

EL ENCOMIO A IGNACIO DE MIGUEL SINCELO
(BHG 818): INTRODUCCIÓN, EDICIÓN Y
TRADUCCIÓN ANOTADA

THE ENCOMIUM TO IGNATIOS OF MICHAEL THE SYNKELLOS (BHG
818): INTRODUCTION, EDITION AND TRANSLATION WITH NOTES

Álvaro Ibáñez Chacón

Resumen: La llamada ‘colección anti-fociana’ conserva un resumen sintético del encomio al patriarca Ignacio compuesto por un tal Miguel Sincelo. La fecha de composición o el momento exacto de su pronunciación son desconocidos, pero es posible que fuera leído en el aniversario de la muerte del patriarca o de su enterramiento en el Monasterio del Sátiro. A pesar de ser un resumen, el texto conserva restos de la estructura retórica del original y, como βίος σὺν ἐγκωμίῳ, podría ser el modelo sobre el que Nicetas David compuso su *Vita Ignatii*. Presentamos una nueva edición del texto basada en los principales manuscritos y unas notas exegéticas.

Abstract: The so-called ‘anti-photian collection’ preserves a synthetic summary from the encomium to the Patriarch Ignatios composed by a certain Michael the Synkellos. The date of composition or the exact moment of its pronunciation are unknown, but it is possible that it was read on the anniversary of the Patriarch’s death or his burial in the Monastery of Satyros. Despite being a summary, the text conserves traces of the original rhetoric structure and, like a βίος σὺν ἐγκωμίῳ, it could be the model on which Nicetas David composed the *Vita Ignatii*. This article provides a new critical edition based on the most important manuscripts with exegetical notes.

Palabras clave: patriarca Ignacio, Miguel Sincelo, encomio (BHG 818), edición, hagiografía mediobizantina.

Keywords: Patriarch Ignatios, Michael the Synkellos, encomium (BHG 818), critical edition, Middle-Byzantine hagiography.

Fecha de recepción: 3 de octubre de 2021

Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2021

1. Introducción

Entre los documentos que conforman la llamada “colección anti-fociana”—compilación de textos contra Focio realizada en el s. X por algún miembro del partido ignaciano—se puede leer el extracto del encomio compuesto por un tal Miguel para honrar la memoria y las gestas del difunto patriarca Ignacio. A pesar de lo entrecortado del texto y

de la reducción hipertextual sufrida, es posible entrever todavía el armazón retórico de la composición original siguiendo la preceptiva bizantina de tradición clásica. La *editio princeps*, basada en testimonios secundarios, data de principios del s. XVII y se ha reeditado con mínimos retoques desde entonces. Una nueva edición de este y del resto de documentos de la “colección anti-fociana” es tan necesaria como una revisión actualizada del valor histórico de los textos que la componen.¹

2. Conservación y autoría

La “colección anti-fociana”² y el resumen del *Encomio a Ignacio*³ se han conservado en dos ejemplares propiedad del cardenal Besarión⁴:

- Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. Z 167 (coll. 740), s. XIV^{in.5}
- München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. graec. 436, s. XIV⁶

De estos dos manuscritos deriva el resto de copias realizadas cuando ya habían sido trasladados por el Cardenal a Italia:

- El Escorial, Real Biblioteca, X-I-5, *an.* 1545⁷
- München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. graec. 27, *ca.* 1550⁸

¹ A ello dedicamos las investigaciones realizadas en el marco del Proyecto de Investigación PPJIA2020.01, financiado por el Plan Propio de la Universidad de Granada.

² Un listado completo de los textos que la componen en Leonardi–Placanica (2012: lxiv-lxxii) y análisis de los mismos en Dvornik (1948: 216-236).

³ Dos veces patriarca de Constantinopla y protagonista, junto con Focio, de la tumultuosa historia de la segunda mitad del s. IX. Sobre su vida y obra véanse las síntesis de *Oxford Dictionary of Byzantium* 983-984 (en adelante *ODB*), *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* #2666, #22712 (abreviado como *PmbZ*), *Prosopography of the Byzantine Empire* I Ignatios 1 (abreviatura *PBE* I), así como el reciente estudio de Prieto Domínguez (2020: 273-329).

⁴ Ambos aparecen ya en el inventario de 1468: Labowsky (1979: 165).

⁵ Mioni (1981: 246-247), Smithies – Duffy (2013: xviii-xix).

⁶ Hardt (1810: 352-354), Van de Vorst – Delehaye (1913: 129), Smithies – Duffy (2013: xviii-xx).

⁷ Delehaye (1909: 383), de Andrés (1965: 245-246), Smithies – Duffy (2013: xx-xxi). La fecha exacta ha sido precisada por Martínez Manzano (2018: 355).

⁸ Hardt (1810: 140-156), Van de Vorst–Delehaye (1913: 98), Tiftixoglu (2004: 154-170), Smithies–Duffy (2013: xxv–xxvi). El manuscrito forma parte de la colección de códices que encargó copiar Johann Jakob Fugger entre 1546 y 1556: Mondrain (1991/1992).

- Madrid, Biblioteca Nacional, Ms. 4708, *an.* 1557⁹
- Basel, Universitätsbibliothek, Ms. O II 25, s. XVI¹⁰
- Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. gr. 27, s. XVI¹¹
- Amsterdam, Universiteitsbibliotheek, Ms. I A 17, s. XVI¹²
- Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1183, s. XVI¹³
- Hagion Oros, *Μονή Διονυσίου* 163, s. XVII¹⁴

A principios del s. XVII, M. Rader publicó la *editio princeps* bilingüe griego-latín, dedicada al cardenal Baronio y realizada a partir del Cod. graec. 27, cotejado con el Cod. graec. 436.¹⁵ Desde ese momento la “colección anti-fociana” se ha incorporado a las ediciones de los *acta conciliaria* con mínimas variaciones en el texto griego y en la traducción latina.¹⁶ Pero la versión de Rader no era la primera que se había hecho de la colección: a mediados del s. XIV, un dominico del Monasterio de Pera en Constantinopla, el inquisidor de las provincias orientales Filippo de Bindo Incontri,¹⁷ tuvo acceso a la documentación anti-fociana gracias al erudito filo-latino Demetrio Cidones y, con su ayuda, se llevó a cabo la primera traducción latina de parte de la “colección anti-fociana”,¹⁸ conservada en el manuscrito de Firenze, Biblioteca Centrale Nazionale, Conv. Soppr. C.VII.419, procedente de la biblioteca dominica de Santa Maria Novella.¹⁹ Sin embargo, esta copia no está completa y faltan, entre otros documentos,

⁹ De Andrés (1986: 271-272), Smithies – Duffy (2013: xxi-xxiii). Realizado por Cornelio Murmuris (*RGK* III 354e) en Venezia el 1557 para Francisco de Mendoza, cardenal de Burgos; de Andrés (1984).

¹⁰ Omont (1886: 399), Van de Vorst – Delehay (1913: 196), Smithies – Duffy, (2013: xxi-xxii).

¹¹ Féron – Battaglini (1893: 25), Franchi de’Cavalieri *et al.* (1899: 251), Smithies – Duffy (2013: xxiv-xxv). Formaba parte de la colección del cardenal Sirloto; Lucà (2012: 325-326).

¹² Omont (1887: 12-13), Mendes da Costa (1902: 14), Smithies – Duffy (2013: xxiii-xxiv).

¹³ Franchi de’Cavalieri *et al.* (1899: 102).

¹⁴ Lambros (1895: 350-351).

¹⁵ Rader (1604). Assemanus (1762: 259) afirmó erróneamente, y en ello ha sido seguido por Smithies – Duffy (2013: xxviii-xxix), que también había utilizado el Vat. gr. 1183 y Ottob. gr. 27, pero no hay indicios de ello; véanse Canfora (2004: 7-22) y Luzzi (2019: 471-478) para todo el proceso de publicación.

¹⁶ La última colección que la contiene es la de Mansi (1771: 209-516), dado que la reciente edición de Leonardi – Placanica (2012) solo incluye los *acta* latinos. Ya en 1606 S. Binius reeditó la traducción latina de Rader en el volumen tercero de sus *Concilia generalia et provincialia*, pero sin modificaciones; los primeros cambios en el texto griego y en la traducción fueron introducidos en la llamada *Editio Romana* de los *acta conciliaria* (1612) y se han repetido sin cuestionarlos.

¹⁷ Estudio biográfico en Loenertz (1948).

¹⁸ Todo lo relativo a esta traducción (texto base, localización, conservación, transmisión, finalidad, etc.) debe ser analizado con detalle; por ahora, véanse los datos que aportan Kaeppli (1953), Delacroix-Besnier (2003).

¹⁹ Sucintas descripciones en Kaeppli (1953: 167-168), Pomaro (1982: 236).

la *Vita Ignatii* atribuida a Nicetas David de Paflagonia (BHG 817)²⁰ y el extracto del *Encomio a Ignacio* objeto del presente estudio.²¹ Nótese, pues, cómo la historia de la transmisión de los documentos antifocianos es muy similar a la de la *opera magna* de Focio: los ejemplares constantinopolitanos de la *Biblioteca* pasaron a Occidente a través de Besarión y desde Italia se difundieron por Europa, dando lugar a la *editio princeps* en 1601 a partir de un reducido número de apógrafos.²²

Sobre el autor del *Encomio a Ignacio* no es mucho lo que se puede decir con seguridad: por el título sabemos que fue μοναχός, πρεσβύτερος y σύγκελλος, pero desconocemos dónde vivió o ejerció esos cargos.²³ Varios son los hagiógrafos homónimos activos en la segunda mitad del s. IX²⁴ y de todos ellos el autor del encomio a Ignacio podría ser el Miguel estudita a quien se atribuye la composición de un buen número de panegíricos hagiográficos, la mayoría inéditos: BHG 127 a los Ángeles, BHG 956d a S. Isacio y S. Dálmato, BHG 1147 a la Virgen, BHG 1294a a los arcángeles Miguel y Gabriel, BHG 1298h a S. Mocio, BHG 1881n a S. Zacarías, así como una de las versiones de la *Vida de Teodoro Estudita* (versio B, BHG 1754) y ahora se le atribuye también la *Vida de Nicolás Estudita* (BHG 1365).²⁵ Establecer una relación entre el autor del encomio y el protagonista del mismo es difícil, sobre todo si se tiene en cuenta que también ignoramos las circunstancias para las que fue compuesta la *laudatio*;²⁶ no obstante, es posible lanzar algunas hipótesis de acuerdo con la práctica bizantina de la época.

²⁰ La edición moderna de Smithies – Duffy (2013) debe consultarse con las justas observaciones realizadas por Luzzi (2019).

²¹ Las diferencias de contenido entre los manuscritos constantinopolitanos y la traducción latina pueden deberse a muchos factores: desde la pérdida de texto en el antígrafo hasta la propia selección de los traductores; sin embargo, creemos que la “colección anti-fociana” es el resultado de la acumulación de documentos en diferentes fases, por lo que la versión latina podría haberse realizado a partir de una copia incompleta. Sobre ello trataremos en las *XIX Jornadas de Bizancio* (Madrid, 2022).

²² El clásico estudio de Martini (1911) debe ser completado con Canfora (2001).

²³ Una antigua hipótesis sin fundamento lo propuso como sincelo del propio Ignacio: Cave (1688: 562).

²⁴ Cf. Beck (1959: 503-505), Cunningham (1991: 35-38), Kazhdan (1999: 257-259), Kolia-Dermitzaki (2009: 627-630).

²⁵ Véanse, entre otros, Krumbacher (1897: 176), Delehaye (1912: 227), Émery (1924: 411), Loenertz (1950: 103-104), Matantseva (1996), Hatlie (2003), Kazhdan (2006: 204-206), Efthymiadis (2011: 108-109), Krausmüller (2013), Prieto Domínguez (2020: 302-319), *PmbZ* #503, *PBE I* Michael 129-130.

²⁶ Se ha dicho que el encomio fue leído en el “Concilio de la reconciliación” del 879/880 (así Kazhdan, 1999: 258 y Prieto Domínguez, 2020: 216), sin embargo en los *acta* (ed. Mansi, 1767) no hay rastro de ello.

Como es bien sabido, el aniversario de la muerte de un santo es la celebración capital desde los propios orígenes del culto a los santos²⁷ y, si en el período mediobizantino los patriarcas alcanzaron un *status* de veneración sin precedentes, incluso en vida, con celebraciones y conmemoraciones anuales,²⁸ no es de extrañar que el propio Ignacio, muerto y santificado, fuera objeto de veneración en el aniversario de su muerte. El lugar más indicado para ello sería el Monasterio del Sático, reconstruido por el propio Ignacio durante su segundo patriarcado (*ca.* 873)²⁹ y donde precisamente fue enterrado y llevó a cabo numerosos milagros *post mortem* (cf. *infra*).³⁰ En este sentido, el encomio podría haber sido compuesto para la celebración anual de la muerte de Ignacio o bien para conmemorar el aniversario de su enterramiento en el monasterio.

3. Un βίος σὺν ἐγκωμίῳ

No cabe duda de que el texto conservado en la “colección anti-fociana” es una reelaboración sintética del encomio original: no solo así lo sugiere el título (*ἀπὸ τοῦ ἐγκωμίου τοῦ εἰς τὸν ἅγιον Ἰγνάτιον*), sino que a nivel narrativo hay una clara alteración en el orden de los hechos y § 4 encajaría mejor a partir de § 7, cuando Ignacio ya es patriarca de Constantinopla. En este sentido, no es factible un análisis detallado desde un punto de vista lingüístico o retórico-literario,³¹ pero sí podemos todavía vislumbrar algunos restos del armazón retórico original.

Como es bien sabido, a partir de los Padres de la Iglesia los mártires se convirtieron en protagonistas de *ἐγκώμια* compuestos para su celebración

²⁷ Basta con remitir a los estudios de partida de Delehayé (1933) o Brown (1981).

²⁸ Cf. Loukaki (2011). El patriarca vivo era homenajeado el sábado previo al Domingo de Ramos: Loukaki (2005).

²⁹ Se localizaría en la vertiente asiática del Bósforo y Pargoire (1901: 73-75), Mamboury (1920: 322-330), Lehmann-Hartleben (1922: 103-106), Janin (1923: 191-193) lo identificaron en la ruinas de Küçükyalı, entre Bostandijk y Maltepe, mientras que Meliopoulos (1927), Eyice (1959: 245-250), Mango (1994: 347-350) o Ricci (1998) creen que estas pertenecen al Palacio de Briante.

³⁰ Se dice que Ignacio trasladó los restos de su padre, el emperador Miguel I Rangabé, al Monasterio del Sático (así Grierson, 1962: 35, o Prieto Domínguez, 2020: 287), pero el texto de Theoph. cont. 1.10.25-28 parece indicar que fue el de su hermano Eustracio, cf. Featherstone – Signes Codoñer (2015: 34-35).

³¹ Cf., por ejemplo, el análisis de *BHG* 1294a realizado por Matantseva (1996: 105-123).

religiosa, sobre todo en la llamada *πανήγυρις*,³² dando origen a un subgénero retórico: el panegírico cristiano.³³ Basados en la teoría de época imperial, especialmente en los dos tratados de retórica de Menandro,³⁴ los encomios hagiográficos mezclan las características del *βασιλικὸς λόγος* con otros discursos epidícticos como el *γενεθλιακὸς λόγος*,³⁵ el *ἐπιτάφιος λόγος* o la *μονωδία* por su carácter luctuoso.³⁶

Miguel compuso, por tanto, el *Encomio a Ignacio* de acuerdo con las convenciones del género y de ello quedan todavía trazas en la síntesis de la “colección anti-fociana”, incluyendo las típicas adaptaciones que los autores cristianos introdujeron en el elogio pagano.³⁷ Así, la tópica descripción de la *πανοπλία* no tendría cabida en la vida de un santo patriarca³⁸ y es sustituida por la anécdota sobre el *ὠμοφόριον* de Santiago adquirido por Ignacio y enviado desde Jerusalén (§ 4),³⁹ palio con el que celebraba los oficios y con el que fue enterrado, como se puede ver en la ilustración del *Menologio de Basilio II* (Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613, fol. 134r).⁴⁰ Tampoco se conserva la descripción física del personaje, pero sí el episodio de la emasculación de Ignacio como un hecho que reforzaba la virtud y la postura del santo de cara al pecado de la carne (§§ 2 y 5),⁴¹ dos tópicos, por tanto, en uno: la *φύσις* y los *ἐπιτηδεύματα*.⁴² Otro cambio esperable es la sustitución de la invocación al

³² *Stricto sensu* era una celebración anual que comenzaba en la vigilia, con cantos y una homilia sobre el santo, cf. Vryonis (1981), Leemans (2003), *ODB* 755-756.

³³ Delehaye (1966: 133-141), Pernot (1993), Aigrain (2000: 121-122), Leemans (2003), Hinterberger (2014: 36-39, que lo considera más una adaptación que un subgénero), Narro (2019: 45-47), *ODB* 700-701.

³⁴ Delehaye (1966: 141-142), Leemans (2003: 26-28), Pratsch (2005: 402-404), Hinterberger, (2014: 37), *ODB* 700. Han de tenerse en cuenta, además, Arist. *Rh.* 1366a-1368a, Theo rhet. *Prog.* 109-112, Hermog. *Prog.* 14-18 o Aphth. *Prog.* 21-31.

³⁵ Men. *rbet.* 412-413, citado según la edición de Russell – Wilson (1981).

³⁶ Men. *rbet.* 418-422 y 434-437, cf. Delehaye (1966: 142).

³⁷ Cf. Bartelink (1986), Mazzucco (1996).

³⁸ Men. *rbet.* 374. Las armas son indispensables en la iconografía de los santos militares: Walter (2003), Grotowski (2010).

³⁹ Cf. Nic. Dav. *Vit. Ign.* 75.

⁴⁰ La idealizada miniatura fue pintada por Jorge, uno de los ocho artistas que iluminaron el manuscrito, cf. Ševčenko (1962), Zacharova (2009).

⁴¹ Ignacio fue forzosamente castrado por orden de León V y, según algunas fuentes, también los otros hijos de Miguel I, asegurándose de que no tuvieran descendencia que se pudiera volver contra él, cf. Bury (1912: 29), Ringrose (2003: 62), Chadwick (2003: 121).

⁴² Men. *rbet.* 371-372, cf. Pernot (1993: 157-165).

emperador por la εὐχή a Dios, a los santos o al protagonista santificado (§ 14).⁴³

Así pues, aunque el texto conservado sea una reescritura sintética, es posible detectar algunas de las figuras estilísticas que adornarían el encomio original, sobre todo tropos que tienen como finalidad la *αὔξεις/amplificatio* hiperbólica.⁴⁴ Nótese, por ejemplo, el uso recurrente del políptoton (§ 1: χρηματισάντων ... ἐχρημάτισεν; § 2: ἐκτομίας ... ἐκτμηθῆναι), a veces en expresiones pleonásticas (§ 4: θανῶν τῷ τάφῳ ... ἀποτεθῆναι; § 8: ποιμαίνει ... ποιμνιον ... ποιμένος); también la tónica hipóbole εἰ δ' ὅσα ζῶν τε καὶ μετὰ θάνατον τεράστια τινὰ ὁ τοῦ Θεοῦ μιμητῆς διεπράξατο διηγῆσασθαι ἐγχειρήσω, οὐκ ἂν δυνηθείην, ὡς οὐδὲ ἄμμον θαλάσσης διαμετρήσαι (§ 14);⁴⁵ el uso de una abundante adjetivación, sobre todo de epítetos (§ 1: θεοφόρος Ἰγνάτιος; § 5: τύραννος Λέων ... κακόφρονι καὶ δεινῷ αἰρεσιάρχη; § 6: διορατικῶ Ἰωαννικίῳ ... θαυματουργῶ καὶ ὁμολογητῇ Θεοφάνη; § 7: τρισμάκαρος Μεθοδίου ... χριστόφρων Θεοδώρα); metáforas habituales (§ 11: οὕτως οὖν τοῦ λαμπροῦ τῆς οἰκουμένης φωστῆρος πάλιν τὸν θρόνον ἀπολαβόντος) y eufemismos que atenúan la negatividad de los hechos (§11: μικρὰ νόσος ... κομίζει τὸν κατὰ Θεὸν ὕπνον).

En cuanto al ritmo, es esperable que el autor del extracto haya trastocado la prosa rítmica del original,⁴⁶ pero también quedan restos de ella, sobre todo al inicio del encomio (§ 1):

Ὁ νέος οὗτος καὶ μέγας θεοφόρος Ἰγνάτιος,	16 sílabas / 5 acentos
εὐγενῆς ἐξ εὐγενῶν,	7 sílabas / 2 acentos
περιφανῆς ἐκ περιβλέπτων,	9 sílabas / 2 acentos
ἅγιος ἐξ ἁγίων,	7 sílabas / 2 acentos
γονέων γεγέννητο βασιλέων χρηματισάντων	16 sílabas / 4 acentos

Nótese la disposición anular de los miembros, el isosilabismo y la repetida cadencia /xxx/x, a excepción del *Doppeldaktylos* en la cláusula θεοφόρος Ἰγνάτιος (/xx/xx)⁴⁷. Otro ejemplo significativo (§ 8):

⁴³ Men. *rhét.* 377. La *invocatio* es común también en los prólogos hagiográficos: Pratsch (2005: 53-55), Narro (2017: 113).

⁴⁴ Omnipresente desde los encomios paganos: Delehaye (1966: 147-150).

⁴⁵ Cf. también Nic. Dav. *Vit. Ign.* 87.

⁴⁶ Además del clásico estudio de Hörandner (1981), véanse Lauxtermann (1999) y Valiavitcharska (2013).

⁴⁷ Sobre este ritmo Hörandner (1981: 41-46), Valiavitcharska (2013: 63-64).

διὸ καὶ τοῦ θρόνου ἐκρίπτεται	10 sílabas / 3 acentos
καὶ ἐξορία παραδίδοται·	10 sílabas / 2 acentos
εἶτα δὴ	
φρουρᾷ περικλείεται	7 sílabas / 2 acentos
καὶ σιδήρῳ πεδεῖται	7 sílabas / 2 acentos
καὶ λιμαγχονεῖται	6 sílabas / 1 acentos

Además del homoteleuton en la enumeración ascendente de las desgracias, es de señalar la doble cadencia /xx en las dos primeras cláusulas (con “doble dáctilo”) y /x en las tres últimas, constituyendo un tricolon.

Pasando al contenido, la comparación del encomio con la biografía de Nicetas David (cf. tabla 1) muestra que el epitomador ha seleccionado solo los principales eventos de la biografía del difunto patriarca para elogiarlo, omitiendo hechos negativos como las numerosas calamidades sufridas después de su destitución el 23 de noviembre del 858;⁴⁸ además, no se hace mención alguna a Focio en el texto conservado, cuando en la *Vita Ignatii*, en cambio, está tan presente como el propio Ignacio, pero con una caracterización absolutamente negativa.⁴⁹ Los sufrimientos, castigos y tormentos a los que fue sometido Ignacio podrían haber formado parte de la composición original de Miguel, en tanto que tienen el valor retórico de asimilación del protagonista con los mártires y, en σύγκρισις con Focio, habrían puesto en evidencia los aspectos más elogiados de la personalidad de Ignacio y de su gestión durante el patriarcado.⁵⁰ Pero un encomio no es un documento histórico, sino un ejercicio retórico verosímil basado en el conocimiento de la vida del santo a un nivel más local⁵¹ y, si por lo general la veracidad de los hechos narrados es inversamente proporcional a la popularidad del santo,⁵² no extraña que lo expuesto sobre Ignacio haya sido manipulado de manera evidente, sobre todo lo relativo a los *miracula* y a los signos divinos. Así pues, se debe tener en cuenta que la hagiografía del

⁴⁸ Los suplicios a los que fue sometido Ignacio están recopilados en Nic. Dav. *Vit. Ign.* 17-37 y, con menos detalle, en Theoph. cont. 4.31, Gen. 4.18, Scylit. 17, Ps.-Sym. 28, cf. Prieto Domínguez (2014).

⁴⁹ Cf. Vinson (1998). Según Prieto Domínguez (2020: 317-319), Miguel presenta un texto conciliador que exonera a Focio de las maldades atribuidas por los ignacianos; sin embargo, esto no encaja en el tono claramente anti-fociano de la colección.

⁵⁰ Cf. como tópico en Delehaye (1966: 152-154), Leemans (2003: 30-31), Pratsch (2005: 170-183), Crimi (2018: 83-85).

⁵¹ Delehaye (1966: 165-169), Aigrain (2000: 123-124); para la relación entre biografía clásica y hagiografía véase van Uytfanghe (2005).

⁵² Delehaye (1906: 242-244).

período mediobizantino aportó cierta frescura y novedad a la tradición precedente: los nuevos santos llevan a cabo distintas gestas, sus tormentos no fueron tan terribles, sus muertes menos violentas, etc.⁵³ El santo está más humanizado y no habita ya en lugares lejanos e inaccesibles, sino en la ciudad, ocupando cargos políticos o eclesiásticos,⁵⁴ lo que no impide, sin embargo, que se le atribuyan milagros y hechos sorprendentes.

Comenzando por los signos divinos, mientras que en la *Vita Ignatii* se registran cuatro seísmos como advertencia por las negativas acciones humanas,⁵⁵ en el extracto del encomio solo queda testimonio del terremoto acaecido en el 862,⁵⁶ asociado a la destitución oficial de Ignacio en las fuentes,⁵⁷ pero en el encomio se dice que quedó sin una explicación precisa (§ 9: οὐκ ἦν ὁ συνιῶν). Nicetas David narra, además, otras señales divinas: los búfalos desbocados que corrieron en estampida por Santa Sofía (*Vit. Ign.* 65) o la epifanía del Espíritu Santo cada vez que Ignacio celebraba los oficios (*Vit. Ign.* 69), pero nada de ello queda en el extracto de la *laudatio*.

En cuanto a los *miracula*, aunque en este período no son imprescindibles para obtener la santidad,⁵⁸ las acciones milagrosas son muy frecuentes, a imitación de los grandes mártires del pasado.⁵⁹ Así, según Nicetas David, Ignacio habría realizado numerosos milagros *post mortem*,⁶⁰ y, como puede observarse (tabla 2), son de tipo terapéutico y tienen lugar en el santuario del santo *per contactum* con su cuerpo o sus reliquias (p. ej. *mir.* 1 y 2)⁶¹, pero también de tipo incubatorio mediante sueños y visiones (p. ej. *mir.* 4 y 5)⁶² y otros milagros a distancia (*mir.* 6-11). Los θαύματα

⁵³ Síntesis en Pratsch (2005: 408-421).

⁵⁴ Rydén (1986), Flusin (1993), Mango (2005).

⁵⁵ Función principal en la literatura bizantina, cf. Dagron (1981), reimpresso en Dagron (2012: 3-22), Vercléyn (1988). A la negatividad del hecho se añaden otras catástrofes como el ataque de los rusos que refiere Nicetas David en la *Vit. Ign.* 47 o el propio Focio en las homilías 3 y 4, cf. Casas Olea (2020: 108-125, 251-255).

⁵⁶ Downey (1955: 599), Grumel (1958: 479).

⁵⁷ Según Nic. Dav. *Vit. Ign.* 39 los temblores cesaron cuando Ignacio, que estaba desaparecido, compareció ante Bardas.

⁵⁸ Esta se podía obtener, por ejemplo, habiéndose mostrado contrario a la iconoclastia: Kaplan (2000).

⁵⁹ Síntesis en Pratsch (2005: 225-297); cf. también Narro (2017) para los tópicos de las colecciones de *miracula* anteriores.

⁶⁰ Estos son los milagros más comunes desde la Antigüedad Tardía: Krötzl (2018).

⁶¹ A lo largo de la *Vita Ignatii* se citan los trozos del féterro y del sudario, sus cabellos, el aceite sagrado y los grilletes que una vez lo aprisionaron, nada de lo cual se ha conservado; sí, en cambio, se preservaron reliquias de Focio: Meinardus (1970: 241).

⁶² Pratsch (2005: 228-244), Narro (2015/2016) y (2018).

acontecidos en el santuario tienen un evidente carácter propagandístico,⁶³ aunque con el paso del tiempo las peregrinaciones masivas comenzaron a decaer y los santos realizaban sus milagros a distancia.⁶⁴ Los *miracula* de Ignacio se encuentran todavía en un estado intermedio y son dignos de mención los siguientes:

- *Mir.* 2 (*Vit. Ign.* 76 y encomio § 12): preparados los restos del santo para ser trasladados al Monasterio del Sátiro, se desencadenó una terrible tempestad y justo en el momento de embarcar el féretro, el temporal amainó y permitió el viaje hasta el *locus sanctus*.⁶⁵ Este tipo de θαύματα atmosféricos es muy común desde el Antiguo Testamento y, en este caso concreto, representa una inversión de los llamados “rain miracles”.⁶⁶
- *Mir.* 6 (*Vit. Ign.* 83): había dos mujeres que sufrían de agalaxia, pero gracias a la ἀπομυρίσις del santo fueron curadas. Basado en el motivo recurrente del poder milagroso de cualquier líquido que ha estado en contacto con el cuerpo de un santo, sobre todo el aceite de las lucernas, la cera o el propio μύρον que destilaban las reliquias,⁶⁷ difundándose en época bizantina la ἀπομυρίσις, un unguento especial hecho de aceite perfumado con alguna reliquia del santo dentro,⁶⁸ aquí se usan los cabellos de Ignacio (τῶν ἁγίων αὐτοῦ τριχῶν). Hay quien ha destacado la contrariedad de este y otros milagros de fertilidad realizados por un santo eunuco e infértil,⁶⁹ pero, como ha señalado S. Tougher,⁷⁰ estos hechos acentúan la masculinidad del venerado patriarca; en este sentido, por utilizar la terminología dumeziliana, la castración de Ignacio se habría convertido en una mutilación “paradójicamente cualificadora”.⁷¹
- *Mir.* 8 (*Vit. Ign.* 85): el más significativo de los θαύματα a distancia, pues se dice que Ignacio se apareció al estratego siciliano Musilices (Μουσιλίκης) y lo ayudó en la guerra contra los árabes.⁷² Aunque este tipo de milagro no terapéutico pierde importancia a lo largo del Medioevo,⁷³ aquí se recurre al tópico de la guerra

⁶³ Narro (2015/2016: 108-109), Csepregi (2011: 17-30).

⁶⁴ Cf. Krötzel (2000: 557-576).

⁶⁵ El mar es un espacio tópico de la hagiografía mediobizantina de la capital y de provincias: Efthymiadis (2018), Von Falkenhausen (2018).

⁶⁶ También frecuentes en la hagiografía tardoantigua: Stathakopoulos (2002).

⁶⁷ Véanse, entre otros, Caseau (2005), Talbot (2015), Narro (2019b).

⁶⁸ Ruggieri (1993).

⁶⁹ Vinson (1998: 488-491).

⁷⁰ Tougher (2004: 98-102).

⁷¹ Dumézil (1996: 265-283).

⁷² Personaje indudablemente histórico (*PmbZ* #25430, *PBE I* Mousilikios 1), el milagro, sin embargo, no se cita en ninguna otra fuente; a pesar de esto, la referencia se ha utilizado para establecer el *terminus post quem* de la composición de la *Vita* en el 882: Tamarkina (2006: 623). Véase ahora Luzzi (2020).

⁷³ Krötzel (2000: 570).

contra el enemigo musulmán,⁷⁴ equiparando a Ignacio con el grupo de los santos militares, tan venerados en Bizancio.⁷⁵

- *Mir.* 12 (*Vit. Ign.* 87): los *miracula* no solo eran positivos o beneficiosos para los fieles, sino que también podían castigar a los impíos⁷⁶ y así, según Nicetas David, el propio Focio habría enviado a su *sakellarios* –del que nada más se sabe– para profanar el santuario y las reliquias, pero murió ahogado por su propia sangre.

La *Vita Ignatii* registra un buen número de θαύματα ignacianos, pero en el encomio se refería uno no recogido por Nicetas David (§ 13) y según el cual Ignacio, durante su exilio en Mitilene, habría conseguido dominar el curso desbordado del río Lico mediante sus súplicas a Dios. He aquí un *miraculum in vita* tópico en la hagiografía mediobizantina por imitación del Nuevo Testamento, manifestando el poder sobre la naturaleza de los santos todavía vivos.⁷⁷ El hecho de que no aparezca en la obra de Nicetas David podría ser indicio de la existencia de una primera biografía de Ignacio posteriormente reelaborada y amplificada,⁷⁸ una versión previa que tendría una dimensión local y más modesta, quizá realizada en el Monasterio del Sático por un monje cercano a Ignacio, mientras que la reescritura de Nicetas David ofrece una visión más tópica, universal y parcial del personaje;⁷⁹ de hecho, se podría decir que la biografía es un texto anti-fociano y el encomio pro-ignaciano. Ante la ausencia de datos, incluso se podría plantear la hipótesis de que ese modelo biográfico previo fuera el de Miguel sincolo.

Así, el texto conservado en la “colección anti-fociana” es en realidad una síntesis de un βίος σὺν ἐγκωμίῳ, es decir, un texto de carácter mixto con abundantes datos biográficos escogidos y organizados a modo de encomio.⁸⁰ La composición retórica del original se ha visto irremediabilmente adulterada durante el proceso de reducción hipertextual sufrido, pero conservando todavía algunos tópicos, figuras estilísticas y

⁷⁴ Cf. Kazhdan (1984).

⁷⁵ Delehayé (1975), Walter (2003), White (2013).

⁷⁶ Narro (2015/2016: 94).

⁷⁷ Pratsch (2005: 277-288).

⁷⁸ Cf. Karlin-Hayter (1970: 217-218). El mismo proceso se ha postulado para la *Vida de Gregorio de Agrigento* (BHG 708), reescrita por Nicetas David a partir de la biografía-hagiográfica de Leoncio de Roma (BHG 707): Krausmüller (2001/2002), Crimi (2016).

⁷⁹ Cf. Crimi (2016: 403-410) para la *Vida de Gregorio*.

⁸⁰ Hinterberger (2014: 44-47).

restos del ritmo original. El autor del encomio podría ser un hagiógrafo compositor de numerosos elogios, pero también un monje del Monasterio del Sático, cercano a Ignacio, que pudo tener acceso a una biografía previa o, incluso, haberla realizado él mismo con forma de encomio para la celebración anual de la muerte o deposición del santo. A la hora de ser incorporado a la “colección anti-fociana”, el compilador habría realizado una síntesis del encomio dejando solo las secuencias biográficas más significativas y aquellos hechos que no figuraban en la versión extendida del βίος de Nicetas David que encabezaba la compilación.

4. Edición crítica

La presente edición del texto se basa en los dos manuscritos venecianos propiedad del cardenal Besarión:

- Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. Z 167 (coll. 740), s. XIVⁱⁿ, *BHG* 818 en fols. 37r-38r, sigla **V**.
- München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. graec. 436, s. XIV, *BHG* 818 en pp. 29-31, sigla **B**.

La relación entre ambos manuscritos no está del todo clara, pues aunque **B** parece derivar de **V**, hay errores y variantes que no solo pueden achacarse al descuido del copista.⁸¹ El texto del encomio es muy breve, pero nótese §1 Παγαβέ **V** : Παγαβι *sic* **B** | Γενικῶν **VM** : Γενικῆς **B**; §14. ὡς *om.* **B**.

El texto base utilizado por Rader para la *editio princeps* fue el München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. graec. 27, *BHG* 818 en fols. 323r-324v, sigla **M**, claramente un apógrafo de **V**. La copia **B** solo fue utilizada de forma aislada y en anotaciones marginales (indicada como C.B. = *codex Bavaricus*), utilizándola como ejemplar de colación y de integración en las omisiones que presenta **M**. Al propio Rader se pueden atribuir las correcciones que indicamos como **M**², dado que coinciden con su texto: §6 ὁμιλῶν **M**² Rad. : ὁμιλῶ **M**^{a.c.} | προεφήτευσαν **M**² Rad. : προεφήτευσεν **M**^{a.c.}; §8. ποιμνιον **M**² Rad. : ποιμιον **M**^{a.c.} | ἀπείρξε **M**² Rad. : ἀπείρξαι **M**^{a.c.}.

⁸¹ Las opiniones expuestas por Smithies–Duffy (2013: xvii-xx) para la *Vita Ignatii* deben ser revisadas y documentadas con más ejemplos, cf. Luzzi (2019: 471-478).

Además de estos tres ejemplares manuscritos y de la *editio princeps*, se ha cotejado también el texto de la llamada *Editio Romana* de los *acta conciliaria* (abreviada como *Rom.*), ya que introduce una serie de modificaciones al texto y a la traducción de Rader que se han afincado en el resto de colecciones conciliares, produciendo algunas malinterpretaciones sobre la naturaleza de la príncipe.⁸² Algunos casos significativos: §8. ποιμαίνει *ex Rom.* : ποιμένειν **VM**, ποιμαίνειν **B** Rad. | και *om. ex Rom.* | σιδηροπεδεΐται *ex Rom.* : σιδήρω πεδεΐται *codd.* Rad.; §10. αναβιβάζει *ex Rom.* : αναβιβάζεται *codd.* Rad.; §11. γήρα *ex Rom.*: γήρει *codd.* Rad.; §13. κατεστορέθη *ex Rom.* : καταστορεύσαντι *codd.* Rad.; §14. τινα *om. ex Rom.*

**Ἀπὸ τοῦ ἐγκωνίου τοῦ εἰς τὸν ἅγιον Ἰγνάτιον τὸν γεγονότα πατριάρχην
Κωνσταντινουπόλεως συντεθέντος παρὰ Μιχαὴλ μοναχοῦ πρεσβυτέρου
καὶ συγκέλλου**

1. Ὁ νέος οὔτος καὶ μέγας θεοφόρος Ἰγνάτιος, εὐγενῆς ἐξ εὐγενῶν, περιφανῆς ἐκ περιβλέπτων, ἅγιος ἐξ ἀγίων, γονέων γεγέννητο βασιλέων χρηματισάντων· τούτου γὰρ πατήρ ὁ Μιχαὴλ ἐχρημάτισεν, ᾧ τὸ ἐπίκλην Ῥαγγαβέ, πάππος δὲ πρὸς μητρὸς Νικηφόρος ὁ ἀπὸ Γενικῶν καὶ ἄμφω δὲ βασιλεῖς Ῥωμαίων γεγόνασι.

2. Γέγονε δὲ ὁ θεῖος οὔτος Ἰγνάτιος μετὰ τὴν τῆς βασιλείας ἐκπτωσιν τοῦ πατρὸς ἐκτομίας, τούτο παθὼν παρὰ Λέοντος τοῦ ἐξ Ἀρμενίων, ὃς τυραννίδι τὸν Μιχαὴλ τῆς βασιλείας ἀπώσατο· μετὰ γοῦν τὸ ἐκτμηθῆναι τὰ παιδογόνα ἐκείρατό τε τὴν τρίχα καὶ ἐπὶ μακρὸν ἀσκητικοῖς ἰδρώσι τὸ σαρκίον ἐδάμασε.

3. Τούτῳ μήτηρ ἡ Προκοπία, ἀξία τοῦ υἱοῦ διὰ τὴν προσοῦσαν αὐτῷ ἀρετήν· ἡ δὲ βασιλις καὶ αὐτὴ σὺν τῷ ἀνδρὶ Μιχαὴλ πάνυ εὐσεβῆς γέγονε καὶ πατρὶς αὕτη ἡ Κωνσταντίνου ἡ μεγαλόπολις.

4. Ἐπεὶ δ' ὕστερον εἰς τὸν πατριαρχικὸν ἀνήχθη θρόνον, λέγεται τὸ τοῦ θεαδέλφου οὔτος Ἰακώβου ὠμοφόριον κτήσασθαι κάκεινῳ ζῶν τε κοσμεῖσθαι

⁸² Como bien advierte Luzzi (2019: 478-479), los comentarios e hipótesis de Smithies–Duffy (2013: xxviii-xxix) sobre la obra de Rader están viciados de entrada al no haber consultado el original de 1604, sino las reediciones modificadas.

καὶ οὕτως ἱερατεύειν Θεῷ καὶ θανῶν τῷ τάφῳ μετὰ τοῦ αὐτοῦ ὠμοφορίου ἀποτεθῆναι.

5. Τοῦτον μετὰ τὴν τῶν παιδογόνων εὐθύς ἐκτομὴν ὁ τύραννος Λέων κακόφρωνι παραδίδωσι καὶ δεινῷ αἰρεσιάρχῃ καθηγεμόνι, ὃς καὶ παντοίως ἐκάκου αὐτὸν, ὑπηρεσίας ἐπιτάττων βαρείας καὶ εἰ μὴ ἦννε ταύτας δι' ἀσθενείαν σώματος, μαστίζων αὐτὸν ἀφειδῶς· καὶ μᾶλλον ὅτι οὐδὲ τοῖς δόγμασιν ἐκείνου ὁ ἅγιος συνετίθετο, ἀλλοτρίοις οὔσι τῆς καθ' ἡμᾶς ὀρθῆς πίστεως καὶ μάρτυς ὁ θαυμαστός Ἰγνάτιος ἐχρημάτισεν.

6. Εἶτα τοῦ τυράννου Λέοντος τὴν ζωὴν ἐκμετρήσαντος, ἀδείας λαβόμενος οὐ διέλιπεν ὁμιλῶν τῷ τε διορατικῷ Ἰωαννικίῳ καὶ τῷ θαυματουργῷ καὶ ὁμολογητῇ Θεοφάνῃ τῷ τοῦ Μεγάλου Ἄγρου, οἱ καὶ ἀρχιερέα τοῦτον γενήσεσθαι προεφήτευσαν· ὃ δὴ καὶ γέγονε.

7. Τοῦ γὰρ τρισμάκαρος Μεθοδίου τὸν πατριαρχικὸν θρόνον θανάτῳ ἀπολιπόντος, ἡ χριστόφρων Θεοδώρα σύνοδον πατέρων ποιησαμένη μετὰ γε τῶν ἐν συγκλήτῳ βουλῆς καὶ τοῦ κλήρου παντὸς τὸν Ἰγνάτιον πατριάρχην καθίστησι.

8. Ποιμαίνει τὸ ποίμνιον ἐπὶ πολυετία ὁ ὄσιος καλῶς τε καὶ θεαρέστως· εἶτα τί φθονεῖ ὁ διάβολος; καὶ κατὰ τοῦ καλοῦ ποιμένος ἐγείρει ἄνδρα τῶν τε παραδυναστευόντων τὸν κράτιστον τὸν Καίσαρα λέγω Βάρδα, ὃν τῆς μυστικῆς καὶ φρικτῆς ἀπεῖρξαι κοινωνίας ἀθεσμῶς γυναικὶ συμμιγνύμενον. διὸ καὶ τοῦ θρόνου ἐκρίπτεται καὶ ἐξορία παραδίδοται· εἶτα δὴ φρουρᾷ περικλείεται καὶ σιδήρῳ πεδεῖται καὶ λιμαχονεῖται.

9. Γῆ τότε ἐσείσθη νεύματι τοῦ πανουργοῦ δεσπότη Θεοῦ εἰς τὸ ἀναστεῖλαι τοὺς ματαιόφρονας τοὺς κατὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῶν σὺν αὐτῷ καταδικαζομένων ἱερωμένων τοιαῦτα ψηφίζομένους, ἀλλ' οὐκ ἦν ὁ συνιών· καὶ ὁ μὲν δόλος τῶν κρατούντων καὶ ἡ κατὰ τοῦ ἁγίου καταδίκη φανερά ἦν διὰ μυστῶν μοιχοζευξίαν, ἡ δὲ κεκρυμμένη ῥαδιουργία ὅτι μὴ τὴν μητέρα καὶ τὰς τοῦ ἀνακτος ἀδελφὰς ἀποκείρειεν, ἀλλ' οὔτοι μὲν δικαιοτάτῃ κρίσει Θεοῦ πικρὸν δεδώκασιν θάνατον.

10. Ὁ δὲ ἀδίκως κατακριθεὶς μετ' εὐφημίας τῷ ἱερατικῷ θρόνῳ ἀποκαθίσταται τοῦ ἐκ Μακεδόνων Βασιλείου τὸν θρόνον τῆς βασιλείας τηνικαῦτα παρεληφότος, ὃς καὶ παρευθύς τὸν μέγαν καὶ νέον θεοφόρον Ἰγνάτιον ἐκ τῆς πολυετοῦς ἐξορίας ἀνακαλεῖται καὶ τῇ τοῦ λαοῦ παντὸς αἰτήσῃ πεισθεὶς λαμπρῶς καὶ μεθ' ὄσης εἰπεῖν οὐκ ἔνι τιμῆς εἰς τὸν πατριαρχικὸν ἀναβιβάζεται θρόνον· ὃ δὴ μαθόντες καὶ οἱ τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων προεστῶτες, σφόδρα ἠδύνθησαν.

11. Οὕτως οὖν τοῦ λαμπροῦ τῆς οἰκουμένης φωστήρος πάλιν τὸν θρόνον ἀπολαβόντος καὶ ἐπὶ χρόνοις τὸ μέγα Χριστοῦ ποιμάναντος ποίμνιον, μικρὰ ἐπελθοῦσα νόσος τὸν ἤδη παντοίως καταπεπονημένον κομίζει τὸν κατὰ Θεὸν ὑπνον καὶ προστίθησι τοῖς πατράσιν αὐτοῦ ἐν γήρει βαθεῖ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς μνήμης τοῦ θεαδέλφου Ἰακώβου καὶ κατατίθεται ἐν τῇ τοῦ Σατύρου μονῇ, ἣν αὐτὸς ἐδομήσατο.

12. Ὅτε δὴ καὶ τι τοιοῦτον τεθαυματούργηται· τῆς γὰρ θαλάσσης ἀγριουμένης –διὰ γὰρ ταύτης ἔδει μετακομισθῆναι τὸ ιερώτατον λείψανον–, ἀθρόον γαλήνη ἐγένετο καὶ οὕτως ἐν ἰλαρότητι τὸ πάνδημον πλήθος τὸ συνεπόμενον διεπεραιώθη πρὸς τὴν τοῦ Σατύρου μονήν.

13. Τούτω δὴ ἔτι ζῶντι καὶ ἕτερον ἀξιάγαστον ἐθαυματουργήθη· ἐν γὰρ ταῖς ἐξορίαις κατατρυχομένω καὶ ἄλλον ἐξ ἄλλου τόπον ἀμείβοντι καὶ κατὰ Μιτυλήνην γεγονότι, ἐπεὶ ἐν αὐτῇ ποταμὸς τις Λύκος οὕτω καλούμενος ὑπερχειλῆς τηνικαῦτα ἔρρει καὶ δυσδιάβατος ἦν, ἄραντι τὰς χεῖρας ὑψοῦ καὶ δι' εὐχῆς τὸ πολὺ τοῦ ὕδατος ἀθρόον καταστορεύσαντι.

14. Εἰ δ' ὅσα ζῶν τε καὶ μετὰ θάνατον τεράστια τινὰ ὁ τοῦ Θεοῦ μιμητῆς διεπράξατο διηγῆσασθαι ἐγχειρήσω, οὐκ ἂν δυνηθείην, ὡς οὐδὲ ἄμμον θαλάσσης διαμετρήσαι. ἀλλ' ὡς Θεοῦ ὄντως ἄνθρωπε, πρὸς σέ γὰρ τὸν λόγον τρέψω· νῦν ἄνωθεν ἐποπτεύοις ἡμᾶς, ὁ μὴδὲ ἀποδέων ἀγγέλου, ἄτε μᾶλλον τοῦ σώματος λελυμένος καὶ τὰς πέδας τῆς ἰλύος ἀποβαλὼν· εἰ γὰρ ἔτι τῇ σαρκί ὡς παραπετάσματι καλυπτόμενος, βασιλικῶς διὰ τοῦ νοδὸς περιθρεῖν εἶχες τὰ ἀξιά σου θεάματα, πῶς κατὰ τὸν μέγαν τῆς οἰκουμένης λαμπρῆρα τὸν Ἀθανάσιον καὶ τοὺς κατ' αὐτὸν διδασκάλους, οὐκ ἂν νῦν ἡμᾶς ἐποπτεύειν δυνησαιο; καὶ ἡ ψήφω γὰρ Θεοῦ συγκροτηθεῖσα σύνοδος πάλαι τοῦτο προδιθέσπισεν οὕτω γράψασα· “εἴ τις οὐκ αὐτοὺς λέγει τοὺς ἁγίους ἡμῖν ἐπιφαίνεσθαι, ἀλλὰ τοὺς τῶνδε –φησὶν– ἀγγέλους, ἔστω ἀνάθημα”, ἀλλ' ἐπόπτευε καὶ συντήρει ἡμᾶς.

tit. τὸν *sic* **M^{a,c}** 1. ὁ *om.* **B** | Παγαβέ **M^{2marg.}** *ex Rom.* : Παγαβέ **V**, Παγαβι *sic* **B**, Παβαγέ **M** | Γενικῶν **VM** : Γενικῆς **B** 2. παθῶν *ex Rad.* : παθῶν *codd.* 4. ὠμοφόριον **VB** : ὠμοφόριον **M** | κακείνω ζῶν τε **VB** : κακείνων ζῶν τε **M** 5. αἰρεσιάρχη **BM** : αἰρεσιάρχη **V** | δι' ἀσθενείαν *ex Rom.* : διὰ ἀσθενείαν *codd.* *Rad.* 6. διέλιπεν *ex Rom.* : διέλιπε *codd.* *Rad.* | ὀμιλῶν **M²** *ex Rad.* : ὀμιλῶ *codd.* |

προεφήτευσαν **VBM²** *edd.* : προεφήτευσεν **M^{a.c.}** 8. ποιμαίνει *ex Rom.* : ποιμένειν **VM**, ποιμαίνειν **B** *Rad.* | ποίμνιον **VBM²** *edd.* : ποίμιον **M^{a.c.}** | και *om. ex Rom.* | ποιμένος **VMB²** : ποιμαίνος **B^{a.c.}** | απείρξαι *codd.* : απείρξε **M²** *ex Rad.* | σιδήρω πεδεΐται *codd.* *Rad.* : σιδηροπεδεΐται *ex Rom.* | λιμαγχονεΐται **VB** : κλιμαχονεΐται **M** *Rad.* 9. ιερωμένων *ex Rom.* : ιερομένων *codd.* *Rad.* | συνιών **BM²** *ex Rad.* : συνιών **VM^{a.c.}** 10. παρευθής *codd.* *Rad.* : παρευθὺ *ex Rom.* | μέγαν **M²** *ex Rad.* : μέγα *codd.* | αναβιβάζεται *codd.* *Rad.* : αναβιβάζει *ex Rom.* | ἠδύνθησαν **B** *ex Rom.* : ἠδύνθησαν **VM** *Rad.* 11. γήρει *codd.* *Rad.* : γήρα *ex Rom.* 13. ἐξ ἄλλου *om. M^{a.c.}* | και *om. ex Rom.* | καταστορεύσαντι *codd.* *Rad.* : κατεστορέθη *ex Rom.* 14. τινα *om. ex Rom.* | ἐγχειρίσω **M** *ex Rad.* : ἐγχειρίσω **VB** | δυνηθείην **V** *ex Rom.* : δυνειθείην **B**, δυνηθείη **M** *Rad.* | ὡς *om. B* | ἐποπτεύεις *codd. edd.* : ἐποπτεύεις *Rad.* | μηδὲ *ex Rad.* : μὴ δὲ *codd.* | μέγαν **M²** *ex Rad.* : μέγα *codd.* | προδιθέσπισεν **VB** : προεθέσπισεν **M** *ex Rad.* | τώνδε *codd. edd.* : τῶν δὲ *Rad.*

5. Traducción y notas

Del *Encomio a san Ignacio*, que fue patriarca de Constantinopla, compuesto por Miguel, monje, presbítero y sincelo

1. Este magnífico y grande, Ignacio, el enviado de Dios, noble entre nobles, sobresaliente entre ilustres, santo entre santos, era descendiente de la familia imperial, pues su padre fue Miguel, el apodado Rangabé, y su abuelo por parte de madre fue Nicéforo el génico, y ambos habían sido emperadores de los romeos.⁸³
2. Después de perder su padre el trono, el divino Ignacio fue castrado,⁸⁴ sufriendo esto por orden de León el Armenio, quien a la fuerza había

⁸³ Miguel I Rangabé, que era patricio, gobernó en 811-813 (*ODB* 1362, *PmbZ* #4989, *PBE* I Michael 1), tras haberse casado con Procopia (*PmbZ* #6351; *PBE* I Prokopia 1), hija del emperador Nicéforo I (802-811: *ODB* 1476-1477, *PmbZ* #5252, *PBE* I Nikephoros 8); el texto lo recuerda por haber ejercido de γενικός λογοθέτης o simplemente ἀπὸ γενικῶν, es decir, el cargo más alto en la hacienda pública, cf. Guiland (1971:11-24), *ODB* 829-830.

⁸⁴ Ignacio entra en la categoría de los ἔκτομοι, es decir, los castrados a la fuerza, frente a los impotentes por alguna enfermedad, denominados σπαδόνες, o los que se auto-inmolaban, cf. Maass (1925). Como eunuco fue representado Ignacio en el tímpano norte de Santa Sofía y en buena parte de las escasas representaciones que se conservan, mientras que existió otro tipo barbado que dio lugar a algunas miniaturas, cf. Mango – Hawkins (1972: 9-11, 28-30); para la iconografía de sus sellos Cotsonis (2011).

expulsado a Miguel del trono.⁸⁵ Así, tras habersele cortado los genitales y tonsurado el cabello, dominó todavía más la carne con disciplina ascética.⁸⁶

3. Su madre era Procopia, digna de su hijo gracias a la virtud que imprimió en él. La emperatriz fue muy piadosa, como su marido Miguel, y su patria era la gran ciudad de Constantino.⁸⁷

4. Cuando después hubo alcanzado la sede patriarcal, se dice que adquirió el palio de Santiago, el hermano de Dios, y que, mientras vivió, lo llevaba puesto y de esa manera así realizaba los oficios de Dios y, cuando murió, fue enterrado con su palio.⁸⁸

5. Tras la emasculación, en seguida el tirano León lo confía a un malvado y terrible heresiarca como preceptor, que lo maltrataba de todas las formas posibles, imponiéndole unas duras tareas y azotándolo sin medida si no las podía cumplir a causa de la debilidad de su cuerpo y sobre todo porque el santo no obedecía las órdenes que eran ajenas a nuestra recta fe: el prodigioso Ignacio se hizo mártir.⁸⁹

6. Después, cuando el tirano León hubo consumido su vida, aprovechó la oportunidad y pasó no mucho tiempo tratando con el clarividente Joancio y con el taumaturgo Teófanos, confesor del Monasterio del Gran Campo, quienes le profetizaron que llegaría a ser arzobispo, lo que precisamente sucedió.⁹⁰

⁸⁵ Tras una serie de derrotas y de malas decisiones políticas, Miguel I fue obligado a abdicar el 11 de julio del 813, pasando el poder a León V el Armenio, que lo mantuvo hasta su muerte en el 820: *ODB* 1209-1210, *PmbZ* # 4244, *PBE* I Leo 15.

⁸⁶ Tonsura y castración a la fuerza fueron dos de las formas más habituales de convertirse en monje: Oltean (2020). El autor del encomio insiste en las virtudes que se atribuyen a los eunucos para hacerlos casi santos en vida por su castidad, cf. Ringrose (2003: 111-127), Tougher (2008: 69-79).

⁸⁷ Se omite el fin de Procopia: recluida en un monasterio fundado por ella, allí aguardó hasta ser condenada a muerte por sus conspiraciones: Janin (1969: 442-443).

⁸⁸ Como señalábamos en la introducción, este párrafo está fuera de lugar, dado que interrumpe la narración biográfica de los hechos. Con este palio de Santiago aparece representado Ignacio en el *Menologio de Basilio II* (Vat. gr. 1613, fol. 134r).

⁸⁹ Esta información sobre los años de juventud del futuro patriarca no figura en la *Vita Ignatii* y el autor del encomio no precisa el nombre del heresiarca ni el lugar donde se desarrollaron los hechos. No es frecuente en la hagiografía de patriarcas encontrar datos sobre la niñez o adolescencia de los protagonistas: Angelov (2009).

⁹⁰ En la *Vit. Ign.* 14 solo se nombra a Teófanos (*PmbZ* #8197, *PBE* I Theophanes 18), mientras que Joancio aparece en la *Vit. Mich. Sync.* 26 (*BHG* 1296), vaticinando lo mismo a su predecesor Metodio; sea como sea, además de un tópico (Pratsch, 2005: 290-297), es un anacronismo: Dvornik (1948: 18), Da Costa-Louillet (1954: 463), Mormino (2017/2018: 172-173). Joancio es el principal monje-profeta de la primera mitad del s. IX: Timotin (2010: 182-194).

7. En efecto, cuando a su muerte el tres veces dichoso Metodio dejó vacante la sede patriarcal,⁹¹ Teodora, la inspirada por Cristo, convocó el sínodo de los padres y con el beneplácito de senado y de todo el clero nombró patriarca a Ignacio.⁹²

8. Durante muchos años el santo pastoreó la grey correctamente y al amparo de Dios. ¿Es por esto, entonces, por lo que el Diablo sintió envidia?⁹³ Y contra el buen pastor incitó al más poderoso de los gobernadores—me refiero al César Bardas—, a quien apartó de la mística y veneranda comunión por haberse unido ilícitamente con cierta mujer.⁹⁴ Por este motivo fue expulsado del trono y enviado al exilio, y después en la cárcel, además, encadenado y sometido al hambre.⁹⁵

9. Por aquel entonces la tierra tembló por inspiración de Dios,⁹⁶ soberano y creador de todo, para que reaccionaran los insensatos que votaron

⁹¹ Metodio falleció el 14 de junio del 847 tras cuatro años en la sede patriarcal (*ODB* 1355; *PmbZ* #4977, *PBE* I Methodius 1), sucesor de Teófilo y, por tanto, iconodulo como él, aunque algo más beligerante; véanse, entre otros, Grumel (1935), Darrouzès (1987), Zielke (1999), Karlin-Hayter (2006), Bithos (2009), Prieto Domínguez (2020: 99-167).

⁹² La elección de Ignacio es muy controvertida ya que las fuentes pro-ignacianas, como el encomio, la *Vit. Ign.* 16 (ψήφω ἀρχιερέων Θεοῦ), el *Syn. vet.* 157 (κανονικῶς ἐπὶ τὸν θρόνον ἀναβιβάζεται) o el miniaturista del “Escilitzes de Madrid” (fol. 76r: cf. Tsamakda, 2002: 118, fig. 185), insisten en una elección regular y canónica, mientras que los anti-ignacianos defendieron que no había sido elegido según los preceptos de la Iglesia de Constantinopla, siendo este uno de los motivos aducidos para su destitución: cf. Grumel (1939), Dvornik (1948: 18); el propio Dvornik (1973: 36) insiste en que, además, Roma no había tampoco confirmado la elección.

⁹³ El tópico antiguo de la “envidia de los dioses” ante las proezas de los hombres (cf. Dodds, 2001: 39-70) es modificado aquí con la “envidia del Diablo”, siendo significativo el hecho de que precisamente se asocie a Focio y a sus secuaces con el Diablo en la *Vit. Ign.* 36, 57, algo frecuente en las fuentes anti-focianas, cf. Mango (1992: 220).

⁹⁴ Bardas (*ODB* 255-256, *PmbZ* #791, *PBE* I Bardas 5) obtuvo la regencia, ante la incapacidad de gobernar de su sobrino Miguel III (*ODB* 1364, *PmbZ* #4991, *PBE* I Michael 11), cuando la emperatriz Teodora (*ODB* 2037-2038, *PmbZ* #7286, *PBE* I Theodora 2), que hacía las veces de regente, fue destituida y expulsada del palacio en el 858, cf. Herrin (2001: 226-229), Varona Codeso (2009: 123-128), recluida en la Μονὴ τῶν Γαστριῶν, fundación de la familia imperial (Janin, 1969: 67-68), donde permaneció hasta su muerte: Karlin-Hayter (1990). El hecho aquí referido lo precisan otras fuentes: Bardas mantuvo relaciones ilícitas con su nuera y por ello Ignacio se negó públicamente a darle la comunión en la Epifanía (6 de enero) del año 858, cf. Dvornik (1966), Varona Codeso (2009: 152-155).

⁹⁵ La compilación más detallada de los suplicios sufridos por Ignacio está en la *Vit. Ign.* 17-37, aunque los refieren de forma puntual otras fuentes. La mención explícita de la cárcel puede aludir a la estancia de Ignacio en la prisión τὰ Νούμερα de la capital, ubicada en las antiguas termas de Zeuxipo: Janin (1964: 222-224), Guillard (1969: 41-55). No obstante, el suplicio más degradante y humillante fue el encierro en el sarcófago de Constantino V Coprónimo, el emperador iconoclasta, según refiere la *Vit. Ign.* 35, cf. Grierson (1962: 53-54), Rochow (1994: 138-139), Varona Codeso (2009: 156-157), Prieto Domínguez (2014: 583-584).

⁹⁶ El seísmo se produjo en el 862, cuando ya había sido destituido oficialmente en el sínodo del 861.

semejantes cosas contra el arzobispo y contra los sacerdotes que habían sido ajusticiados con él, pero no hubo quien lo interpretara, por más que la falacia de los gobernantes y la injusticia contra el santo fuesen evidentes gracias al abominable adulterio y el delito quedó oculto diciendo que él no había querido tonsurar a la madre y a las hermanas del soberano.⁹⁷ No obstante, estos ya han recibido una amarga muerte por el justísimo juicio de Dios.⁹⁸

10. El que había sido injustamente condenado fue de nuevo sentado en la sacra sede con aclamación: cuando Basilio el Macedonio se hubo hecho con el trono imperial, enseguida llamó del duradero exilio al grande y magnífico Ignacio, el enviado de Dios, y, convencido por la petición del pueblo entero, lo elevó al trono patriarcal con una pompa y con una honra que no es posible describir.⁹⁹ Al enterarse de ello los jefes de las otras sedes patriarcales, se alegraron enormemente.¹⁰⁰

11. Cuando así la brillante luminaria de la tierra hubo recibido de nuevo la sede patriarcal y pastoreado durante años la gran grey de Cristo, tras sobrevenirle una pequeña enfermedad, ya agotado por tantas cosas, descansa el sueño de Dios y se reúne con sus padres a una edad avanzada en

⁹⁷ En el encomio se alude a este hecho como si fuera una acusación infundada, cuando en realidad sí que Miguel III, aconsejado por Bardas, pretendió tonsurar a la fuerza a su madre y hermanas, si bien las fuentes varían en algunos detalles, cf. Garland (1999: 104-105), Herrin (2001: 227), Varona Codeso (2009: 124-125).

⁹⁸ Como es sabido, Bardas murió durante una campaña y Miguel III fue asesinado por Basilio I el Macedonio (*ODB* 260, *PmbZ* #832, *PBEI* Basilio 7) el 24 de septiembre del 867, cf. Vogt (1908: 40-46), Varona Codeso (2009: 171-181). Para la ambigua relación entre Miguel III y Basilio I véase Tougher (2016).

⁹⁹ Pura retórica, en realidad, dado que, al parecer, la restitución de Ignacio por parte de Basilio I encubría intereses diplomáticos, sobre todo congraciarse con la Sede Apostólica Romana, con quien las relaciones habían sido muy tensas durante el patriarcado de Focio: Vogt (1908: 211), Bury (1912: 203-204), Simeonova (1998: 260-261).

¹⁰⁰ Ciertamente, los patriarcados orientales firmaron la destitución de Focio en las actas del VIII Concilio Ecuménico y confirmaron la reinstauración de Ignacio, cf. Mormino (2017). En cuanto a la Iglesia autocefálica de Chipre, que no estuvo representada en el concilio, envió a Ignacio una carta firmada por el arzobispo Epifanio, texto que también se conserva en la “colección anti-fociana”. No obstante, los conflictos con la Sede Apostólica Romana por la evangelización de los búlgaros no cesaron con Ignacio e, incluso, fue amenazado con la excomulgación por Adriano II y Juan VIII: Vogt (1908: 228-232), Dvornik (1956: 119-120), Simeonova (1998: 266-271, 307-308). Sea como sea, los patriarcados orientales también mostraron su beneplácito a la restauración de Focio en el “Concilio de la Unión” del 879-880, cf. Meijer (1975: 60-61).

el día de la conmemoración de Santiago, el hermano de Dios, y es enterrado en el Monasterio del Sátiro, que él mismo había fundado.¹⁰¹

12. Fue entonces cuando se produjo este milagro: aunque el mar estaba embravecido –pues era necesario trasladar por él sus sacrosantos restos–, sobrevino de repente la calma y así pudo cruzar con júbilo toda la gente que lo seguía hasta el Monasterio del Sátiro.¹⁰²

13. Cuando todavía estaba vivo también llevó a cabo otro gloriosísimo milagro, pues, mientras se consumía en el exilio y era llevado de un sitio para otro,¹⁰³ estando en Mitilene, en donde hay un río llamado Lico que por entonces fluía desbordado y era imposible de cruzar, alzando los brazos al cielo, hizo con una oración que al instante se calmara la corriente de agua.¹⁰⁴

14. Si pretendiera relatar algunos de cuantos prodigios realizó en vida y después de morir el imitador de Dios, no podría, como no se puede contar la arena de la playa,¹⁰⁵ pero tú, verdadero hombre de Dios, pues a ti dirijo mi discurso, ojalá nos observes desde las alturas, tú que no eres inferior a un ángel, pues ya te has librado del cuerpo y te has despojado de los grilletes del barro¹⁰⁶. Y si incluso oculta bajo la carne como una capa tenías la valiosa providencia de comprender con autoridad gracias a tu mente, ¿cómo no podrás ahora velar por nosotros como Atanasio,¹⁰⁷ la gran antorcha del orbe, y los maestros que están con él? Y aunque el antiguo sínodo confirmado por el voto de Dios decretó y así dejó por escrito que “si alguien dice que no se

¹⁰¹ Ignacio murió el 23 de octubre del 877, justo la celebración de Santiago. Según la *Vit. Ign.* 76 su cuerpo fue expuesto a la veneración pública primero en Santa Sofía y después en la Iglesia de San Menas, situada en la acrópolis, cf. Janin (1969: 345-347). Sobre la localización del Monasterio del Sátiro cf. *supra* introducción.

¹⁰² Sobre este milagro cf. *supra* introducción.

¹⁰³ Según el registro de la *Vit. Ign.* 18-30, Ignacio pasó por Terebinto, Hierea, las prisiones τὰ Προμότου y τὰ Νούμερα, Mitilene y, finalmente, el palacio τὰ Πόσεως, propiedad de su familia, donde aguardó el desarrollo del sínodo del 861, cf. Janin (1964: 415).

¹⁰⁴ Sobre este milagro, cf. *supra* introducción. Seis meses estuvo recluido Ignacio en Mitilene (*Vit. Ign.* 25), pero se desconoce el lugar exacto.

¹⁰⁵ A parte del tópico, sí es cierto que se le atribuyen numerosos milagros igualmente tópicos, cf. *supra* introducción.

¹⁰⁶ Sin olvidar la controversia angelológica que se daba en la época (cf. notas siguientes), cabría plantearse si la comparación con un ángel arrancarían aquí precisamente del hecho de que Ignacio fuera eunuco, dado que en Bizancio se asocia a los eunucos con otros seres especiales como los ángeles, cf. Ringrose (2003: 142-162), Tougher (2008: 106-107).

¹⁰⁷ Atanasio, patriarca de Alejandría (328-373), a quien se le atribuye un tratado *Quaestiones ad Antiochum duces* (CPG 2257) en el que trataría precisamente sobre la atribución a los ángeles de las apariciones de los santos.

nos aparecen los santos, sino los ángeles, que sea anatematizado”¹⁰⁸, tú, en cambio, vela por nosotros y protégenos.

Tabla 1: contenido del encomio

Encomio (BHG 818)	Vita Ignatii (BHG 817)
§§1-3 familia	§§2-4
§4 anécdota ₁ (<i>Iacobi pallium</i>)	§75
§5 formación	§§9-12
§6 profecías	§14
§§ 7 entronización	§16
§8 destitución	§17
§9 anécdota ₂ (<i>terrae motus</i>)	§39
§10 reelección	§§53-59
§11 muerte y sepultura	§74-76
§ 12 <i>miraculum</i> ₁ (<i>post mortem</i>)	§76
§ 13 <i>miraculum</i> ₂ (<i>ante mortem</i>)	<i>om.</i>
§ 14 epílogo	<i>om.</i>

Tabla 2: miracula Ignatii

mir.	Vit. Ign.	beneficiarios	tipo	medio
1	§76	2 mujeres	exorcismo	contacto con el féretro
2	§76	los presentes	natural	llegada del féretro
3	§80	muchacho poseído	exorcismo	visitación (ἐπίσκεψις)
4	§81	hombre epiléptico	curación	sueño (ὄναρ)
5	§82	Hombre disentérico	curación	sueño (ὄναρ)

¹⁰⁸ Antes del pseudo-Atanasio, Eustracio de Constantinopla y Anastasio Sinaita habían planteado esa “usurpación de identidad” por parte de los ángeles, cf. Krausmüller (1998/1999), Dagron (2007: 211-214), aunque la idea se fundamenta en la doctrina siria del “sueño de las almas”, cf. Baranov (2016). El sínodo al que hace referencia el texto podría ser cualquier concilio local, dado que no se conservada nada semejante en los cánones conciliares.

Álvaro Ibáñez Chacón

6	§83	2 mujeres con agalaxia	curación	ungüento (ἀπομυρίσις)
7	§84	mujer infértil	curación	óleo santo (ἔλαιον ἅγιον)
8	§85	estratego siciliano	auxilio	epifanía (ἐπι τοῦ ἀέρος)
9	§86	mujer de parto	curación	contacto con las reliquias (πέπλος)
10	§87	enfermedades	curación	invocación (ἐπικάλεσις)
11	§87	posesiones	exorcismo	contacto con las reliquias (σορός)
12	§87	impío fociano	punitivo	cólera divina

Álvaro Ibáñez Chacón
<https://orcid.org/0000-0002-4126-5641>
Universidad de Granada
alvaroic@ugr.es

Bibliografía

- AA.VV. (1612), *Conciliorum Generalium Ecclesiae Catholicae tomus tertius*, Romae.
- Afinogenov, D. E. (1996), “Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει. Part II: From the Second Outbreak of Iconoclasm to the Death of Methodios”, *Erytheia* 17: 47-71.
- Aigrain, R. (2000), *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, 2^a ed. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Angelov, D. G. (2009), “Emperors and Patriarchs as Ideal Children and Adolescents. Literary Conventions and Cultural Expectations”, en *Becoming Byzantine. Children and Childhood in Byzantium* (A. Papaconstantinou, A. M. Talbot, eds.), Washington: Dumbarton Oaks/Harvard University Press, pp. 85-126.
- Assemanus, G. S. (1762), *Bibliotheca iuris Orientalis canonici et civilis. Codex canonum ecclesiae Graecae*, vol. I, Romae: Ex typographia Komarek.
- Baranov, V. (2016), “Angels in the Guise of Saints: A Syrian Tradition in Constantinople”, *Scrinium* 12: 5-19.
- Beck, H.-G. (1959), *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München: Beck.
- Binius, S. (1606), *Concilia generalia et provincialia*, vol. 3, Coloniae Agrippinae: Apud Ioannem Gymnicum.
- Bithos, P. G. (2009), *Saint Methodios of Constantinople. A Study of His Life and Works*, Rollinsford: Orthodox Research Institute.
- Brown, P. (1981), *The Cult of the Saints*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Bury, J. B. (1912), *A History of the Eastern Roman Empire: From the Fall of Irene to the Accession of Basil I, A.D. 802-867*. London: Macmillan.
- Canfora, L. (2001), *Il Fozio ritrovato. Juan de Mariana e André Schott*, Bari: Dedalo.
- Canfora, L. (2004), *Le vie del classicismo III*, Bari: Dedalo.
- Casas Olea, M. (2020), *Fuentes griegas sobre los eslavos II. Cristianización y formación de los primeros estados eslavos. 2. Fuentes epigráficas, epistolares, hagiográficas*, Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas.
- Caseau, B. (2005), “Parfum et guérison dans le christianisme ancien: des huiles parfumées des médecins au myron des saints byzantins”, en *Les Pères de l'Église face à la science médicale de leur temps* (V. Boudon-Millot y B. Pouderon eds.), Paris: Beauchesne, pp.141-192.
- Cave, W. (1688), *Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria (sic)*, Londini: R. Criswell.
- Chadwick, H. (2003), *East and West. The Making of a Rift in the Church*, Oxford: Oxford University Press.
- Coleti, N. (1730), *Sacrosancta Concilia*, vol. X, Venetiis: apud Sebastianum Coleti et Jo. Baptistam Albrizzi Hieron. fil.
- Cotsonis, J. A. (2011), “The Imagery of Patriarch Ignatios’s Lead Seals and the *rota Fortunae* of Ninth-Century Byzantine Ecclesio-political Policies”, en *Servant of the Gospel. Studies in Honor of His-All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew*, (T. Fitzgerald, ed.), Brookline: Holy Cross Orthodox Press, pp. 52-98.
- Crimi, C. (2016), “Gregorio d’Agrigento e i suoi nemici. Il *bios* di Leonzio (BHG 707) e la riscrittura di Niceta David Paflagone (BHG 708)”, en *Silenziose rivoluzioni. La Sicilia dalla Tarda Antichità al primo Medioevo* (C. Giuffrida, M. Cassia eds.), Catania/Roma: Edizioni del Prisma, pp. 399-414.

- Crimi, C. (2018), “Emozioni e rappresentazione nei *bioi* dei patriarchi costantinopolitani Ignazio (BHG 817) ed Eutimio (BHG 651)”, en *Spazi e tempi delle emozioni. Dai primi secoli all'eta bizantina* (P. B. Cipolla et al. eds.), Roma: Acireale, pp. 81-100.
- Cunningham, M. (1991), *The Life of Michael the Synkellos*, Belfast: Belfast Byzantine Enterprises.
- Da Costa-Louillet, G. (1954), “Saints de Constantinople aux VIII^e, IX^e et X^e siècles”, *Byzantion* 24: 453-511.
- Dagron, G. (1981), “Quand la terre tremble...”, *Travaux et Mémoires* 8: 87-103.
- Dagron, G. (2007), *Décrire et peindre. Essai sur le portrait iconique*, Paris: Gallimard.
- Dagron, G. (2012), *Idées byzantines*, vol. I, Paris: Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance.
- Darrouzès, J. (1987), “Le patriarche Méthode contre les Iconoclastes et les Stoudites”, *Revue des Études Byzantines* 45: 15-57.
- De Andrés, G. (1965), *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, vol. II, Madrid: Imprenta Helénica.
- De Andrés, G. (1984), “Los copistas de los códices griegos del Cardenal de Burgos Francisco de Mendoza (†1564) en la Biblioteca Nacional”, *Estudios Clásicos* 88: 39-46.
- De Andrés, G. (1986), *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- Delacroix-Besnier, C. (2003), “Philipe de Péra OP et Demetrios Kydonès”, *Nicolaus* 30: 339-345.
- Delehaye, H. (1906), *Les légendes hagiographiques*, 2^a ed. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Delehaye, H. (1909), “Catalogus codicum hagiographicorum Graecorum Regii Monasterii S. Laurentii Scorialensis”, *Analecta Bollandiana* 28: 353-399.
- Delehaye, H. (1912), “Saints de Thrace et de Mésie”, *Analecta Bollandiana* 31: 161-300.
- Delehaye, H. (1933), *Les origines du culte des martyrs*, 2^a ed. Bruxelles, Société des Bollandistes.
- Delehaye, H. (1966), *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, 2^a ed. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Delehaye, H. (1975), *Les légendes grecques des saints militaires*, 2^a ed. New York: Arno Press.
- Dodds, E. R. (2001), *Los griegos y lo irracional*, trad. esp. Madrid: Alianza.
- Downey, G. (1955), “Earthquakes at Constantinople and Vicinity, A.D. 342-1454”, *Speculum* 30: 596-600.
- Dumézil, G. (1996), *Mito y epopeya III. Historias romanas*, trad. esp., México: Fondo de Cultura Económica.
- Dvornik, F. (1948), *The Photian Schism. History and Legend*, Cambridge: University Press.
- Dvornik, F. (1956), *The Slavs. Their Early History and Civilization*, Boston: American Academy of Arts and Sciences.
- Dvornik, F. (1966), “Patriarch Ignatius and Caesar Bardas”, *Byzantinoslavica* 27: 7-22.
- Dvornik, F. (1973), “Photius, Nicholas I and Hardian II”, *Byzantinoslavica* 34: 33-50.
- Efthymiadis, S. (2011), “Hagiography from the ‘Dark Age’ to the Age of Symeon Metaphrastes (Eight-Tenth Century)”, en *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, I* (S. Efthymiadis ed.), Farnham/Burlington: Ashgate, pp. 95-142.
- Efthymiadis, S. (2018): “The Sea as Topos and as Original Narrative in Middle and Late Byzantine Hagiography”, en *Ein Meer und seine Heiligen. Hagiographie im mittelalterlichen Mediterraneum* (N. Jaspert, Ch. A. Neumann, M. di Branco eds.), Leiden/Boston: Brill, pp. 109-121.

El Encomio a Ignacio de Miguel Sincolo (BHG 818)

- Émèreau, C. (1924), "Hymnographi byzantini", *Echos d'Orient* 23: 195-200, 275-284, 407-414.
- Eyice, S. (1959), "Contributions à l'histoire de l'art byzantine: quatre édifices inédites ou mal connus", *Cahiers d'Archéologie* 10: 245-250.
- Featherstone, M., Signes Codoñer, J. (2015), *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur libri I-IV*, Boston/Berlin: De Gruyter.
- Féron, E., Battaglini, F. (1893), *Codices manuscripti Graeci Ottoboniani*, Romae: Ex Typographeo Vaticano.
- Flusin, B. (1993), "L'hagiographie monastique à Byzance aux IX^e et au X^e siècles", *Revue Bénédictine* 103: 31-50.
- Franchi de' Cavalieri, P. et alii (1899), *Catalogus codicum hagiographicorum Graecorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxellis: Société des Bollandistes.
- Garland, L. (1999), *Byzantine Empresses. Women and Power in Byzantium, AD 527-1204*, London/New York: Routledge.
- Grierson, Ph. (1962), "The Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337-1042), with an Additional Note by C. Mango and I. Ševčenko", *Dumbarton Oaks Papers* 16: 1-63.
- Grotowski, P. E. (2010), *Arms and Armour of the Warrior Saints. Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843-1261)*, Leiden y Boston: Brill.
- Grumel, V. (1935), "La politique religieuse du patriarche saint Méthode", *Echos d'Orient* 34: 385-401.
- Grumel, V. (1939), "La genèse du schisme photien. La succession d'Ignace", *Rivista di Studi Bizantini e Neollenici* 5: 179-184.
- Grumel, V. (1958), *La chronologie*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Guilland, R. (1969), *Études de topographie de Constantinople byzantine*, 2 vols., Berlin/Amsterdam: Akademie Verlag y A. M. Hakkert.
- Guilland, R. (1971), "Les Logothètes: Études sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin", *Revue des Études Byzantines* 29: 5-115.
- Hardouin, J. (1714), *Acta Conciliorum et Epistolae Decretales*, vol. V, Parisii: ex typographia Regia.
- Hardt, I. (1810), *Catalogus codicum manuscriptorum Graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae*, Monachii: Seidel.
- Hatlie, P. (2003), "The Encomium to Sts. Isaakios and Dalmatos by Michael the Monk (BHG 956d)", en *EYKOΣMIA. Studi miscellanei per il 75^o di Vincenzio Poggi, S.J.* (V. Ruggieri, L. Pieralli eds.), Soveria Manelli: Rubbettino Editore, pp. 275-312.
- Herrin, J. (2001), *Women in Purple. Rulers of Medieval Byzantium*, Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Hinterberger, M. (2014), "Byzantine Hagiography and Its Literary Genres. Some Critical Observations", en *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, vol. II (S. Efthymiadis ed.), Farnham y Burlington: Ashgate, pp. 25-60.
- Hörandner, W. (1981), *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Janin, R. (1923), "La banlieue asiatique de Constantinople", *Echos d'Orient* 22: 182-198, 281-298.
- Janin, R. (1964), *Constantinople byzantine*, 2^a ed., Paris: Institut français d'études byzantines.
- Janin, R. (1969), *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantine. Les églises et les monastères*, 2^a ed. Paris: Institut français d'études byzantines.

- Kaeppli, T. (1953), “Deux nouveaux ouvrages de Fr. Philippe Incontri de Péra O. P.,” *Archivum Fratrum Praedicatorum* 23: 163-183.
- Kaplan, M. (2000), “Le miracle est-il nécessaire au saint byzantin?”, en *Miracle et Karāma. Hagiographies médiévales comparées* (D. Aigle ed.), Turnhout: Brepols, pp. 167-196.
- Karlin-Hayter, P. (1970), *Vita Euthymii patriarchae CP*, Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Karlin-Hayter, P. (1990), “La mort de Théodora”, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 40: 205-208.
- Karlin-Hayter, P. (2006), “Methodios and his Synod”, en *Byzantine Orthodoxies. Papers from the Thirty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies (University of Durham, 23–25 March 2002)* (A. Louth, A. Casiday, eds.), Aldershot: Routledge, pp. 55-74.
- Kazhdan, A. (1984), “Hagiographical notes”, *Byzantion* 54: 176-182.
- Kazhdan, A. (1999), *A History of Byzantine Literature (650-850)*, Athens: National Hellenic Research Foundation.
- Kazhdan, A. (2006), *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, Athens: National Hellenic Research Foundation.
- Kolia-Dermitzaki, A. (2009), “Michael the Synkellos”, en *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, I* (D. Thomas et alii eds.), Leiden: Brill, pp. 627-630.
- Krausmüller, D. (1998/1999), “God or angels as impersonators of saints: A belief and its contexts in the *Refutation* of Eustratius of Constantinople and in the writings of Anastasius of Sinai”, *Gouden Hoorn* 6: 5-16.
- Krausmüller, D. (2001/2002), “Fainting fits and their causes: a topos in two Middle Byzantine *metaphraseis* by Nicetas the Paphlagonian and Nicephorus Ouranos”, *Gouden Hoorn* 9: 4-12.
- Krausmüller, D. (2013), “The *Vitae* B, C and A of Theodore the Stoudite: Ther Interrelation, Dates, Authors and Significance for the History of the Stoudios Monastery in the Tenth Century”, *Analecta Bollandiana* 131: 280-298.
- Krötzl, C. (2000), “Miracles au tombeau – miracles à distance. Approches typologiques”, en *Miracle et Karāma. Hagiographies médiévales comparées* (D. Aigle ed.), Turnhout: Brepols, pp. 557-576.
- Krötzl, C. (2018), “*Miracula post mortem*: On Function, Contents, and Typological Changes”, en *Miracles in Medieval Canonization Processes: Structures, Functions, and Methodologies* (C. Krötzl, S. Katajala-Peltomaa eds.), Turnhout: Brepols, pp. 157-175.
- Krumbacher, K. (1897), *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München: Beck.
- Labbé, Ph., Cossart, G. (1671), *Sacrosancta Concilia*, vol. VIII, Lutetiae Parisiorum: Impensis Societatis Typographicae.
- Labowsky, L. (1979), *Bessarion's Library and the Biblioteca Marciana*, Roma: Storia e Letteratura.
- Lambros, S. P. (1895), *Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos*, vol. I, Cambridge: University Press.
- Lauxtermann, M. (1999), *The Spring of Rhythm: An Essay on the Political Verse and Other Byzantine Metres*, Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Leemans, J. (2003), “Introduction”, en *Let us die that we may live. Greek homilies on Christian martyrs from Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350–AD 450)* (J. Leemans et al. eds.), London y New York: Routledge, pp. 5-22.
- Lehmann-Hartleben, K. (1922), “Archaeologisch-Epigraphisches aus Konstantinopel und Umgebung”, *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* 3: 103-119.

- Leonardi, C., Placanica, A. (2012), *Gesta Sanctae ac Universalis Octavae Synodi quae Constantinopoli congregata est*, Firenze: Edizioni del Galluzzo.
- Loenertz, R. J. (1948), “Fr. Philippe de Bindo Incontri O. P. du convent de Péra, inquisiteur en Orient”, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 18: 265-280.
- Loenertz, R. J. (1950), “Le panégyrique de S. Denys l’Aréopagite par S. Michel le Syncelle”, *Analecta Bollandiana* 65: 94-107.
- Loukaki, M. (2005), “Le samedi de Lazare et les éloges annuels du patriarche de Constantinople”, en *Κλητόριον εἰς μνήμην Νίκου Οἰκονομίδη* (F. Evangelatou-Notara, T. Maniati-Kokkini eds.), Athina/Thessaloniki, pp. 327-345.
- Loukaki, M. (2011), “L’image littéraire du patriarche de Constantinople chez les rhéteurs byzantins”, en *Zwei Sonnen am Goldenen Horn? Kaiserliche und patriarchale Macht im byzantinischen Mittelalter* (M. Grünbart, L. Rickelt, M. M. Vučetič eds.), Münster: LIT-Verlag, pp. 65-78.
- Lucà, S. (2012), “La silloge manoscritta greca di Guglielmo Sirleto. Un primo saggio di ricostruzione”, *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* 19: 317-355.
- Luzzi, A. (2019), “Osservazioni su una recente edizione della *Vita Ignatii* attribuita a Niceta David Paflagone”, *Travaux et Mémoires* 23: 465-480.
- Luzzi, A. (2020), “Lo στρατοπεδάρχης Μουσιλίκης nella *Vita Ignatii* di Niceta David Paflagone”, *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 57: 133-145.
- Maass, E. (1925), “Eunuchos und Verwandtes”, *Rheinisches Museum für Philologie* 74: 432-476.
- Mamboury, E. (1920), “Ruines byzantines de Mara, entre Maltépé et Bostandjik”, *Echos d’Orient* 19: 322-330.
- Mango, C. – Hawkins, E. J. (1985), “The Mosaics of St. Sophia at Istanbul. The Church Fathers in the North Tympanum”, *Dumbarton Oaks Papers* 26: 1-41.
- Mango, C. (1992), “Diabolus Byzantinus”, *Dumbarton Oaks Papers* 46: 215-223.
- Mango, C. (1994), “Notes d’épigraphie et d’archéologie. Constantinople, Nicée”, *Travaux et Mémoires* 12: 347-350.
- Mango, C. (2005), “Il santo”, en *L’uomo bizantino* (G. Cavallo ed.), 2ª ed. Roma/Bari: Einaudi, pp. 381-422.
- Mansi, J. D. (1767), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XVII, Venetiis: A. Zatta.
- Mansi, J. D. (1771), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XVI, Venetiis: apud A. Zatta.
- Martínez Manzano, T. (2018), “La biblioteca manuscrita de Diego Hurtado de Mendoza: problemas y prospectivas”, *Segno & Testo* 16: 315-433.
- Martini, E. (1911), *Textgeschichte der Bibliothek des Patriarchen Photios von Konstantinopel, I. Die Handschriften, Ausgaben und Übertragungen*, Leipzig: Teubner.
- Matantseva, T. (1996), “Eloge des Archanges Michel et Gabriel per Michel le Moine (BHG 1294a)”, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 46: 97-155.
- Meijer, J. (1975), *A Successful Council of Union. A Theological Analysis of the Photian Synod of 879-880*. Thessaloniki: Patriarchal Institute of Patristic Studies.
- Meinardus, O. F. A. (1970), “A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church”, *Oriens Christianus* 54: 130-278.
- Meliópoulos, I. P. (1927), “Περὶ Βρῦαντος (Μάλτεπε)”, *Byzantinische Zeitschrift* 27: 325-345.

- Mendes da Costa, M. B. (1902), *Bibliothek der Universiteit van Amsterdam. Catalogus der Handschriften*, Amsterdam: Bibliotheek.
- Mioni, E. (1981), *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti. Thesaurus antiquus*, vol. I, Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.
- Mondrain, B. (1991/1992), “Copistes et collectionneurs de manuscrits grecs au milieu du XVI^e siècle: le cas de Johann Jakob Fugger d’Augsbourg”, *Byzantinische Zeitschrift* 84/85: 354-390.
- Mormino, M. (2017), “La convocazione delle sedi patriarcali d’Oriente all’VIII Concilio Ecumenico (869-70): Antiochia e Gerusalemme”, *Peloro* 2: 77-101.
- Mormino, M. (2017/2018), *Modello di Santità e Modelli di Empietà. Il patriarca Ignazio di Costantinopoli prima di Fozio: dalla fine della dinastia isauriana allo ‘scisma’ di Gregori Absestas (790-858)*, Tesi di Dottorato, Messina: Università degli Studi di Messina.
- Narro, Á. (2015/2016), “Los beneficiarios de las curaciones de los santos en las primeras colecciones de milagros bizantinas (siglos iv-vii)”, *Revue des Études Tardo-antiques* 5: 89-109.
- Narro, Á. (2017), “Tópicos retóricos de las primeras colecciones bizantinas de milagros (θαύματα)”, *Estudios Clásicos* 151: 93-122.
- Narro, Á. (2018), “La oposición ὄναρ-ὑπαρ en los θαύματα bizantinos”, *Byzantion* 88: 345-363.
- Narro, Á. (2019), *El culto a las santas y los santos en la Antigüedad Tardía y la época bizantina*, Madrid: Síntesis.
- Narro, Á. (2019b), “Holy Water and Other Healing Liquids in the Byzantine Collections of Miracles”, en *Aigua i vi a les literatures clàssiques i la seua tradició* (J. J. Pomer Monferrer, H. Rovira eds.), Reus: Rhemata, pp. 121-143.
- Oltean, D. (2020), *Devenir moine à Byzance. Coutumes sociales, règles monastiques et rituels liturgiques*, Leuven/Paris/Bristol: Peeters.
- Omont, H. (1886), *Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques de Suisse*, Leipzig: Harrassowitz.
- Omont, H. (1887), *Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques des Pays-Bas*. Leipzig: Harrassowitz.
- Pargoire, J. (1901), “Les Monastères de S. Ignace et les cinq plus petits îlots de l’Archipel des Princes”, *Izvestija Russkogo arheologičeskogo institute v Konstantinopole* 7: 56-91.
- Pernot, L. (1993), *La rhétorique de l’éloge dans le monde gréco-romain*, Paris: Institut d’études augustiniennes.
- Pomaro, G. (1982), “Censimento dei manoscritti della Biblioteca di S. Maria Novella, II”, *Memorie Domenicane* 13: 203-253.
- Pratsch, T. (2005), *Der hagiographische Topos*, Berlin/New York: De Gruyter.
- Prieto Domínguez, Ó. (2014), “Recounting Suffering: Patriarchal Tortures in Greek Medieval Literature”, en *Ágalma. Homenaje a Manuel García Teijeiro* (Á. Martínez Fernández et al. eds.), Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid, pp. 581-586.
- Prieto Domínguez, Ó. (2020), *Literary Circles in Byzantine Iconoclasm*, Cambridge: University Press.
- Rader, M. (1604), *Acta Sacrosancti et Oecumenici concilii octavi, Constantinopolitani quarti, Ingolstadii: Ex typographia Adami Sartorii*.

El Encomio a Ignacio de Miguel Sincolo (BHG 818)

- Ricci, A. (1998), "The Road from Bahdad to Byzantium and the case of the Bryas Palace in Istanbul", en *Byzantium in the Ninth Century. Dead o Alive?* (L. Brubaker ed.), Birmingham: Routledge, pp. 131-149.
- Ringrose, K. M. (2003), *The Perfect Servant. Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Rochow, Ilse (1994), *Kaiser Konstantin V. (741-775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben*, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Ruggieri, V. (1993), "Ἀπομυρίζω (μυρίζω) τὰ λείψανα, ovvero la genesi d'un rito", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 43: 21-35.
- Russell, D. A., Wilson, N. G. (1981), *Menader Rhetor*, Oxford: Clarendon Press.
- Rydén, L. (1986), "Byzantine Hagiography in the Ninth and Tenth Centuries. Literary aspects", *Annales Societatis Litterarum Humaniorum. Regiae Upsaliensis*: 69-79.
- Ševčenko, I. (1962), "The Illuminators of the *Menologium of Basil II*", *Dumbarton Oaks Papers* 16: 243-276.
- Simeonova, L. (1998), *Diplomacy of the Letter and the Cross. Photios, Bulgaria and the Papacy, 860s-880s*, Amsterdam: A. M. Hakkert.
- Smithies, A., Duffy, J. M. (2013), *Nicetas David. The Life of Patriarch Ignatius*, Washington: Dumbarton Oaks.
- Stathakopoulos, D. C. (2002), "Rain Miracles in Late Antiquity: An Essay in Typology", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 52: 73-87.
- Talbot, A.-M. (2015), "The Relics of New Saints: Deposition, Translation, and Veneration in Middle and Late Byzantium", en *Saints and Sacred Matter: The Cult of Relics in Byzantium and Beyond* (C. Hahn, H. A. Klein eds.), Whasington Dumbarton Oaks, pp. 215-230.
- Tamarkina, I. (2006), "The Date of the *Life of Patriarch Ignatius* Reconsidered", *Byzantinische Zeitschrift* 99: 615-630.
- Tiftixoglu, V. (2004), *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München*, vol. I, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Timotin, A. (2010), *Visions, prophéties et pouvoir à Byzance*, Paris: Centre d'études byzantines, néo-helleniques et sud-est européennes.
- Tougher, S. (2004), "Holy Eunuchs! Masculinity and Eunuch Saints in Byzantium", en *Holiness and Masculinity in the Middle Ages* (P. H. Cullum, K. J. Lewis eds.), Cardiff: University of Wales Press, pp. 93-108.
- Tougher, S. (2008), *The Eunuch in Byzantine History and Society*, London/New York: Routledge.
- Tougher, S. (2016), "Michael III and Basil the Macedonian: Just Good Friends?", en *Desire and Denial in Byzantium. Papers from the Thirty-first Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Sussex, Brighton, March 1997* (L. James, ed.), 2^a ed., London/New York: Routledge, pp. 149-158.
- Tsamakda, V. (2002), *The Illustrated Chronicle of Iohannes Skylitzes*, Leiden: Alexandros Press.
- Valiavitcharska, V. (2013), *Rhetoric and Rhythm in Byzantium. The Sound of Persuasion*, Cambridge: University Press.
- Van de Vorst, C., Delehay, H. (1913), *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae Belgii Angliae*, Bruxellis: Société des Bollandistes.
- van Hoof, G. (1886), "Encomium in s. Agathonicum Nicomediensem martyrem", *Analecta Bollandiana* 5: 396-415.

- van Uytfanghe, M. (2005), “La biographie classique et l’hagiographie chrétienne antique tardive”, *Hagiographica* 12: 223-248.
- Varona Codeso, P. (2009), *Miguel III (842-867). Construcción histórica y literaria de un reinado*, Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas.
- Vinson, M. P. (1998), “Gender and Politics in the Post-Iconoclastic Period: The Lives of Antony the Younger, the Empress Theodora, and the Patriarch Ignatios”, *Byzantion* 68: 469-515.
- Vogt, A. (1908), *Basile I^{er} empereur de Byzance (867-886) et la civilisation byzantine à la fin du IX^e siècle*, Paris: Picard.
- Von Falkenhausen, V. (2018), “Il mare nell’agiografia italogreca”, en *Ein Meer und seine Heiligen. Hagiographie im mittelalterlichen Mediterraneum* (N. Jaspert, Ch. A. Neumann, M. di Branco eds.), Leiden/Boston: Brill, pp. 137-157.
- Vryonis Jr., S. (1981), “The Panegyris of the Byzantine Saints”, en *The Byzantine Saint* (S. Hackel ed.), London: University of Birmingham, pp. 196-227.
- Walter, C. (2003), *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, Aldershot: Routledge.
- White, M. (2013), *Military saints in Byzantium and Rus, 900-1200*, Cambridge: University Press.
- Zacharova, A. (2009), “Los ocho artistas del *Menologio de Basilio II*”, en *El Menologio de Basilio II (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613). Libro de Estudios con ocasión de la edición del facsímil* (F. D’Aiuto dir.), versión española a cargo de I. Pérez Martín, Madrid: Testimonio, pp. 131-195.
- Zielke, B. (1999), “Methodios I.”, en *Die Patriarken der ikonoklastischen Zeit: Germanos I. – Methodios I. (715–847)* (R.-J. Lilie, ed.), Frankfurt an Main: Peter Lang, pp. 216-230.