωλολάτραις οὖσιν] εἰδωλολάτρων ὄντων K **378** κατεπαίρη] κατεπαίρει *Niceph.^{ref.C}* | προσκυνούντι] προσκυνούσιν] HPK | σταυρῷ] τῷ praem. *Niceph.^{ref}*, σταυρὸν PK, χριστῷ V **379** παρὰ Θεοῦ] om. HV, πρὸ Θεοῦ *Niceph.^{ref.C(a,c)}* | Θεοῦ] καὶ add. T **381** καὶ σέβει] καὶ σέβεται M, om. V **382** Θεοῦ] om. P **383–385** Ὅτι – Ἀμήν] om. *Niceph.^{ref}* **384–385** νῦν – Ἀμήν] om. V

372 οὐκ αἰσχύνῃ] εἰπέ μοι praem. φ⁹ **372–373** κατ' – κατεπαιρόμενος] om. φ⁹ **373** περὶ – σταυροῦ] ἔμοῦ ὡς εἰδωλολάτρῃ n. τὸν εἰ. κ. τοῦ σ. φ⁹ **373–374** εἰ – προσεκύνησεν] Πῶς δὲ M. n. I. ε. ὄντι φ¹⁰ **373–379** εἰ – κομίζομαι] Εἰπέ (Καὶ αὐθις praem. Kotter, quae partem tituli censuit Déroche), ὡ Ἰουδαίε, ποία γραφὴ ἐπέτρεψε Μωσῆϊ προσκυνῆσαι Ἰσθῶρ τῷ γαμβρῷ αὐτοῦ εἰδωλολάτρῃ ὄντι, καὶ Ἰακώβ τῷ Φαραῶ, καὶ Ἀβραάμ τοῖς υἱοῖς Ἐμμῶρ, καὶ ἐκεῖνοι δίκαιοι καὶ προφῆται, καὶ Δανιὴλ τῷ Ναβουχοδονόσορ ἄσβεστῇ ὄντι. Καὶ εἰ ἐκεῖνοι διὰ (hic textum emendauit Kotter) κοσμικῆν καὶ πρόσκαιρον ζωὴν ταῦτα ἐποίησαν, πῶς ἔμοι ἐγκαλεῖς προσκυνούντι ταῖς ἀγίας τῶν ἀγίων μνήμαις γραφικαῖς καὶ ἱστορικαῖς, καὶ τὰ πάθη καὶ τὰς ἀθλήσεις ἐξ ὧν καθ' ἡμέραν εὐεργετούμαι καὶ αἰώνιον καὶ αἰδίον ζωὴν ἐκδέχομαι; ψ⁹ **374** Ἀβραάμ – εἰδωλολάτραις] A. τ. υἱοῖς Ἐμμῶρ ψ⁹ **375** καὶ¹ – Φαραῶ] om. φ¹⁰ **375–376** Δανιὴλ – Ναβουχοδονόσορ] Δ. N. φ¹⁰, Δ. τῷ N. ψ⁹ **376–379** Εἰ – κομίζομαι] Πῶς ἔμοι ἐγκαλεῖς ὅτι τιμῶ καὶ προσκυνῶ τοὺς τὸν Θεὸν τιμῆσαντας καὶ προσκυνήσαντας; Οὐ συμφέρε, εἰπέ μοι, προσκυνεῖν τοῖς ἀγίοις, καὶ μὴ ὡς σὺ λιθοβολεῖν; Οὐ συμφέρε, εἰπέ μοι, προσκυνεῖν καὶ μὴ τούτους καταριζεῖν καὶ ἐν λάκκῳ Βορβόρου τοὺς εὐεργέτας καταφέρειν; Εἰ τὸν Θεὸν ἡγάπας, πάντως ἂν καὶ τοὺς αὐτοῦ δούλους τιμᾷν ἐμελλες φ¹⁰

de oro de Nabucodonosor.⁹⁴ ¿Y cómo no te avergüenzas, moviéndote y alzándote contra mí, acusándome acerca de las imágenes y de la cruz, si Abraham hizo reverencias ante los ídólatras,⁹⁵ si Moisés hizo reverencias ante el ídólatra Jotor⁹⁶ y Jacob reverenció al faraón⁹⁷ y Daniel a Nabucodonosor?⁹⁸ Si estos, siendo profetas y justos, a causa de unos beneficios, les hacían reverencias a esos que eran ídólatras sobre la tierra, ¿te alzas contra mí, que reverencio la cruz y los retratos de los santos [190] de los cuales saco infinitos bienes de parte de Dios por medio de ellos? Pues el que teme al emperador no deshonra a su hijo, y el que teme a Dios honra y venera y reverencia totalmente [p. 71] como Hijo de Dios a Cristo nuestro Dios y la figura de su cruz y los retratos de sus santos. Porque a Él le corresponde la gloria junto con el Padre y el Espíritu Santo, ahora y siempre por las eras de las eras. Amén.

⁹⁴ Cf. *Daniel* 3: 1.

⁹⁵ *Génesis* 23: 7-9.

⁹⁶ *Éxodo* 18: 7.

⁹⁷ Cf. *Génesis* 47: 7-10.

⁹⁸ Aunque cabe suponer que por los usos de la corte persa, en la que habría servido este personaje bíblico (cf. *Daniel* 1: 15s.), Daniel tuvo que honrar pertinentemente al rey, el texto de la Escritura testimonia en realidad lo contrario (cf. *Daniel* 2: 46).

