

IDENTIDAD Y ALTERIDAD EN LA POESÍA HEROICA BIZANTINA: DIGENÍS AKRITAS¹

Victoria CASAMIQUELA GERHOLD

Universidad Nacional del Sur

El análisis que a continuación se presenta —enmarcado en el contexto del así llamado Imperio bizantino Medio—² estará referido a la situación de contacto entre los bizantinos —de ascendencia griega— y los grupos árabes presentes en la frontera capadocia, con el fin de intentar un acercamiento a la percepción que los habitantes del Imperio tuvieron de sus vecinos orientales.³ Si bien el estudio de las relaciones greco-árabes no será un fin en sí mismo, se constituirá en un medio para profundizar en la mentalidad griega del período, como forma de ahondar en el conocimiento de la identidad griega durante este momento histórico. Esta aproximación, encuadrada en el marco de las relaciones interétnicas, estará basada en la consideración de un fuente principal —el poema de Digenís Akritas en sus versiones E y G—, y en dos fuentes secundarias —los poemas de Armuris y del Hijo de Andrónico—, ambos pertenecientes al cuerpo de la poesía heroica bizantina de los siglos IX y X.

Así, para dar comienzo a este examen —cuyo eje se centrará en los aspectos religiosos, étnicos, culturales y civilizacionales como componentes de la identidad— se aludirá en primera instancia a la figura clave los poemas acríticos: el Akrita Vasilio Digenís.

Akritas alude a la presencia de una doble “naturaleza”. Tal particularidad resume de modo simbólico parte de la esencia del personaje, en la medida en que Vasilio posee efectivamente una ascendencia doble: por parte de su madre pertenece al mundo bizantino, por parte de su padre se vincula al mundo árabe. Si bien en apariencia la explicación resulta suficiente, se torna sin embargo necesario detenerse un momento en la consideración de qué

¹ Tesina de Licenciatura en Historia defendida el 19 de noviembre de 2008, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur. Director: Gerardo Rodríguez. Tribunal: Juan Francisco Coletta, Alicia Ramadori y Gerardo Rodríguez. Nota: 10 (diez) Sobresaliente. Se publica con ligeras modificaciones y sin los textos en griego.

² Se toman aquí los siglos XII-XIV para plantear un marco amplio, ya que, como se verá más adelante, no existe certeza en torno a la datación de los manuscritos. Siguiendo un criterio más restringido podría plantearse tan sólo al siglo XII como marco temporal de análisis.

³ Resulta de importancia enfatizar que las relaciones interculturales serán abordadas aquí sólo desde el punto de vista de la relación de una élite militar bizantina con los árabes de la frontera capadocia. Todo esto remite a un recorte étnico, social y geográfico muy limitado, pero cuya pertinencia, como se advertirá más adelante, está en relación a las fuentes utilizadas.

se quiere significar exactamente cuando se alude a naturaleza. Las fuentes no son claras al respecto, en la medida en que se observa —al explicitar el carácter de la doble naturaleza de Vasilio— una oscilación entre la ambigüedad y la curiosa confusión de categorías. Decir, por caso, que Vasilio es llamado akritas por causa de sus padres —con motivo de ser su padre un *gentil* y su madre una *romana*—⁴ evidencia una contradicción, en la medida en que uno de los términos alude a una categoría religiosa y el otro a una categoría étnico-cultural. Ciertamente es que, para la época, puede hablarse de cristianismo como peculiaridad inherente a la romanidad, de hecho, casi como un sinónimo en el plano teórico. Sin embargo, en la realidad, tras siglos de guerras ininterrumpidas en que los territorios cambiaban de dueño en forma continua y en que los traslados masivos de población consistirían en una estrategia militar y política —y más aún en un ámbito de frontera como el que enmarca las hazañas de Vasilio—, las categorías no debían haber sido tan claras. Sin duda, no podía resultar extraño hallar árabes cristianos o romanos gentiles, teniendo en cuenta además que la conversión no implicaba automática asimilación en el aspecto étnico.

Otras alusiones que en el poema refieren la doble “naturaleza” del héroe utilizan el mismo término que compone su nombre,⁵ lo cual no contribuye a otorgar precisión al ya de por sí equívoco carácter del concepto.⁶ Efectivamente, “naturaleza” abarca una variedad de conceptos tales —origen, familia, raza, pueblo, nación, patria, clase, género, naturaleza— que el recurso etimológico no resulta de especial utilidad. Como se advierte, tanto una consideración *étnica* como una *religiosa* son posibles en este caso, y determinar la preeminencia de una u otra resulta de interés en la medida en que determinar cómo se definía a los enemigos orientales puede ayudar a comprender a la vez cómo los bizantinos se definían a sí mismos. Se imponen, por ende, algunas reflexiones en torno a los dos aspectos de más probable significación.

⁴ G, IV, 50-51.

⁵ G, III, 320-322.

⁶ Es interesante indicar que los especialistas incurren en similar ambigüedad y contradicción al referirse al tema. Castillo Didier da una definición similar a la ofrecida por la versión G, aunque con las categorías invertidas: “El mismo héroe, Diyenís, es un producto de la vida fronteriza. Su nombre lleva el sello de tal realidad: él es el nacido de dos razas, es el di-yenís, hijo de un árabe y una cristiana” (M. CASTILLO DIDIER, *Poesía Heroica Griega, Epopeya de Diyenís Akritas, Cantares de Armuris y de Andrónico*, Santiago de Chile, Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos Fotios Malleros, Universidad de Chile, 1994, p. 119). Martínez García traduce “di-genís” como “De Doble Estirpe”, lo cual tampoco contribuye a aclarar el problema (O. MARTÍNEZ GARCÍA, *Poesía Heroica Bizantina, -Canción de Armuris, Digenís Akritas, Poema de Belisario* [introducción, traducción y notas], Madrid, Gredos, 2003, p. 87). Tampoco resulta esclarecedora la definición que realiza Beaton de Digenís como “possessing two genders” (R. BEATON, *The medieval Greek romance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 48). Por último, puede indicarse que si bien muchos autores aluden a al términos “génos” como “raza”, ninguno se detiene a considerar detenidamente el empleo del término, por lo que puede pensarse que esa utilización deriva de ser “raza” la traducción más común para “génos”, pero en modo alguno la única.

Hablar de akritas en tanto descendiente de dos tradiciones religiosas resulta factible, en tanto la conversión del Emir —padre de Vasilio— a la religión cristiana a fin de contraer matrimonio con la joven cristiana que sería luego madre del héroe, tiene un peso importante dentro del poema. No deja de resultar significativo que el *Emirlied*, o “Cantar del Emir” ocupe un canto extenso e independiente dentro del conjunto del poema; y, precisamente, la esencia de ese cantar está referida a la conversión y matrimonio del Emir, que hará posible el nacimiento de Vasilio.

Puede pensarse que desde un punto de vista estricto sería incorrecto hablar de Διγενής en términos religiosos, pues el Emir se había convertido ya al cristianismo al ser engendrado el héroe —de hecho, la conversión era un requisito indispensable para la boda en territorio bizantino—, y en tal sentido sus dos padres eran cristianos. Sin embargo, puede interpretarse también la alusión en sentido simbólico, en tanto Vasilio fue hijo de una cristiana y un converso. De este modo se aludiría a la situación *anterior* del padre del Akrita —cuando aún era musulmán— y sería una forma de recordar su conversión por amor a la joven romana. Tal suposición no parece improbable si se tiene en cuenta que, a pesar de la conversión y la integración del Emir a la familia griega⁷ de su esposa, su situación es siempre algo subordinada respecto a los demás. Tal situación se observa claramente en el momento en que —como consecuencia de los planes para viajar a Siria hechos por el Emir a espaldas de sus cuñados— éstos lo acusan de traición y lo amenazan con expulsarlo. La versión G ofrece de los sentimientos del Emir en tales momentos una descripción sugestiva en extremo: “El Emir, escuchando estas acusaciones y viendo las pruebas, guardaba absoluto silencio, incapaz de dar réplica, hallándose como estaba, cubierto de desdoro, de miedo y zozobra; deshonrado ante aquella denuncia, temeroso de su condición de extranjero”⁸.

“Temeroso por su condición de extranjero”⁹ implica señalar que el Emir, a pesar de su conversión y su matrimonio, no se hallaba en igualdad de condiciones respecto a los romanos. No habría, por cierto, motivo para afirmar que su situación de “extranjero” se deba a cuestiones religiosas —podría considerársele un extranjero también por motivos étnicos— pero existe otro pasaje en la versión E que pareciera reafirmar que es la condición de converso, de cristiano nuevo, la que conduce a desconfiar de las actitudes del Emir. Esta es la

⁷ Los términos griego y romano son usados como sinónimos, porque si bien el grupo al que se alude (la familia materna de Digenís) era étnicamente griega, eran habitantes del Imperio romano de Oriente, y de allí “romanos” tal como se los designa en las fuentes.

⁸ G, II, 170-174.

⁹ Sobre los diferentes sentidos que comporta el término “extranjero” en el marco del poema, cf. E. JEFFREYS, *Digenis Akritis: The Grottaferrata and Escorial Versions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; “Akritis and Outsiders”, en *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider*, Papers from the Thirty-second Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Sussex, Brighton, 1998.

respuesta del Emir, dirigida a su esposa, tras las reclamaciones de los cuñados: “¿Los cristianos son así y así guardan juramentos?”¹⁰.

Es una pregunta interesante en la medida en que parece revelar que el Emir no se siente del todo cristiano. “¿Los cristianos son así y así guardan juramentos?” implica por parte del Emir establecer una distancia entre *los cristianos* y él mismo, como si él no formara parte de la comunidad cristiana en ese momento. De hecho, la pregunta no se refiere a si *los romanos son así*, lo cual podría haber tenido cierta lógica pues aún después de la conversión y el matrimonio él seguía siendo árabe y ella griega. Pero es el plano religioso, aún después de casados y de nacido Vasilio, el que parece todavía poner distancia entre ambas partes. Por ende, no puede dejarse de lado el aspecto religioso como potencial referencia a la que aludiría el carácter *doble* del Akrita Digenís.

Un último aspecto que puede mencionarse es el dudoso carácter de un título como akritas referido al aspecto religioso. Sin duda, Vasilio lleva con orgullo un epíteto semejante, y siempre se alude a él con respeto ante tal designación. Sin embargo, no parece del todo probable que —aún en una época de convivencia pacífica como la que evoca el poema— resultase honroso en extremo hacer gala de ascendencia de infieles. Lo cual parece ser un punto en contra de la consideración religiosa, y reafirmar en cambio la idea de que la alusión a la “naturaleza” reviste un carácter que se inclina por lo étnico.

En lo que se refiere a este último aspecto,¹¹ cabe tomar en consideración las dos ramas de la familia del Akrita. Por parte de su madre, queda en claro que descende de nobles romanos, a pesar de que las genealogías son algo distintas en las dos versiones. En E se dice que su abuelo es de la estirpe de los Doukai y su abuela de la de Kirmagastros;¹² en G, por el contrario, es su abuela la que pertenece a la familia Doukas, mientras que su abuelo es de los Cinnamades.¹³ Esta diferencia, sin embargo, no es importante en la medida en que queda clara la ascendencia griega de su madre. Respecto a su padre, la situación es algo más compleja. Las respectivas versiones E y G permiten trazar los siguientes cuadros:

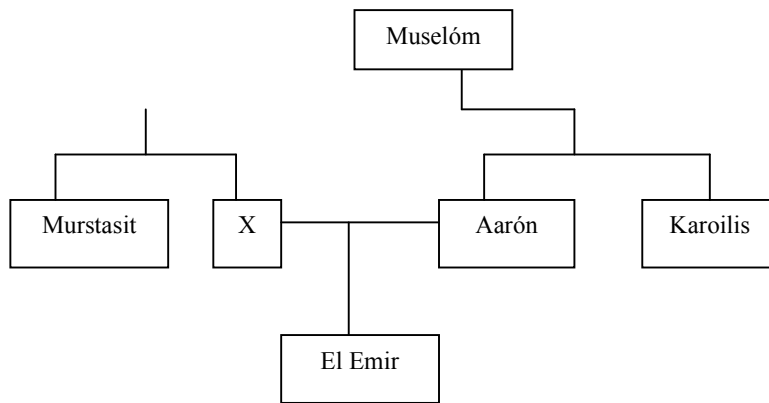
¹⁰ E, I, 354.

¹¹ Por étnico se aludirá a un sentido biológico. Muchos de los especialistas hablan de “raza”, pero parece un concepto algo abarcativo para ser aplicado tan sólo a los árabes. En todo caso, el sentido de “raza” en este contexto también es biológico. La idea de cultura o mentalidad no será dejada de lado, sino que se la retomará más adelante.

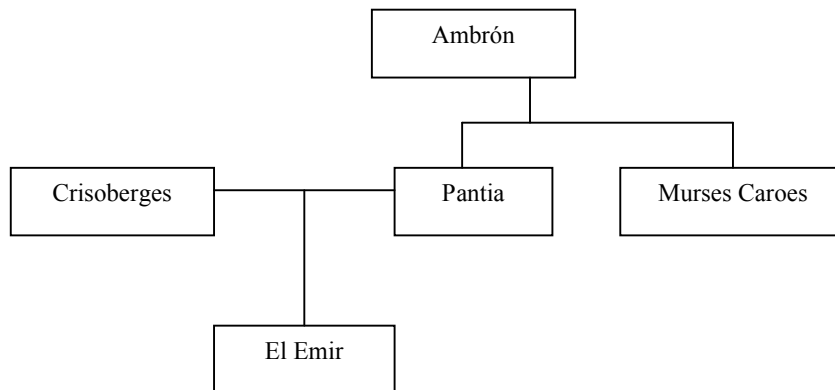
¹² E, I, 137-138.

¹³ G, I, 266-267.

Versión E



Versión G



La consideración de la genealogía del Emir resulta de interés por un motivo fundamental. La misma región y la misma época en que se desarrollan las aventuras de Digenís Akritas fueron testigos, en el plano histórico, del surgimiento de la llamada herejía pauliciana. Algunas de las peculiaridades de su doctrina —como el rechazo a toda jerarquía— llevó a los paulicianos a enfrentarse con el poder central del Imperio, y a ser víctimas de las consecuentes persecuciones. Tal situación influyó en su desplazamiento hacia la frontera árabe, y durante el reinado de León V uno de los maestros de la secta, Sergio, halló refugio en territorio de Omar, Emir de Melitene. Pudieron obtener luego su propio territorio, y antes de mediados del siglo IX surgió un Estado pauliciano, con capital en Tefrik. El líder de este Estado fue el pauliciano Carbeas, quien a su muerte fue sucedido por su sobrino y yerno Crisoquier. Y son precisamente Carbeas (Caroes) y Crisoquier (Crisoberges) dos nombres que la crítica ha pretendido identificar en la genealogía del Emir ofrecida por la

versión G.¹⁴ En lo que respecta a la versión E, no parece allí tan factible identificar estos nombres, pero puede señalarse la similitud entre el nombre de Murses Caroes de G, y los de Karoilis y Murstasit de E.¹⁵

Desde luego, no hay motivo para pensar que la filiación sea auténtica, y aun en caso de serlo habría que admitir una notoria tergiversación de los parentescos. Sin embargo, lo que puede tener algún valor es la suposición de que —nuevamente, más allá de la realidad histórica— el poeta y su auditorio hayan creído en la veracidad de tales relaciones. Hay, por otra parte, otro indicio que podría refirmar la existencia de una parcialidad extranjera dentro de la familia árabe del Emir. En efecto, al relatar su genealogía el Emir añade cómo, tras la muerte de su padre siendo él aún niño, su madre lo encomendó a sus *parientes árabes*, quienes lo educaron en el amor a Mahoma.¹⁶ La necesidad de aclarar su entrega a la parcialidad árabe de su familia sólo parece comprensible si existía otra parcialidad que *no lo era*. De lo contrario, hubiese sido a todas luces un comentario superfluo: bastaría haber dicho que fue entregado a sus parientes sin más, y sin siquiera añadir que lo educaron en el islam, pues esto hubiese sido lo esperable.

Todo esto es importante en la medida en que, si se acepta la supuesta ascendencia greco-árabe del Emir, el verdadero akritas sería él y no su hijo Vasilio.¹⁷ Lo cual, como podría pensarse, no cuenta tan sólo en carácter anecdótico, sino que abre las puertas a ciertas sugestivas reflexiones. Cabe preguntarse, en primer lugar, de qué manera eran vistos y en qué medida estaban aceptados los matrimonios interétnicos en esos momentos. Una respuesta requeriría, desde luego, un exhaustivo estudio de una gran variedad de fuentes, pero el poema de Digenís puede, al menos, plantear algunas ideas orientadoras al respecto. No deja de ser cierto que en el poema —además del caso de los padres de Digenís— hay otros dos casos de matrimonios greco-árabes.¹⁸ En el canto V de la versión G se narra cómo en cierto momento las circunstancias llevan a Digenís al desierto, donde encuentra a una bella joven abandonada. Por su relato, es posible saber que ella es hija del Emir Haplorrabbés de Meferqué y de Melantia, una mujer griega. Tal como lo relata, ella se enamoró a su vez, en tierras árabes, de un joven romano que su padre guardaba en cautiverio. Habiéndole

¹⁴ PATLAGEAN *et alii*, 2001:109-110.

¹⁵ CASTILLO DIDIER, *op. cit.*, p. 124. La muerte que en G, II, 72 se atribuye al padre del Emir, Crisoberges, es igual a la que en el plano histórico recibió Omar, el Emir de Melitene que había dado refugio a los paulicianos, y que puede ser identificado aquí con Ambrón, el abuelo del Emir. Esta es otra justificación que la crítica utiliza a favor de la supuesta presencia de paulicianos en la genealogía del padre de Digenís.

¹⁶ G, I, 287-288.

¹⁷ Aspecto que la crítica ya ha señalado desde antiguo: “Quant au père de Digénis, l’émir d’Edesse, il n’était réellement pas de race arabe” (cf. A. RAMBAUD, *Études sur l’histoire byzantine*, Paris, Librairie Armand Colin, 1912, p. 96).

¹⁸ Los otros dos ejemplos se encuentran en la versión G.

prometido él que se casarían, ella lo ayudó a escapar y partió con él, para haber sido luego traicionada y abandonada en el desierto.¹⁹

Como se observa, se dan aquí tres casos de parejas greco-árabes —la de los padres del Emir, la de Haplorrabdés y Melantia, y la de la joven hija de éstos últimos con el hijo de un general romano—; lo que se observa también es que los tres casos se dan *en territorio árabe*, y, cuando una de estas parejas pasa a territorio griego, termina en una situación desgraciada. No puede afirmarse nada al respecto, pero es sugestiva la posibilidad de considerar facilidades desiguales para llevar adelante matrimonios interétnicos en los respectivos territorios griegos y árabes. Ciertamente es que los padres de Digenís constituyen un ejemplo aparentemente contradictorio, pero es aquí donde tiene peso la curiosa genealogía de G: el Emir padre de Digenís no sería puramente árabe, sino que sería parcialmente griego, y eso podría eventualmente haber facilitado su integración.²⁰

Otra peculiaridad que puede venir en apoyo de esta idea del Emir parcialmente helenizado es la descripción física que se hace del personaje. A lo largo del poema es posible establecer un canon de cuáles eran las cualidades físicas deseables en las personas. Tanto Digenís como su amada, además de otras figuras griegas, entre ellas el propio joven romano antes mencionado, responden a un modelo común: mirada brillante, cabellos rubios y rizados, cejas negras, piel blanca y mejillas sonrosadas. En el caso de los hombres se añade, desde luego, una alta estatura y un porte robusto. Y, curiosamente, el Emir responde con notoria fidelidad a estas características, y aún se aclara que —a pesar de árabe— no era negro como lo etíopes.²¹

“Había un Emir (...) no negro como los etíopes, sino rubicundo y lozano; apenas le despuntaba, ensortijada, su muy hermosa barba. Tenía unas cejas hermosas, como trenzadas, y una mirada brillante, gozosa, henchida de amoroso anhelo (...)”²².

Todo lo cual no debe ser entendido como una prueba a favor de la supuesta ascendencia griega que sugiera su genealogía, sino como argumento para hacer notar que la figura del Emir no es presentada en un contraste disonante con el mundo griego. Por el contrario, las peculiaridades inherentes a su persona son, en todo momento, presentadas como muy aceptables para el gusto del público, en la medida en que están acordes a las características con que los mismos bizantinos se definen. Tal situación, debe pensarse, puede derivar en

¹⁹ G, V, 66-132.

²⁰ Aunque la hija del Emir Haplorrabdés era también mitad helena por parte de madre, y eso no parece haber contado para su pareja al momento de abandonarla.

²¹ Expresión utilizada para referirse a los árabes de África.

²² G, I, 30-35.

parte de ciertos aspectos comunes entre los dos ámbitos, pero sin duda se hallan realizadas por el poeta a fin de hacer su poesía más del gusto del auditorio griego.

Una última consideración respecto del elemento étnico debe hacerse siguiendo un planteo ya realizado anteriormente. Si antes se dijo que era dudoso reivindicar una doble ascendencia en base a una mitad *musulmana*, lo mismo puede decirse en el aspecto étnico. Desde luego, la concepción bizantina de la raza en términos biológicos no puede ser en modo alguno asimilada a los patrones actuales, y sería erróneo juzgarla de tal manera. Sin embargo, ellos contaban con una definición “racial” propia para aplicar a los árabes: la de *agarenos* o *ismaelitas*. Remite esta denominación a Ismael, hijo que Abraham tuvo de su esclava egipcia Agar (*Génesis*, 16) y del cual descenderían a su vez los árabes. De este modo, éstos provendrían de un linaje de esclavos, en contraposición a los bizantinos que serían hijos de los “hombres libres”²³. En tal sentido, la reivindicación de una herencia étnica árabe no parece ni más ni menos plausible que la ascendencia religiosa musulmana antes considerada.

Hasta el momento se ha aludido sólo a dos vertientes —la religiosa y la étnica— como factibles de ser identificadas en la “doble herencia” de Digenís. Pero cabe plantearse una tercera vertiente, cuyo tratamiento presenta algunas dificultades: se trata de los aspectos cultural y civilizacional. No resulta ilógico pensar que la doble naturaleza de Vasilio puede ser entendida como resultado de una mezcla de culturas, y en tal sentido el héroe constituiría un símbolo de la síntesis cultural. Sin embargo, el análisis de la cultura tal como será entendida aquí comporta necesariamente el planteo de la cuestión religiosa. Si se entiende a la religión como parte integral de la cultura —con todas las fricciones y susceptibilidades que este asunto despertaba en este preciso momento histórico— se torna necesario hacer una diferenciación entre dos partes de la cultura: aquella que aparece directamente ligada al aspecto religioso y aquella que puede distanciarse de él. Y tal distinción deriva de la idea de que puede ser posible plantear la aceptación de *una parte* de la cultura y no de otra. Desde luego, una objeción lógica a tal planteo deviene de la estrecha ligazón entre religión, sociedad y política en este momento dado, pero aun así pueden establecerse ciertas distinciones.

En lo que se refiere al aspecto cultural no inmediatamente ligado a la variable religiosa, poco es lo que puede decirse, en la medida en que el texto no se detiene en cuestiones como la organización política, la sociedad, el ordenamiento jurídico, la economía,

²³ Debe aclararse que, si bien el concepto es religioso en su origen, remite a un plano “étnico” en la medida en que el nacimiento y la herencia biológica son determinantes al momento de que una persona descienda de “esclavos” o de “hombres libres”.

ni siquiera en la organización militar de los árabes. Pero es posible decir que —a grandes rasgos— no es esperable encontrar oposición cultural en ese aspecto, puesto que ambos sistemas tenían significativos puntos en común: ambos reconocían una organización monárquica de gobierno, ambos eran Estados multiétnicos y multilingüísticos, ambos habían alcanzado un notorio desarrollo de las artes, las letras y otras variadas ramas del conocimiento; ambos poseían severos principios de estratificación y jerarquías sociales, y otorgaban gran peso al factor religioso. Pero a esto se añade otro aspecto, que se vincula a las actitudes y formas de comportamiento atribuidas a los árabes. En un primer momento, a principios del poema, la visión ofrecida no es favorable: mientras Constantino y sus hermanos buscan a la bella-como-el-sol en el campamento del Emir, encuentran un grupo de cadáveres de doncellas raptadas a quienes los árabes habían asesinado y despedazado por no haber ellas accedido a sus requerimientos.²⁴ Sin embargo, esta primera impresión negativa se modera a lo largo del poema con la introducción de ciertas situaciones relevantes en las cuales se atribuye a los árabes sentimientos en gran medida similares a los que en otros momentos exteriorizan los propios griegos. El primer caso evidente es la carta escrita por la madre del Emir, para requerir a su hijo explicaciones por el abandono de su fe y de toda su familia en favor de una romana, y para rogarle que regrese al hogar, pues sus parientes cercanos corrían peligro a causa de su traición al islam.²⁵ Los términos en los que se expresa la carta —incluido el extremadamente poderoso motivo de la maldición materna— presentan puntos en común con los que antes había expresado la abuela materna de Digenís ante el rapto de su hija por los árabes. Por otra parte, la desazón que demuestra la madre del Emir, su preocupación por la familia que ha quedado abandonada en Siria, su incompreensión de la conducta de su hijo, son presentados todos como motivos humanos universales, tanto como para que la bella-como-el-sol y los hermanos de ésta acepten el peligroso viaje del Emir al territorio sirio. Del mismo modo, el encuentro del Emir con su madre y sus parientes árabes en Siria²⁶ es presentado en términos de alegría, similares a los que expresarán los griegos ante el retorno del Emir, o los que se manifestarán por parte de ambas ramas de la familia —la árabe y la griega— durante las bodas de Digenís. En ambos casos se observa una significativa expresión de sentimientos de dos grupos que —más allá de las diferencias religiosas— son colocados por el poeta en igualdad de condiciones.

²⁴ En tal momento se marca una diferenciación entre el Emir y los demás árabes, ya que mientras los otros habían asesinado a las jóvenes que les correspondían como botín, el Emir había guardado intacta a su prisionera (la futura madre de Digenís), sin siquiera trazar con ella conversación (G, I, 308).

²⁵ G, II, 50-98; E, I, 226-291.

²⁶ G, III, 116-157; E, I, 533-560.

A los casos mencionados puede ser valioso añadir ejemplos presentes en otros poemas. En el *Cantar de Armurís* —perteneciente en su marco histórico a una época de confrontación bizantino-árabe mucho más profunda que la de Digenís— se observa una notoria delicadeza de maneras en el Emir árabe que retiene prisionero al padre de Armurís. Aún antes de enterarse de las devastaciones que el joven Armurópulo estaba llevando a cabo en tierras árabes, el Emir —inquieto ante las expresiones de tristeza del prisionero— ordena que se le hagan más ligeras las cadenas, se perfume con almizcle su celda, y se le haga compartir sus propios alimentos y bebida, si con ello se ayuda a mejorar el ánimo del cautivo.

“Andad y ved, los señores, qué tiene que está gimiendo; que si es mala su comida, de la propia mía coma, y si es malo el vino suyo, que del mío propio beba, y si hiede su prisión, con almizcle la perfumen, si son pesados los hierros, más livianos se los hagan”²⁷.

Más adelante, cuando el Emir descubre el verdadero motivo de la aflicción de Armurís —la preocupación por su hijo—, pide a su prisionero un poco de paciencia, y ordena reunir a las tropas para encontrar al niño y traerlo ante su padre.

“Ten paciencia, Armurís mío, ten un poco de paciencia, las trompas que toquen fuerte, toquen los grandes clarines, se reúna Babilonia y toda la Capadocia y doquiera esté tu hijito, que maniatado lo traigan, atado de manos, codos, que lo traigan ante ti”²⁸.

Finalmente, enterado el Emir de la valía militar del joven Armurópulo —y lejos de molestarse por la destrucción que éste generó en sus ejércitos— manifiesta a su prisionero, el padre del joven, que quiere entregar a su hija en matrimonio para unirla con el héroe griego.

“Y el emir de nuevo entonces, a los señores habló: Andad, andad, los señores, a Armurís id a sacar, y conducidlo hasta el baño, que se bañe, que se cambie; y traédmelo a mi almuerzo, para que coma conmigo. Y allá fueron los señores y lo sacaron a Armurís, lo sacaron de los hierros y las pesadas esposas. Y lo llevaron al baño y se bañó y se cambió, donde el emir lo llevaron y ha comido con él. Y el emir de nuevo entonces a Armurís así le habló: Andad, mi Armurís, andad, vuelve a tus tierras paternas, y a tu hijo educa bien, quiero tomarlo por yerno, no le daré a mi sobrina y ni tampoco a mi prima, solamente a la hija mía, que es mis ojos y mi luz”²⁹.

Algo similar —si bien en otro contexto— se observa en el caso del *Cantar del Hijo de Andrónico*. Aquí los prisioneros son el pequeño hijo de Andrónico —nacido de hecho en cautiverio— y su madre. Tal como lo indica el relato, el niño creció entre los árabes, cuidado igualmente por su madre y por la esposa del Emir. “En la prisión lo dio a luz, lo amamanta

²⁷ *Cantar de Armurís*, 105-109.

²⁸ *Ídem*, 117-121.

²⁹ *Ídem*, 185-197.

entre los hierros; su madre lo alimentaba con miguitas y con leche; la emirisa alimentábalo con miguitas y con miel”³⁰.

Si bien es cierto que se ha visto en esta última descripción, “su madre lo alimentaba con miguitas y con leche/ la emirisa alimentábalo con miguitas y con miel”, un presunto intento por islamizar al niño, lo cierto es que en todo caso dicha tentativa fue en extremo sutil, dadas las posibilidades que se ofrecían. Algo similar ocurre respecto al grado de desarrollo civilizacional. Los bizantinos se muestran como admiradores del boato árabe, y la profusión de oro, telas exóticas y piedras preciosas es igualmente ostentada por ambos grupos. Significativas son como ejemplo las descripciones del fatuo que rodeó las bodas de Digenís,³¹ el lujo del palacio que se hizo erigir a orillas del Éufrates,³² o la riqueza de los ropajes y los ornatos de las monturas.³³ Los bizantinos, por su parte, utilizan incluso lanzas árabes y visten de color verde —el color de los musulmanes—. Tales observaciones no son superficiales, como pudiera pensarse, si se tiene en cuenta que en épocas pasadas el estadio de cultura y civilización de los orientales —sin hacer demasiado hincapié en la religión, pero sí en la estructura organizativa del Estado y el gusto excesivo por la suntuosidad— fue considerado por los griegos como inferior al suyo propio. En este momento histórico se observa en cambio cómo ambos grupos han llegado a compartir, en gran medida al menos, similares valores culturales no-religiosos y también aspectos civilizacionales.

El aspecto más complejo es aquel que se refiere a la parte de la cultura directamente vinculada a la religión. Tal como se observa, mucho de lo que dentro de la cultura se halla directamente ligado a ésta halla resistencia entre los griegos —y de allí el indispensable requisito de la conversión, por ejemplo, para formar matrimonios mixtos—. Aspectos como la poligamia y el consumo de ciertos alimentos, aparecen como variables no factibles de ser conciliadas entre ambos grupos.³⁴ Sin embargo, se observa también que —a pesar de las reservas que genera— los vínculos entre representantes de ambas religiones no son imposibles. En la versión G se mencionan las visitas que el Akrita recibe por parte de parientes de su padre, muchos de los cuales —profesando en un principio la fe del Islam— habían decidido convertirse a partir de las recomendaciones de Vasilio.³⁵ Lo cual indica que, en un primer momento y antes de que el Akrita tuviese tiempo de darles sus consejos, había aceptado su amistad pese a ser musulmanes. La misma versión señala además cómo, tras la muerte del héroe, se acerca a participar de los funerales “una multitud de caudillos de

³⁰ *Cantar del hijo de Andrónico*, 4-6.

³¹ G, IV, 894-930.

³² G, VII, 42-62.

³³ G, IV, 219-240.

³⁴ G, I, 82, E, IV, 1568-1574.

³⁵ G, VIII, 7-14.

oriente” —carsianos, capadocios, cuculitariotas, podanditas, tarsitas, mauronitas, señores de Bagdad, Babilonia y Amida,³⁶ es decir, personas del otro lado de la frontera—, de los cuales no hay por qué pensar que se hallaban necesariamente convertidos al cristianismo. A esto se añade la aceptación de la familia de la esposa del Emir para que éste regrese a tierras sirias a fin de visitar a su madre y a sus parientes musulmanes, y la rápida aceptación por parte de la misma familia materna de Digenís de los parientes árabes recién conversos que el Emir trae consigo al regreso de su viaje.

Sin embargo, no debe llevarse demasiado lejos esta argumentación. Se ha mencionado ya como el Emir —a pesar de su conversión y su aparentemente perfecta integración a la familia griega de su esposa— permanece sin embargo, en una situación subordinada. Y puede aludirse aquí al hecho de que el padre de Digenís no va —tal como lo hará su hijo más adelante— a vivir solo en la frontera con su esposa, sino que permanece estrechamente ligado a la familia griega de ella.³⁷ Este aspecto —que no debería tener especial relevancia—, cobra algún valor si se lo mira a la luz de la vigilancia que la familia política del Emir parece ejercer sobre él —cuyo ejemplo más claro, ya mencionado, es el descontento surgido entre sus cuñados ante los planes secretos del viaje a Siria—. En este sentido, cabe destacar a una figura que a lo largo del relato parece tener una función singular: se trata de Constantino, tío de Digenís por parte materna. Hay algunas circunstancias curiosas respecto a Constantino —más allá de su nombre, que la crítica señala como pleno de resonancias heroicas—: en primer lugar es el menor de los cinco hermanos, y el mellizo de la joven que luego desposará el Emir; es quien derrota al Emir en combate, y por ende el que salva la dignidad de su hermana, que de otro modo hubiera sido llevada a territorio árabe como esclava; es quien tiene el sueño premonitorio que los pone sobre aviso respecto al plan secreto del Emir para viajar a Siria;³⁸ es quien acompaña a Digenís —junto con el Emir—, en su primera partida de caza, la cual, tal como lo señala Beaton, bien puede ser considerada como un rito de pasaje en el que el joven demuestra ser un hombre;³⁹ para

³⁶ G, VIII, 202-208.

³⁷ Esto es interesante, si se tiene en cuenta que no era común la integración a la familia extensa, sino por el contrario la separación de los recién casados de sus respectivos padres, para conformar una familia nuclear. “À différence de l’Occident, nous ne connaissons donc pas d’action collective familiale. La cellule fondamentale de la famille byzantine demeure la couple (...)”, Jean-Claude CHEYNET, *Pouvoir et contestation à Byzance (963-1210)*, Paris, Byzantina Sorbonensia 9, 1996, p. 266. “The Greek family was as a rule nuclear and individual (...). The nuclear family was the real unit of civil society in Byzantium (...)”, A. KAZHDAN A. y G. CONSTABLE, *People and power in Byzantium, an introduction to modern Byzantine studies*, Washington D.C., Dumbarton Oaks, 1982, p. 33.

³⁸ Y, puede añadirse, el que más violentamente declara su enojo ante el Emir por esta razón (G, I, 163-164).

³⁹ Es particularmente notoria la actuación de Constantino en este momento clave. Es el tío, efectivamente, quien guía al joven en sus ejercicios de caza, indicándole qué arma utilizar (G, IV, 109-111 y 175-176), quien lo ayuda indicándole que una de sus presas estaba escapando (G, IV, 129-130), y mostrándole dónde hay más

tal partida de caza, Digenís pide especialmente al caballerizo que le ensille el caballo que Constantino solía montar para sus hazañas;⁴⁰ por último, su tío es uno de los primeros en montar a caballo —también junto al Emir— y en adelantarse a recibir a Digenís cuando este llega con su novia raptada. De algún modo pareciera como si Constantino se constituyese en una figura complementaria del Emir, pero de parte griega. En tal sentido, desarrolla el papel que no puede tener —o que puede tener sólo limitadamente— la madre del héroe por su condición de mujer, y actúa como contrapeso ante un personaje —el propio Emir— al que sólo parece tenerse confianza hasta cierto punto. De tal manera se afirma así la idea no explícita de que la grandeza de Digenís no proviene sólo del notable guerrero que fue su padre —que era un árabe—, sino que la herencia de su mitad griega —simbolizada en el tío Constantino— tiene también su parte.

Hasta aquí se advierte cómo la religión, en el marco general de la cultura, presenta ciertas limitaciones a las relaciones entre ambos grupos, pero no se constituye en un obstáculo insalvable. Existe en la versión G un ejemplo más al respecto que puede ser valioso considerar. Durante el episodio en que el Akrita encuentra una muchacha abandonada por su prometido en el desierto, se produce una situación en la que —vencido por el deseo al verla tan hermosa— Vasilio comete con ella “un acto ilícito” aún en contra de la voluntad de la joven. Lo importante del caso es que tal acción por parte del Akrita se produce luego de haber pasado ya largo tiempo con la muchacha —el tiempo que ella empleó en contarle su historia—, a lo largo del cual el héroe había tenido ya oportunidad de observar y alabar la hermosura de ella. Sin embargo, la fuerza que lo incita al amor y a la unión ilícita se produce tan sólo después de que ella le hubiese declarado que era cristiana, pues “había participado del santo bautismo”⁴¹. Es decir que, en apariencia, Digenís no habría pensado en posibilidades amorosas de no haber mediado la previa conversión de la joven. Sin embargo, se observa también cómo a continuación el héroe ayuda a la muchacha —que al fin y al cabo era mitad árabe y recién convertida al cristianismo— a encontrar a su prometido, y amenaza a éste —que era griego, cristiano, e hijo de un general— con la muerte en caso de que repudiara a la joven, al tiempo que le hace numerosas advertencias respecto a que no la ultrajara ni maltratará.

A partir de las consideraciones hasta aquí enumeradas, parece necesario detenerse un momento más sobre la cuestión religiosa a fin de reflexionar sobre ciertos preceptos. En primer lugar, cabe plantearse en qué medida el factor religioso cumple un rol destacado en el

animales para cazar (G, IV, 167-169). En la versión E, por otra parte, cuando Digenís divisa a los osos, se dirige a su tío para preguntarle qué fieras son esas (E, III, 759-761).

⁴⁰ E, III: 796-799.

⁴¹ G, V, 225-233.

marco del relato. La respuesta, de hecho, no deja lugar a dudas. Más allá de las alusiones a Dios padre, a Cristo, María, a los ángeles y los santos —alrededor de 85 en G y 38 en E—, se advierte que la divinidad se halla presente de manera directa e indirecta en todos los aspectos clave del poema. Dios es, en efecto, quien ha dotado de tan prodigiosas cualidades a Digenís,⁴² a Él le rezan los hermanos de la bella-como-el-sol en el momento en que Constantino enfrentará al Emir;⁴³ es Él quien envía el sueño premonitorio a Constantino; Suya es la voluntad de que se unan Digenís y su novia y ante Él se hacen los juramentos de amor.⁴⁴ Él es quien protege a Digenís en el combate⁴⁵ —a veces mediante una intervención explícita, como cuando envía un madero del que pueda asirse el héroe al momento de cruzar las aguas del Éufrates;⁴⁶ motivo que se halla también en el *Cantar de Armuris*, aunque en esa ocasión interviene un ángel⁴⁷—; de Sus manos ha recibido Basilio el Bienaventurado su Imperio, tal como lo reconoce el héroe;⁴⁸ es Su enemigo quien hace caer al héroe en la tentación y en el pecado;⁴⁹ finalmente, es un ángel el que desciende a buscar a Digenís al momento de su muerte.⁵⁰

No obstante esta notoria devoción cristiana, es posible advertir intercaladas en el texto numerosas alusiones a la tradición pagana de la Antigüedad. Si bien se advierte la tradicional diferenciación entre *heleno*, o griego de la antigüedad y *romano*, o griego bizantino, y declara la falsedad de los relatos de Homero sobre personajes como Aquiles y Héctor,⁵¹ lo cierto es que las reminiscencias de la historia y la religión antiguas son claramente perceptibles. Por un lado, las vidas de estos héroes de frontera —Digenís, Armuris, el hijo de Andrónico— responden en gran medida al modelo de los héroes clásicos: un prodigioso desarrollo en la infancia —Digenís cuando era niño hacía hazañas atribuidas a los mayores *apelates*, Armuris cruzó el Éufrates y atacó a los árabes cuando contaba alrededor de doce años, a los tres años el hijo de Andrónico blandía ya la lanza y la espada y se tenía por *palikari*—; la realización de hazañas sobrehumanas; el rapto de la mujer amada; la ayuda divina. Por otra parte, el ambiente en que se mueven los héroes involucra constantes alusiones al mundo antiguo, aunque redefinidos y adaptados a la circunstancias del momento: la amazona Maximú, Afrodita como símbolo del amor, el Hades como el infierno, y el viejo barquero Caronte como personificación de la muerte. Sin duda, no deja de

⁴² G, I, 4.

⁴³ G, I, 140-143.

⁴⁴ G, IV, 515.

⁴⁵ G, VI, 690-693.

⁴⁶ E, IV, 1537-1538.

⁴⁷ *Cantar de Armuris*, 49.

⁴⁸ G, IV, 1014.

⁴⁹ G, V, 248-251.

⁵⁰ E, 1766-1771.

⁵¹ G, IV, 27-28; E, III, 718-719.

ser notorio que, en las decoraciones murales que Digenís introduce en su palacio, se mezclen las escenas cristianas con las mitológicas. Así, junto a la representación de David y Goliat, Sansón, Saúl, Moisés y Josué se hallaban las de Aquiles, Agamenón, Penélope y Ulises, Belerofonte y la Quimera, y Alejandro Magno.⁵² Por otra parte, si bien no hay acuerdo entre la crítica, se ha hecho notar que la muerte de Digenís en la versión G —provocada por una enfermedad derivada de un baño— tiene similitud con la propia muerte atribuida a Alejandro.

El motivo de esta digresión ha sido demostrar en qué medida la religiosidad cristiana presentaba límites ambiguos y zonas dudosamente definidas, tanto como para ser permeable a las influencias de la tradición antigua. Y tal demostración resulta de interés, porque otorga mayor credibilidad aún a cierta observación de la crítica referida a la singular confusión de nociones musulmanas y cristianas, que se advierte en cierto momento en el poema de Digenís. Efectivamente, en las palabras que la madre del Emir dirige a éste tras el reencuentro en Siria, se ha señalado que una de las historias y algunos de los milagros incluidos en el discurso —el resplandor que asciende hacia el cielo desde la tumba de Mahoma y la luz que invade la iglesia en Jerusalén el día de Sábado Santo; la historia de la reliquia del *mandílín* y la curación del rey de Edesa, y la del profeta Eliseo que curó su lepra en las aguas del Jordán— se solapan en una combinación de referencias a las dos tradiciones.⁵³

“¿Has visto algún prodigio inaudito tal que, hecha la noche, sin una gota de luz, un haz luminoso bajara del cielo y con un resplandor inefable iluminara el palacio entero? (...) ¿No se encuentra entre nosotros el paño de Naamán, rey que fuera de los asirios, por cuyo túmulo de virtudes fue considerado capaz de obrar milagros?”⁵⁴.

Todo lo anteriormente referido ha tenido por objeto sugerir hasta qué punto podía darse un acercamiento cultural incluso en el plano religioso. Lo cual se ve ratificado de hecho por otra circunstancia notoria. En efecto, si se observan las denominaciones que el poeta utiliza para referirse a los árabes musulmanes —tomando en cuenta las versiones E y G de Digenís y los poemas de Armuris y el hijo de Andrónico— se advierte que privan por absoluta mayoría aquellos nombres que aluden a características culturales o étnicas, como *sarraceno*, *árabe*, *agareno* o *etíope*, y que sólo en ínfima medida se alude a ellos en términos vinculados a la religión, como *paganos*, *gentiles*, o *perros impuros*. Tal idea se ve ratificada por la propia

⁵² G, VII, 59-98.

⁵³ G, III, 143-152.

⁵⁴ G, III, 141-143 y 150-152.

forma en que los bizantinos se llaman a sí mismos: los términos *romano* y *Romania* privan de modo notorio, por sobre otros relativos a la religión como *cristiano* o *comedor de cerdo*.

Es en tal sentido que puede reclamarse la necesidad de atenuar la importancia del factor religioso —sin que ello implique dejar de reconocer su primacía—, en la medida en que si bien la religión parece haber tenido un peso mayor que otros aspectos al definir la identidad de los enemigos —y por ende la identidad de los propios bizantinos—, esta no debe ser entendida como un motivo de inevitable confrontación o como un obstáculo insalvable al momento de plantear la conciliación.