

# LA LEYENDA DE ESPIRIDÓN EN LA *HISTORIA ECLESIASTICA* DE SOZÓMENO: ASPECTOS LITERARIOS Y ESTRUCTURALES\*

Miguel Ángel Rodríguez Horrillo

Universidad de Zaragoza

[horrillo@unizar.es](mailto:horrillo@unizar.es)

## RESUMEN

Sozómoeno adapta y amplía la leyenda de San Espiridón a fin de que esta adquiera un sentido propio en la obra. Así, Sozómoeno desplaza la posición que presenta el episodio en otros autores para aplicar el esquema de escenas contrapuestas que recorre su obra, y añade nuevos *exempla* que guardan relación con ideas fundamentales de su obra.

PALABRAS CLAVE: Sozómoeno, estilo, *Historia eclesiástica*, San Espiridón.

## ABSTRACT

«The Legend of Saint Spyridon from Sozomenus' *Ecclesiastical History*: literary and structural motives». Sozomenus adapts and extends the legend of Saint Spyridon so that it acquires its own meaning in his *Ecclesiastical history*. The particular position of the tale in the first book facilitates the division into positive and negative scenes (a device that is peculiar to Sozomenus' style), while adding new *exempla* with a clear relationship to the fundamental ideas in his work.

KEY WORDS: Sozomenus, style, *Ecclesiastical History*, Saint Spyridon.

En los últimos años, los historiadores eclesiásticos del siglo V d. C. han atraído el interés de la crítica, proporcionando un mejor conocimiento de unas obras consideradas habitualmente simple cantera de datos históricos. De los tres autores que integran este grupo, Sócrates de Constantinopla, Teodoreto y Sozómoeno, éste último ha recibido quizá menor atención que los otros dos, y su obra es todavía campo abierto para afirmaciones no excesivamente demostradas y equívocas que dificultan el acercamiento al fenómeno historiográfico eclesiástico de ese momento.

El avance en el conocimiento de la obra de Sozómoeno se ha verificado principalmente en la comprensión del pensamiento de la misma, en claro detrimento de los aspectos meramente formales, excepción hecha de unos pocos apuntes dispersos, que por otra parte han permitido abrir vías de comprensión de la *Historia eclesiástica* realmente interesantes<sup>1</sup>. Es precisamente a partir de uno de esos apuntes desde donde nos proponemos explorar las características de las narraciones breves de Sozómoeno, en particular las relativas a San Espiridón, presentes también en Rufino,

Sócrates y Gelasio<sup>2</sup>, lo que nos permitirá ver cómo ha actuado con ellas Sozómoeno<sup>3</sup>, principalmente en aquellos aspectos en los que el autor ha modificado el material a su disposición. Gracias a esas variaciones podremos observar cómo el autor modifica y amplía de manera intencionada esa leyenda para dotarla de un sentido y función dentro de su obra.

Guy Sabbah (2005: 61) nos hablaba de la dulzura casi herodotea de las narraciones de Sozómoeno, la idea en la que queremos profundizar. Más allá del simple tono de narración breve que surge ante el lector, lo importante, a nuestro entender, es verificar en qué términos formales se materializan las breves narraciones de Sozómoeno, a fin de conocer la exacta naturaleza de las mismas y su funcionalidad. Para ello, nos valdremos de los postulados metodológicos que han sido empleados con éxito en el análisis de las narraciones breves de Heródoto, para de sistematizar de manera clara esos rasgos, asumidos hoy como propios de las tradiciones populares y no de un momento cronológico determinado<sup>4</sup>.

La narración relativa a Espiridón nos sale al paso en el capítulo once del libro primero, en una estructuración que ya de por sí es interesante, y nos desvela los primeros destellos de ese Sozómoeno contador de historias. El autor sitúa la narración sobre Espiridón después de la sección monográfica sobre Constantino y justo antes de la relativa a la herejía arriana y el concilio de Nicea, lo que supone una clara variación respecto a Sócrates y Rufino, que la entrelazan con el material del concilio<sup>5</sup>. Se presenta además como previo de la sección dedicada a los monjes, uno de los puntos más importantes a nivel interpretativo de la obra de Sozómoeno, y respecto a la que la narración de Espiridón supone una suerte de preámbulo, por configurar

---

\* Trabajo en el marco que ofrece el proyecto FFI2011-27501.

<sup>1</sup> Así las indicaciones generales de Grillet (1983) y Hansen (2004), o el estudio de la prosa rítmica del propio Hansen (1965) y el trabajo de van Nuffelen (2004b), relativo a la organización estructural del libro noveno.

<sup>2</sup> Cf. van den Ven, 1953: 14-27. Dejamos a un lado el caso de Gelasio, no exento de polémica y a nuestro entender poco útil dada su más que probable fecha tardía. Cf. van Nuffelen (2002: 634-636, para los testimonios antiguos, punto de partida para cualquier valoración, tristemente viciada en el caso del trabajo de van den Ven.

<sup>3</sup> Obviamente a nivel formal, dado que el manejo de fuentes por parte de Sozómoeno es cualquier cosa menos fiable, y la impostura en sus declaraciones es una tónica general, cf. van Nuffelen, 2004a: 241-246. Lo que es seguro es la posterioridad de Sozómoeno respecto a Rufino y Sócrates, cf. van Nuffelen, 2004a: 59.

<sup>4</sup> Gracias a la antropología y a su estudio de las narraciones tradicionales, cf. Vansina (1985: 77-78), y Finnegan (1977: 100-101), con ejemplos.

<sup>5</sup> En el caso de Sócrates de Constantinopla, la leyenda nos sale al paso en I 12, en una narración realmente compacta, unidas las dos escenas que presenta —la relativa a los ladrones y a la hija—, gracias a una frase μέν ... δέ, y en medio de la narración del Concilio de Nicea. En el caso de Rufino, la narración se encuentra en medio del desarrollo de la herejía arriana y el Concilio de Nicea (x 5). Cf. para todo ello van den Ven, 1953: 14-21.

muchos de los rasgos que Sozómoeno desarrollará en el largo capítulo programático sobre los monjes.

En lo que se refiere a la organización interna, el capítulo presenta un total de cinco breves narraciones de muy diversa factura, que se encuentran organizadas por un fuerte sistema estructural en el que reside mucho del encanto de la narración. Una coda inicial en primera persona del plural, *κατὰ τούτους δὲ γενέσθαι παρειλήφαμεν καὶ Σπυρίδωνα...*<sup>6</sup>, se ve sucedida por un rápido paso a la primera persona, que delimita claramente el comienzo de la narración propiamente dicha, verificada como una realidad derivada de la propia reflexión de Sozómoeno, ... *οὗ τὴν ἀρετὴν ἐπιδείξει τὴν ἔτι κρατοῦσαν περὶ αὐτοῦ φήμην ἀρκεῖν ἡγοῦμαι*, y que lleva a la decisión de narrar esos acontecimientos, *ἐγὼ δὲ τὰ εἰς ἡμᾶς ἐλθόντα οὐ ἀποκρύψομαι*. El paso de una tercera persona a una primera de este modo es un recurso conocido desde Heródoto<sup>7</sup>, y que augura la repetida intervención del autor, que permanecerá detrás de la narración guiando al lector de una manera discreta, lo que permite dar vivacidad a la sucesión de las pequeñas narraciones. Estamos ante un rasgo estilístico que continúa con esa tendencia popular del texto, y que incide en la cercanía entre lector y el autor: con ello se trata de ganar vivacidad expresiva gracias al empleo de una expresión de pleno cuño “autorial”, que no es ajena, como decimos, a los resortes de la expresión herodotea<sup>8</sup>: así, en las narraciones sobre el rapto de mujeres se verifican sin ir más lejos intervenciones dentro del entramado de la narración. A lo largo de dos capítulos (Heródoto, I 4-5) se verifica la aparición de intervenciones de Heródoto ajenas a la narración, que permiten al de Halicarnaso apuntar algunas observaciones sobre lo indicado, adquiriendo esa posición a medio camino entre los hechos y su público<sup>9</sup>.

La primera de las narraciones sobre Espiridón se constituye en una explicación de la afirmación respecto a la santidad del obispo, *οὗ τὴν ἀρετὴν ἐπιδείξει τὴν ἔτι κρατοῦσαν περὶ αὐτοῦ φήμην ἀρκεῖν ἡγοῦμαι*, en un modo que conocemos perfectamente en Homero, como ejemplifican los versos seis y siguientes de la *Odisea*<sup>10</sup>: como bien señala de Jong (2001: 5), este mecanismo da lugar a cierta demora en la narración del poeta, y permite introducir una explicación necesaria

---

<sup>6</sup> Es ésta una fórmula que nos sale al paso también en la narración de San Antonio, *ἐγένοντό γε μὴν εὐδοκίμωτατοι ὧν παρειλήφαμεν* Ἀντωνίου μαθητῶν ἄλλοι τε πολλοί, οὓς κατὰ τὸν οἰκεῖον καιρὸν ἀναγράψομαι... (I 13, 13),

<sup>7</sup> Cf. Dewald (1987: 150), con análisis de las implicaciones que este recurso tiene para la naturaleza de lo narrado.

<sup>8</sup> Recientemente Baragwanath (2008: 11-12), se ha referido a los usos de este “narrador” herodoteo en el manejo de versiones, creando una suerte de complicidad entre el autor y el lector.

<sup>9</sup> Cf. e.g. Heródoto I 5, 3; I 105, 3; I 183, 3, etc. (seguimos la edición de K. Hude, 1908).

<sup>10</sup> Hom. *Od.* I 5-7, ἀρνύμενος ἦν τε ψυχὴν καὶ νόστον ἐταίρων. / ἀλλ' οὐδ' ὧς ἐτάρους ἐρρύσατο, ἰέμενός περ / αὐτῶν γὰρ σφετέρησιν ἀτασθαλίησιν ὄλοντο...



para la correcta intelección de la obra, que en el caso que nos ocupa es la sucesión de leyendas. Algo semejante y más cercano al caso que nos ocupa ocurre por ejemplo en un pasaje de la escena herodotea de Solón y Cresos. A la respuesta del sabio ateniense sigue, introducida por γάρ, una breve narración ejemplificando lo dicho anteriormente de manera esquemática<sup>11</sup>:

Ὁ δὲ εἶπε· “Τέλλω τοῦτο μὲν τῆς πόλιος εὖ ἠκούσης παῖδες ἦσαν καλοὶ τε κάγαθοί, καὶ σφί εἶδε ἅπασι τέκνα ἐκγενόμενα καὶ πάντα παραμείναντα, τοῦτο δὲ τοῦ βίου εὖ ἦκοντι, ὡς τὰ παρ’ ἡμῖν, τελευτῆ τοῦ βίου λαμπροτάτη ἐπεγένετο·

γενομένης γὰρ Ἀθηναίοισι μάχης πρὸς τοὺς ἀστυγείτονας ἐν Ἐλευσίῃ...  
(Hdt. I 30, 4-5)

Frente al caso de Sozómeno,

Κατὰ τούτους δὲ γενέσθαι παρειλήφαιμεν καὶ Σπυρίδωνα τὸν Τριμυθοῦντος τῆς Κύπρου ἐπίσκοπον, οὗ τὴν ἀρετὴν ἐπιδείξει τὴν ἔτι κρατοῦσαν περὶ αὐτοῦ φήμη ἀρκεῖν ἠγοῦμαι. τῶν δὲ δι’ αὐτοῦ σὺν θείᾳ ῥοπῇ γενομένων τὰ μὲν πλείω, ὡς γε εἰκός, οἱ ἐπιχώριοι ἴσασιν, ἐγὼ δὲ τὰ εἰς ἡμᾶς ἐλθόντα οὐκ ἀποκρύβουμαι.  
ἐγένετο γὰρ οὗτος ἄγροικος...

(Sozómeno, I 11, 1)

Estamos, pues, ante el empleo de una estructura de tintes populares —no hemos de hablar quizá tanto de oralidad—, que tiene paralelos claros en el mundo arcaico. El modo de organizar el resto de las narraciones se verifica por el empleo de pequeñas frases de carácter casi nominal y de bajo contenido semántico que lo único que persiguen es desempeñar el papel de una simple clavija estructural que facilite la continuidad entre las cinco historias, en cierta manera inconexas. Lo importante en este caso es verificar que no estamos ante una organización compleja de las mismas, que nos presente un modo de unión por medio de esquemas derivativos razonados, del tipo que Lang sistematizó para Heródoto (Lang, 1984: 5). Ello se debe, además de a cierta falta de pericia por parte de Sozómeno, a la acumulación de narraciones breves sin variación alguna en el pensamiento, lo que hace que el posible contenido semántico de esas clavijas y su formulación dependan de manera clara de la configuración de la primera de ellas, con el empleo del referido γάρ.

De este modo, las dos primeras clavijas —correspondientes a la segunda y tercera narración— se organizan configurando una ligera unidad, dada su relativa sencillez, y sobre todo, la falta de contenido de las mismas, τοῦτο θαυμάσειε μὲν ἂν τις εἰκότως, οὐχ ἦττον δὲ κάκεινο (I 11, 4), y Ἐπεὶ δὲ εἰς τοῦτο προήχθη

<sup>11</sup> Cf. para esta narración Long (1987: 70-73), y el estudio clásico de Hellmann (1934: 37).

λόγου, οὐκ ἄτοπον καὶ τοῦτο προσθεῖναι (I 11, 5), en tanto que las siguientes suponen dos ligeras variaciones a estos planteamientos, dado que dan paso a dos aspectos muy concretos de esa santidad del obispo. Así, un caso particular lo constituye la fórmula empleada en el párrafo octavo, en el que la introducción de una anécdota referida al escrúpulo del santo en lo que al gobierno de la Iglesia se refiere, ἄξιον δὲ τούτου τοῦ θεοῦ ἀνδρὸς θαυμάσαι τὸ ἐμβριθὲς καὶ τὴν ἀκρίβειαν τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως (Sozómeneo, I 11, 8), se ve sucedida por un λέγεται γοῦν, precisamente por esa precisión en el hilo general de la narrativa, que rompe en cierta manera esa idea de simple adición de elementos en la narración. Finalmente, la clavi-ja presente en el párrafo diez supone un paralelo respecto a la anterior, con una nueva precisión, ὅπως δὲ διέκειτο περὶ τὰς δεξιώσεις τῶν ξένων, ἐντεῦθεν ἰστέον (I 11, 10). Estos dos últimos casos son realmente interesantes por no haber nada semejante ni en Sócrates ni en Rufino<sup>12</sup>.

Interesante es también observar cómo Sozómeneo modifica la fórmula conclusiva de la leyenda: un simple τάδε μὲν περὶ Σπυρίδωνος (I 11, 11) da paso sin solución de continuidad al excurso sobre los monjes, οὐχ ἥκιστα δὲ ἐπισημοτάτην... (I 12, 1), lo que contrasta de manera clara con lo presente en los otros autores, como también señaló van den Ven (1953: 40-41). Al separar esta leyenda de la narración sobre el Concilio de Nicea, Sozómeneo se ve obligado a modificar la fórmula conclusiva que daba cuenta precisamente de la importancia de la figura de Espiridón en los tiempos del concilio. A cambio, Sozómeneo nos presenta a Espiridón como un personaje incluso menor que los monjes, que dotaron de gran gloria a la Iglesia<sup>13</sup>. De este modo, la narración sobre Espiridión se ve inserta y adaptada en el excurso sobre los monjes, una creación propia y original de Sozómeneo, lo que favorece la unidad de la escena sobre Nicea, que ocupa todo el resto del libro primero como una etapa oscura de la Iglesia, en contraste con la primera parte del mismo, la etapa gloriosa de Constantino, en lo que es uno de los pocos rasgos formales señalados por la crítica en la obra de Sozómeneo: la oposición de secciones negativas y positivas del funcionamiento de la Iglesia dentro de cada uno de los libros<sup>14</sup>.

Quizá más interesante es el estudio de la organización estilística interna de estas narraciones, en las que se verifican variaciones de detalle, pero que representan en conjunto una factura formal plenamente asimilable a los usos propios de las

---

<sup>12</sup> Cf. el cómodo examen de van den Ven (1953: 36-37), que evidencia que las fórmulas de Sozómeneo se corresponden siempre al esquema de los restantes autores para las narraciones comunes y para la tercera narración, que forma parte del grupo de tres anécdotas que solo refiere Sozómeneo.

<sup>13</sup> Sozómeneo, I 11, 11-12, 1, τάδε μὲν περὶ Σπυρίδωνος. Οὐχ ἥκιστα δὲ ἐπισημοτάτην τὴν ἐκκλησίαν ἔδειξαν καὶ τὸ δόγμα ἀνέσχον ταῖς ἀρεταῖς τοῦ βίου οἱ τότε μετιόντες τὴν μοναστικὴν πολιτείαν.

<sup>14</sup> Cf. Sabbah (1983: 60-61), creando escenas positivas y negativas. Cf. también Hansen (2004: 37).



narraciones de tono popular y oral<sup>15</sup>, al menos en las tres primeras, las encabezadas, cabe recordar, por fórmulas al uso, semejantes a las empleadas por otros autores.

La primera de ellas<sup>16</sup>, se construye por medio de una triple subdivisión, en la que se materializan recursos de gran simpleza expresiva, como el empleo en la primera de esas secciones de participios dependientes del sujeto que determinan el desarrollo posterior de la narración:

ἐγένετο γὰρ οὗτος ἄγροικος, γαμετὴν καὶ παῖδας ἔχων, ἀλλ' οὐ παρὰ τοῦτο  
τὰ θεῖα χείρων.

(Sozómeno, I 11, 1)

La expresión, con ser relativamente sencilla, conlleva una efectividad no menor, cuya sencillez precisamente revela ese tono popular: en Heródoto se verifica también de manera ejemplar ese detenimiento de la complejidad de la narración por medio del empleo de este tipo de construcciones participiales que lo que hacen es detener el desarrollo de la narración, pero añadiendo al tiempo información fundamental para la comprensión de lo dicho<sup>17</sup>. De este modo, se gana un alto nivel de cohesión, pues a duras penas pasamos narrativamente de ἐγένετο οὗτος ἄγροικος, logrando esa unidad propia de un texto compacto que tan importante es para la morfología de las narraciones populares<sup>18</sup>.

Este tono popular tiene su continuación en el comienzo mismo de la siguiente sección, con un φασὶ δέ ποτε... de resabios populares claros —recuérdese el comienzo del mito de Protágoras platónico, ἦν γὰρ πότε χρόνος... (Platón, *Prt.*, 320c 6)—, que da paso a una narración en las que las repeticiones determi-

<sup>15</sup> Sobre esta naturaleza de los textos cf. van den Ven, 1953: 26-27.

<sup>16</sup> En lo que se refiere a estos aspectos en la versión de Sócrates, detectamos algunos de estos rasgos, si bien se observan modificaciones notables, como la aparición de una sección inicial que recoge los detalles concretos del personaje, lo que rompe el encanto de la versión más popular de Sozómeno, cf. Sócrates, I 12, 1 [seguimos la edición de Hansen]. En este caso, el esquema de van den Ven (1953: 34-35), no permite ver claramente esta variación, a la que se suma un pasaje confirmando la intervención de Dios (I 12, 3). Sin embargo, lo más interesante es la pérdida de los rasgos de detalle de la composición, que, a pesar de todo, se pueden intuir todavía en la narrativa.

<sup>17</sup> Es decir, que estos participios recogen la información que Sócrates recogía en el previo a la narración, cf. [nota anterior](#).

<sup>18</sup> Cf. Vansina (1985: 71); Finnegan (1977: 100). A modo de ejemplo, recuérdese el comienzo de la *Iliada*, con la aparición de un “término clave” al que se le van añadiendo complementos, pero sin avanzar demasiado desde ese término: Μῆνιν... Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος... οὐλομένην... ἦ μυρὶ ... (Hom., *Il.*, I 1 y ss.). Como ejemplo “moderno”, reproducimos el pequeño cuento africano que presenta Vansina (1985: 77): “There was once a **hunter** who lived in the bush. The daughter of the a-yo went to the bush. She saw **the hunter** in the bush. **The hunter** saw the woman. **The woman** asked, “Are you here?” He answered, “Yes, I am here.” She asked him: “What have you eaten? I have eaten meat...”.



nan el entramado del pequeño texto: unos pocos elementos se repiten dando lugar a la acción de la narración sin caer en complicaciones<sup>19</sup>:

φασὶ δέ ποτε νύκτωρ ἔλθειν κακούργους ἄνδρας (1) ἐπὶ τὴν αὐλὴν τῶν αὐτοῦ προβάτων (2) καὶ κλέψαι ἐπιχειρήσαντας (1) ἕξαπίνης γενέσθαι δεσμίους (3) μηδενὸς δήσαντος (3). ἅμα δὲ ἡμέρα παραγενόμενοι αὐτὸν (4) πεπεδημένους (1) εὐρεῖν τούτους καὶ λύσαι μὲν τῶν ἀοράτων δεσμῶν (3), μέμψασθαι δὲ ὅτι ἐξὸν πείσαι καὶ λαβεῖν, ἅ (2) γε ἐπεθύμουν, κλέψαι μᾶλλον εἴλοντο καὶ ἐν νυκτὶ τοσοῦτον ταλαιπωρησαί.

(Sozómoeno, I 11, 2).

El lector atento habrá percibido rápidamente lo compacto de un texto en el que los actores en juego son pocos y en el que el uso de participios y de repeticiones semánticas más o menos semejantes son la técnica empleada por Sozómoeno. Así, se observa el desarrollo del sintagma κακούργους ἄνδρας por medio del empleo de un participio ἐπιχειρήσαντας y un adjetivo δεσμίους, que presenta la particularidad no menor de verse sucedido por μηδενὸς δήσαντος. Todo ello se ve prolongado por medio del siguiente πεπεδημένους y por τῶν ἀοράτων δεσμῶν, compactando este párrafo que, en definitiva, y como es característica de este tipo de textos populares, gira en torno a unos conceptos principales alrededor de los que se constituye la totalidad del texto.

Interesante es también el análisis de los rasgos que caracterizan la parte final del texto, en la que en estilo directo se plantea parte de la respuesta de Espiridón, desarrollada finalmente en la segunda parte en estilo directo. Este recurso es relativamente usual en este tipo de narraciones, y permite dar vivacidad a los hechos sin romper la linealidad de la narración<sup>20</sup>.

Esta salvedad nos aleja en parte de los esquemas más rígidos del desarrollo de las narraciones breves populares, que podemos observar con mayor detenimiento en las siguientes narraciones. Así, en la pequeña historia de la hija virtuosa, ya desde el comienzo observamos la aparición del término clave en una posición inicial reseñable, en tanto que para el final de la frase se reserva al segundo de los personajes y su tesoro, que junto a Espiridón completarán el elenco de la narración:

Θυγατὶ (1) αὐτοῦ (2) παρθένῳ Εἰρήνῃ τοῦνομα παρέθετό τι (3) τῶν γνωρίμων τῆς (4).

(Sozómoeno, I 11, 4).

<sup>19</sup> Aplicamos el esquema de Long (1987: 24-38), otorgando a cada elemento un número que se repetirá con cada aparición de ese mismo elemento, sea con el mismo término o con la aparición de un pronombre, relativo, etc. Cf. también más recientemente Slings (2002: 55), con una metodología más innovadora. Cf. además [nota anterior](#).

<sup>20</sup> Cf. Aly (1921: 241), como ejemplo, recuérdese el caso del mito de Pl., *Prt.*, 201 d 6, o *Hdt.*, III 3, 3. En el caso de Sócrates asistimos a una simple frase final en estilo directo, Sócrates, I 12, 4.



Más interesante que este desplazamiento es la aparición acto seguido de la joven, que da inicio a la siguiente frase casi en una función anafórica, ἡ δὲ λαβούσα (1) κατώρυξεν οἴκοι..., construcción de pleno cuño tradicional<sup>21</sup> que llega a su grado extremo en la siguiente frase, con su aparición en una construcción absoluta inicial, en un desarrollo que recupera al innominado personaje<sup>22</sup>, todo ello con los habituales participios que añaden información pero sin prolongar la frase (I 11, 4):

συμβάν δὲ τὴν κόρην (1) τελευτήσαι μηδὲν εἰποῦσαν (1),  
ἦκεν ὁ ἄνθρωπος (4) τὴν παρακαταθήκην (3) ἀπαιτῶν (4)

Esta simplicidad sintáctica se mantiene en la siguiente sección por medio de la articulación en posición inicial de una serie de construcciones absolutas que reservan para la posición final un triple periodo principal de gran sencillez (I 11, 4):

ἀγνοοῦντος δὲ Σπυρίδωνος ὅ τι λέγοι,  
ἀναζητήσαντος δὲ ὅμως κατὰ τὴν οἰκίαν  
καὶ μὴ εὐρόντος (2)  
ἔκλαιε καὶ τὰς τρίχας ἔτιλλε καὶ θανατιῶν (4) δῆλος ἦν.

La conexión de esta breve sección con la siguiente se realiza por medio de la recuperación de la actuación de Espiridón, verificada en las construcciones absolutas iniciales, y materializada en el participio κινηθεῖς (2), que da inicio a una frase que termina en τὴν παῖδα (1) ἐκάλεσε, y que continúa en τῆς δὲ ἀποκριναμένης (1)..., asegurando así la continuidad con una secuencia que termina con el habitual empleo de los participios dependientes del sujeto, reuniendo de manera genial todos los elementos en un par de líneas (I 11, 5):

τῆς δὲ ἀποκριναμένης (1) ἦρετο περὶ τῆς παρακαταθήκης (3), καὶ μαθὼν (2)  
ἀνέστρεφε καὶ εὐρών, ἦ ἐσήμανεν, ἀπέδωκε τῷ ἀνθρώπῳ (4).

La tercera de las narraciones supone un excelente ejemplo del uso sistemático de esos rasgos, en línea con lo hasta ahora visto. En la primera sección nos aparece una correlación μέν... δέ: τοὺς μέν πτωχοῖς διανέμειν, τοὺς δὲ προῖκα δανείζειν τοῖς ἐθέλουσιν (I 11, 6), que es recogida, según lo esperado en una narración tradicional, en una nueva correlación en el comienzo de la siguiente frase, οὔτε δὲ διδοὺς οὔτε ἀπολαμβάνων... (I 11, 6), completada con un tercer participio, ἐπιδεικνύς, que precede a la oración principal que introduce dos conceptos fundamentales, κομίζεσθαι y ἀποδιδόναι, que se repetirán en las secciones siguientes:

<sup>21</sup> Sobre la que puede verse el estudio de Fehling, 1969: 143-152. El ejemplo paradigmático es Hdt., I 8, 1, Οὗτος δὲ ὦν ὁ Κανδαύλης ἡράσθη τῆς ἑωυτοῦ γυναικός, ἐρασθεῖς δὲ...

<sup>22</sup> Típico también de las narraciones populares, cf. Aly (1921: 237).



ἔθος (1) ἦν τούτῳ τῷ Σπυρίδωνι (2) τῶν γινομένων αὐτῷ καρπῶν (3) τοὺς μὲν πτωχοῖς διανέμειν, τοὺς δὲ προῖκα δανεῖζειν (4) τοῖς ἐθέλουσιν. οὐτε δὲ διδοὺς οὐτε ἀπολαμβάνων δι' ἑαυτοῦ παρῆχεν ἢ ὑπεδέχετο, μόνον δὲ τὸ ταμιεῖον (7) ἐπιδεικνύς ἐπέτρεπε τοῖς προσιοῦσιν, ὅσου δέονται, κομίζεσθαι (5) καὶ πάλιν ἀποδιδόναι (6), ὅσον ἤδεσαν κομισάμενοι (5). Δανεισάμενος (4) οὖν τις (8) τοῦτον τὸν τρόπον (1) ἦκεν ὡς ἀποδώσω (6). ἐπιτραπεῖς (8) δὲ κατὰ τὸ ἔθος (1) αὐτὸς (8) καθ' ἑαυτὸν ἀποδοῦναι (6) τῷ ταμιεῖῳ (7) τὰ δεδανεισμένα (3), πρὸς ἀδικίαν εἶδε· καὶ νομίσας (8) λαιθάνειν οὐκ ἀπέδωκε (6) τὸ χρέος (3), ἀλλ' ὑφελόμενος (8) τοῦ ὀφλήματος τὴν ἀπόδοσιν (6), ὡς ἀποτίσας ἀπῆλθε. τὸ δὲ ἄρα οὐκ ἤμελλεν ἐπὶ πολὺ λήσειν. μετὰ γάρ τινα χρόνον ὁ (8) μὲν πάλιν ἐδεῖτο δανεῖζεσθαι (4), ὁ δὲ (2) πρὸς τὸ ταμιεῖον (7) ἀπέπεμπεν ἐξουσίαν (3) δοῦς αὐτὸν ἑαυτῷ (8) παραμετρεῖν ὅσον βούλεται. κενὸν δὲ τὸν οἶκον ἰδὼν (8) ἐμήνησε τῷ Σπυρίδωνι (2)...  
(Sozómēno, I 11, 6-7)

Los términos clave se repiten en escasas doce líneas de manera continuada asegurando la unidad de una narración que termina, como es habitual, con la intervención de Espiridón en estilo directo, repitiendo también las ideas fundamentales:

ὁ δὲ (2) πρὸς αὐτόν (8) “θαυμαστόν, ὦ ἄνθρωπε”, ἔφη, “πῶς σοὶ (8) μόνῳ ἔδοξε τὸ ταμιεῖον (7) ἐπιλείπειν τὰ ἐπιτήδεια (3). σκόπει οὖν κατὰ σαυτόν, μὴ χρησάμενος ἄλλοτε τὰ πρῶτα οὐκ ἀπέδωκας (6)· εἰ γὰρ μὴ τοῦτό ἐστι, πάντως οὐκ ἀποτεύξῃ ὧν δέη, καὶ πάλιν ἴθι θαρρῶν ὡς εὐρήσων...  
(Sozómēno, I 11, 7)

Sozómēno añade a las narraciones que acabamos de examinar hasta dos más, que van den Ven en su admirable estudio admitió como venidas de la tradición oral existente sobre el santo<sup>23</sup>, y que solamente presenta Sozómēno, como ocurría también con la última que hemos examinado. Solo con Teodoro de Pafos recuperaremos estas versiones ya en una fecha tan tardía como el siglo VII<sup>24</sup>.

El propio van den Ven indicó con buen tino una característica de estas dos leyendas, como es que no hay cabida para lo maravilloso (van den Ven, 1953: 26). Este rasgo, presente de manera clara en las dos primeras leyendas, es un aspecto de plenos tintes populares (Aly, 1921: 249) que contrasta con la continuada aparición de explicaciones que están fuera de todo lugar en estas narraciones. La indefinición es un rasgo fundamental de este tipo de narraciones, de modo que todo detalle sin valor funcional en la trama se elimina (Aly, 1921: 237). Pero en el caso de las dos

<sup>23</sup> Cf. van den Ven (1953: 23), “Le reste, fait de trois épisodes nouveaux de la biographie du saint évêque, il le tient directement de la tradition orale cypriote”.

<sup>24</sup> Van den Ven (1953: 25), quien señala el mayor desarrollo de la narración de Teodoro, así como su innegable origen en la versión de Sozómēno.



últimas esto no se cumple en absoluto. Sozómene llega a mostrar cierta torpeza en el comienzo mismo de la cuarta narración, indicando lugar, tiempo y causa de la anécdota sin realmente precisar nada, en lo que es un ejemplo aberrante del famoso ἦν γὰρ ποτε χρόνος...: λέγεται γοῦν χρόνῳ ὕστερον κατὰ τινα χρείαν εἰς ταῦτον συνελθεῖν τοὺς ἐπισκόπους τῆς Κύπρου (I 11, 8). Al finalizar una narración que poco tiene de los rasgos compositivos vistos en las tres anteriores<sup>25</sup>, en lugar de la moraleja final, presente en la tercera historia, o una simple conclusión rápida como las dos primeras, Sozómene introduce una justificación que arruina el tono edificante de la narración: ἱκανὸς γὰρ ἦν ἐντρέπειν, αἰδέσιμός τε ὦν καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἐνδοξότατος, ἅμα δὲ καὶ πρεσβύτερος τῇ ἡλικίᾳ τε καὶ ἱερωσύνη τυγχάνων (I 11, 9). Justificar a un santo por su actuación piadosa es algo realmente extraño, pero más extraño es el fondo de esta narración en teoría popular. Y es que Hussey en su edición de 1832 desveló el misterio que recorría el reproche de Espiridón a Trifilio:

συναξεως δὲ ἐπιτελουμένης ἐπιτραπεῖς Τριφύλλιος διδάξει τὸ πλῆθος, ἐπεὶ τὸ ῥητὸν ἐκεῖνο παράγειν εἰς μέσον ἐδέησε τὸ “ἄρόν σου τὸν κράββατον καὶ περιπάτει”, σκίμποδα ἀντὶ τοῦ κραββάτου μεταβαλὼν τὸ ὄνομα εἶπε. καὶ ὁ Σπυρίδων ἀνανακτήσας “οὐ σύ γε”, ἔφη, “ἀμείνων τοῦ κράββατον εἰρηκότος, ὅτι ταῖς αὐτοῦ λέξεσιν ἐπαίσχυνη κεχρησθαι;”

(Sozómene, I 11, 9)

La supuesta narración tradicional habría guardado una condena clara al aticismo que Hussey señaló<sup>26</sup>, así como también dio cuenta del autor que estaba detrás de la modificación del texto evangélico, Clemente de Alejandría en el *Pedagogo*<sup>27</sup>. Este hecho, dejado a un lado por la crítica posterior<sup>28</sup> —unido al tono formal de la narración— creemos que ha de llevarnos a considerar que no estamos ante una narración popular: tanto su forma, como su contenido, como el hecho de que solo

<sup>25</sup> Se puede observar un tono general semejante al visto en las narraciones anteriores, pero ha de observarse el empleo de un participio absoluto inicial que no remite a la sección anterior, συναξεως δὲ ἐπιτελουμένης..., o la simple coordinación entre la actuación de los dos personajes, Τριφύλλιος ... καὶ ὁ Σπυρίδων... (I 11, 9).

<sup>26</sup> Sin presentar los textos de apoyo que son Plb. Rh., *De barbarismo et soloecismo*, 285, βαρβαρίζουσι δὲ καὶ οἱ ὅλως ἐκφύλοις ταῖς λέξεσιν ἢ καθόλου ὑπηλλαγμέναις χρώμενοι καὶ λέγοντες στίλλον μὲν τὸ γραφεῖον καὶ κράββατον τὸν σκίμποδα; y Phryn., *Égloga*, 41, Σκίμπους λέγε, ἀλλὰ μὴ κράββατον. Cf. Schmid, 1964: 150.

<sup>27</sup> Hussey, 1832: 18. El texto de Clemente es *Paed.* I 2, 6, “Ὁ σωτήρ “ἀνάστα”, φησὶ τῷ παρεϊμένῳ, “τὸν σκίμποδα ἐφ’ ὃν κατὰκεισαι λαβῶν ἄπιθι οἴκαδε... [seguimos la edición de O. Stählin, *Clemens Alexandrinus, Protrepticus und Paedagogus* (GCS), Berlín, 1972].

<sup>28</sup> Señalado por van den Ven (1953: 25), pero sin mayores consecuencias, en tanto que las ediciones al uso no dan cuenta siquiera de la razón del reproche, cuya explicación el lector puede encontrar en Hussey. Ni la traducción de Festugière ni la edición de la Patrología griega, que recoge las notas de Valesius, da cuenta de este detalle (desconocemos si la edición original de Valesius lo presentaba).

aparezca en Sozómoeno hacen que de las tres nuevas narraciones, las dos finales sean una creación propia e intencionada de Sozómoeno, sin que ello conlleve que sean por completo obra del autor: a nuestro entender, partiendo de moldes tradicionales, el autor ha creado en las dos últimas narraciones dos escenas que materializan las ideas rectoras de su obra.

Y es que algo semejante ocurre además con la última de las narraciones, relativa al ayuno, que esconde en este caso —también bajo un estilo que depara rasgos que nos son del todo propios de una narración popular<sup>29</sup>—, una referencia a la preceptiva propia de las comunidades monásticas:

ἦδη τῆς τεσσαρακοστῆς ἐνστάσης ἦκέ τις πρὸς αὐτὸν ἐξ ὀδοιπορίας, ἐν αἷς εἰώθει μετὰ τῶν οἰκείων ἐπισυνάπτειν τὴν νηστείαν καὶ εἰς ῥῆτὴν ἡμέραν γεύεσθαι ἄσιτος τὰς ἐν μέσῳ διαμένων· ἰδὼν δὲ τὸν ξένον μάλα κεκμηκότα “ἄγε δὴ”, πρὸς τὴν θυγατέρα ἔφη, “ὅπως τοῦ ἀνδρὸς τοὺς πόδας νίψῃς καὶ φαγεῖν αὐτῷ παραθῆς.” εἰπούσης δὲ τῆς παρθένου μήτε ἄρτον εἶναι μήτε ἄλλυρα (περιττὴ γὰρ ἦν ἡ τούτων παρασκευὴ διὰ τὴν νηστείαν) εὐξάμενος πρότερον καὶ συγγνώμην αἰτήσας ἐκέλευσε τῇ θυγατρὶ κρέα ὕεια, ἅπερ ἔτυχεν ἐν τῇ οἰκίᾳ τεταριχευμένα, ἐψεῖν. ἐπεὶ δὲ ἦψητο, καθίσας ἅμα αὐτῷ τὸν ξένον, παρατεθέντων τῶν κρεῶν ἤσθιε καὶ τὸν ἄνδρα παρεκάλει αὐτὸν μιμεῖσθαι. παραιτούμενον δὲ καὶ Χριστιανὸν λέγοντα ἑαυτὸν “ταύτη μάλλον”, ἔφη, “οὐ παραιτητέον. πάντα γὰρ καθαρὰ τοῖς καθαροῖς ὁ θεὸς ἀπεφήνατο λόγος.”

(Sozómoeno I 11, 10-11)

La propia referencia de Sozómoeno a la primitiva ordenación monástica de Pacomio dice ἡ ἐνοῦσα δὲ ταύτη γραφὴ προσέταττε συγχωρεῖν ἐκάστῳ, ὡς ἂν οἶός τε ἦ, φαγεῖν καὶ πιεῖν καὶ ἐργάζεσθαι, νηστεύειν τε καὶ μή... (III 14, 10), lo que contrasta con la propuesta del *Syntagma ad monachos* del Pseudo Atanasio, que dice, en tono mucho más riguroso:

Λύε τὴν νηστείαν ἐπὶ ἀδελφὸς πρὸς σε ἐπεδήμησεν, νηστείαν δὲ οὐ τὴν τεταγμένην (τετράδα καὶ παρασκευὴν, καὶ τὴν τεσσαρακοστὴν καὶ τοῦ πάθους), ἀλλὰ τὴν ἀπὸ ἰδίας προαιρέσεως, τουτέστιν δευτέρας καὶ τρίτης καὶ πέμπτης (II 12).

Ambas narraciones recogen material que supone una información que no recorre precisamente las anécdotas breves de tono edificante, y ello, unido al tono

---

<sup>29</sup> Nótese por ejemplo la oración de relativo aislada ἐν αἷς εἰώθει...; la aparición de la hija con un papel no importante que rompe la unidad del relato, de manera que incluso el diálogo se establece entre tres personajes, lo que rompe el principio, ya enunciado por Fränkel (1960: 67), de que no ha de sobrar ni faltar nada en la narración, como ocurre, por ejemplo, en los tres primeros casos. Cf. también Pöhlmann, 1912: 62.



formal realmente diferente al de las tres narraciones anteriores, nos lleva a considerar que estas dos son un añadido de Sozómoeno con no poca importancia para la comprensión de su obra. La propia posición de las mismas, tras la suerte de προκατασκευή historiográfica que suponen los capítulos dedicados a Constantino y que antes señalábamos, nos lleva al previo de la disputa arriana en una suerte de escenas preparatorias que tiene su culminación en el capítulo doce, con la exposición de la importancia y naturaleza de la vida monástica, a la que a su vez siguen los *exempla* de los monjes. Estos capítulos iniciados por el relativo a Espiridón ejemplifican mucho de lo que entiende Sozómoeno por historiografía, y en este sentido, tanto la reflexión estilística como la relativa al celo por la ortodoxia guardan gran relación con el pensamiento de Sozómoeno. Todo el ciclo de Espiridón, con los añadidos del autor, formaría una suerte de escena preparatoria de fuerte valor didáctico que llevaría al lector al pasaje programático previo a la crisis arriana, gracias a las modificaciones que hemos apuntado.

En definitiva, detrás de los dos añadidos de Sozómoeno se esconde una idea unitaria sobre la παιδεία cristiana que encaja a la perfección con lo que la obra de Sozómoeno nos muestra<sup>30</sup>. La crítica en el caso del aticismo se dirige de manera clara y rotunda a Clemente de Alejandría. Una búsqueda informática confirma que el pasaje del *Pedagogo* referido por Hussey es el único en el que se verifica esta modificación, y la propia temática de la obra de Clemente nos pone sobre aviso del significado de esta crítica. Sabemos que Clemente es uno de los ejemplos paradigmáticos del exceso clasicista de la literatura cristiana que en el siglo IV a. C. evolucionará a una versión más moderada y con unas perspectivas mucho más amplias. Curiosamente, Sozómoeno reacciona contra la versión más radical y lejana, seguramente porque no estamos ante una crítica de estilo, aunque la dedicatoria de la *Historia eclesiástica* nos pueda llevar a pensar lo contrario, dada la aparición de términos casi técnicos del léxico literario<sup>31</sup>. Lo que preocupa a Sozómoeno es la efectividad del modelo de formación cristiana que se esconde detrás de un texto como el *Pedagogo* y los autores de tono relativamente elevado. Más allá de lo imposible que supone el discernir hoy si un texto clasicista es de fácil comprensión o no<sup>32</sup>, lo que está claro es que para alguien que tiene su ideal en un monje prácticamente analfabeto como Antonio<sup>33</sup>,

<sup>30</sup> Y probablemente con lo que fue su formación, cf. Grillet (1983: 13-15), lo que como señala el autor, definiría el modelo cultural de Sozómoeno.

<sup>31</sup> Cf. Sozómoeno, dedicatoria, 1, 4, ...ἀγωνοθέτης δὲ καὶ λόγων κριτῆς προκαθήμενος, οὐ κομψῆ τιμῆ φωνῆ καὶ σχήματι κλέπτῃ τὴν ἀκρίβειαν, ἀλλ' εἰλικρινῶς βραβεύεις, λέξεις οἰκείαν σκοπῶν τῇ προθέσει τοῦ πράγματος καὶ σχῆμα λόγου καὶ μέρη καὶ τάξιν καὶ ἄρμονίαν καὶ φράσιν καὶ συνθήκην καὶ ἐπιχειρήματα καὶ νοῦν καὶ ἱστορίαν...

<sup>32</sup> La propuesta de Fabricius (1967: 194), de que este movimiento no daría lugar a textos complejos se sustenta en un análisis del léxico únicamente, pero, a nuestro entender, la riqueza y cabal comprensión de un texto como el *Pedagogo*, con sus muy abundantes citas, presenta una dificultad notable.

<sup>33</sup> Para esta idea en oposición a la cultura intelectual, cf. Daniélou - Marrou, 1963: 312.



estas elaboraciones están muy lejos de suponer un ideal cultural. Ante esta perspectiva, una acumulación de referencias clásicas<sup>34</sup> como la que recorre el *Pedagogo* diseñaba un itinerario formativo realmente alejado de ese ideal de sencillez<sup>35</sup>, vinculado con la simpleza monástica, una simpleza relativamente idealizada<sup>36</sup>, y que se corresponde con los ideales de Sozómeno. Jaeger<sup>37</sup> vio bien la vinculación que había en el clasicismo de Clemente entre lo cultural y lo literario en un modo que, más allá de polémicas en torno a la adecuación de ese modelo al mensaje cristiano, proponía un modelo quizá demasiado complejo para las preferencias de Sozómeno, reacio a la elaboración literaria y a la φιλοσοφία en el sentido habitual del término, sustituida casi de manera absoluta por la nueva “φιλοσοφία” de los monjes<sup>38</sup>, de una intencionada simplicidad<sup>39</sup> que se aleja de los alambicamientos conceptuales de esa otra filosofía que Sozómeno hacía origen de todos los males, males que precisamente empuja a narrar después de dar cuenta de la grandeza de la filosofía monástica.

En definitiva, la idea fundamental de ambas narraciones se verifica en la búsqueda de una sencillez evangélica que nos sale ya al paso en los primeros compases de la obra y que Sozómeno desarrolla tras haber tratado a Constantino. Ante lo que estamos es ante una suerte de escena preparatoria conocida en la historiografía griega ya desde Heródoto y que reaparece en otro autor de tintes populares como es Herodiano. El autor recurre, antes de iniciar la narración propiamente dicha, a una escena de tinte imaginario y tono popular en la que perfila las ideas expuestas en el proemio y que recorrerán la obra. Suele tratarse, como en el caso del herodoteo encuentro entre Solón y Cresos<sup>40</sup>, o en la escena de la muerte de Marco Aurelio en Herodiano<sup>41</sup>, de hechos no precisamente muy históricos pero que, dotados de la pátina que recorre toda la obra, permiten ubicar y aleccionar al lector antes de dar comienzo a la narración como tal.

---

<sup>34</sup> Quasten (1984: 321) cuenta en torno a 360 referencias clásicas, cifra que es cualquier cosa menos anecdótica, más si tenemos presente que van Nuffelen (2004a: 53) señalaba que el conocimiento de esa literatura por parte de Sozómeno era elemental.

<sup>35</sup> Para el que remitimos al lector a Pearson (2006: 340-344), con bibliografía.

<sup>36</sup> Hasta la contradicción, dado que el propio Sozómeno nos dice que San Antonio era analfabeto, I 13, 6, γράμματα δὲ οὐδὲ ἠπίστατο οὐδὲ ἐθαύμαζεν, ἀλλὰ νοῦν ἀγαθὸν ὡς πρεσβύτερον τῶν γραμμάτων καὶ αὐτὸν τούτων εὐρετὴν ἐπῆνει, y poco antes nos decía que el emperador Constantino se complacía con las cartas que le enviaba, I 13, 1, ὃν τηρικαῦτα διαπρέποντα ἐν ταῖς κατ' Αἴγυπτον ἐρημίαις κατὰ κλέος τῆς τοῦ ἀνδρὸς ἀρετῆς φίλον ἐποίησατο Κωνσταντῖνος ὁ βασιλεὺς καὶ γράμμασιν ἐτίμα καὶ περὶ ὧν ἐδεῖτο γράφειν προὔτρεπετο. Para estas contradicciones, motivadas por motivos piadosos cf. van Nuffelen (2004a: 283-284).

<sup>37</sup> Jaeger (1965; 89) en referencia precisamente al *Pedagogo*.

<sup>38</sup> Cf. van Nuffelen, 2004a: 135.

<sup>39</sup> Lo que se ajusta con la relajación teológica, si es que se puede hablar de teología en Sozómeno, cosa que facilita la desaparición de las herejías, cf. Grillet (1983: 48), comentando Sozómeno, VI 27, 7.

<sup>40</sup> Para esta escena y su relación con el proemio cf. Hellmann (1934: 14-29).

<sup>41</sup> Cf. Rodríguez Horrillo (2009: 119), con bibliografía.

A pesar de la habitual impericia de Sozómeno, en este caso es realmente interesante ver cómo amplía discretamente —siempre sobre los moldes del material heredado de otros autores—, la leyenda de Espiridón para añadir tres escenas de las cuales las dos últimas nos conducen de manera clara al largo excurso sobre los monjes, cosa que permite además confirmar el carácter preparatorio de estas narraciones: muchas de las ideas expuestas en ese excurso tienen su ejemplificación en los pasajes siguientes sobre los primeros monjes, estableciendo así una clara gradación desde el proemio, con el rechazo a la hinchazón literaria y la elección del modelo de filosofía monástica (I 1, 19), hasta el mundo de la herejía, que, a ojos de Sozómeno se pierde en un mar de documentos contradictorios y complejos, lejanos de un ideal de simplicidad con un poder educativo innegable.

Estas dos ideas, rectoras de la obra, se manifiestan en esas dos narraciones añadidas al grupo de narraciones de cuño estilístico tradicional y nos deparan una actuación estilística que nos permitirá afianzar las ideas que poco a poco la crítica confirma en un autor todavía en parte ajeno al mundo de la filología. Sozómeno ha modificado intencionadamente, como demuestra la comparación con otros autores, una escena heredada, dotándola de una factura propia y ampliándola para que gane sentido dentro de la obra, gracias a esa importancia de lo monástico en el mundo reflexivo de Sozómeno<sup>42</sup>. El pensamiento perfectamente desengranado en los últimos años parece corresponder a un uso de recursos estilísticos que hacen que Sozómeno sea algo más que un simple parafraseador del material heredado y que —con la simpleza que se quiera— tengamos ante nosotros rasgos de naturaleza literaria que podrán deparar, cuando se profundice en el estudio estilístico del autor, mayores sorpresas.

RECIBIDO: junio 2011; ACEPTADO: agosto 2012.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### A) FUENTES PRIMARIAS:

- HANSEN, G. C. (1995a): *Sozomenus Kirchengeschichte, herausgegeben von G. C. HANSEN, mit Beiträgen von M. SIRINJAN (GCS)*, Akademie Verlag, Berlin.
- (1995b) *Sozomenus Kirchengeschichte, herausgegeben von G. C. HANSEN mit Beiträgen von H. SIRINJAN (GCS)*, Akademie Verlag, Berlin.
- HUDE, C. (1908): *Herodoti Historiae, recognovit brevique adnotatione critica instruxit CAROLUS HUDE*, Clarendon Press, Oxford.
- STÄHLIN, O. (1972): *Clemens Alexandrinus, Protrepticus und Paedagogus, herausgegeben von OTTO STÄHLIN (GCS)*, Akademie Verlag, Berlin.

---

<sup>42</sup> Cf. van Nuffelen (2004a: 203), “Sozomène n’élargit pas le concept de l’histoire ecclésiastique, mais en dépasse les bornes, en identifiant son ouvrage partiellement à une histoire des moines”.

B) ESTUDIOS:

- ALY, W. (1921): *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga.
- BARAGWANATH, E. (2008): *Motivation and narrative in Herodotus*, Oxford University Press, Oxford.
- DANIÉLOU, J. - MARROU, H. (1963): *Nouvelle histoire de l'Église I, des origines a Saint Grégoire le Grand*, Editions le Seuil, Paris.
- DEWALD, C. (1987): "Narrative surface and authorial voice in Herodotus' *Histories*", en D. BOEDEKER & J. PERADOTTO (eds.), *Herodotus and the Invention of History*, *Arethusa* 20: 147-70.
- FABRICIUS, C. (1967): "Der sprachliche Klassicismus der griechischen Kirchenväter: ein philologisches und geistgeschichtliches Problem", *JAC* 10: 187-196.
- FEHLING, D. (1969): *Die Wiederholungsfiguren und ihr Gebrauch bei den Griechen vor Gorgias*, Berlin.
- FINNEGAN, R. (1977): *Oral poetry: its nature, significance and social context*, Cambridge University Press, Cambridge.
- FRÄNKEL, H. (1960): *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München.
- GRILLET, B. (1983): "L'Histoire ecclésiastique", en *Histoire Ecclésiastique, livres I-II* [texte grec de l'édition J. BIDEZ, introduction par B. GRILLET et G. SABBAAH, traduction par A.-J. FESTUGIERE, annotation par G. SABBAAH], Editions du Cerf, Paris, pp. 32-58.
- HANSEN, G. C. (1965): "Prosarhythmus bei den Kirchenhistorikern Sozomenos und Sokrates", *ByzSlav* XXVI: 82-93.
- (2004) "Einleitung", en *Sozomenos, Historia Ecclesiastica - Kirchengeschichte*, erster Teilband, [übersetzt und eingeleitet von GÜNTER CHRISTIAN HANSEN], Brepols Verlag, Turnhout [= *Fontes Christiani*, 73/1].
- HELLMANN, F. (1934): *Herodots Kroisos-Logos*, Weidmann, Berlin.
- HUSSEY, R. (1832): *Sozomeni Historia ecclesiastica*, edidit R. HUSSEY, tomo III, e typographeo academico, Oxford.
- JAEGER, W. (1965): *Cristianismo primitivo y Paideia griega*, Fondo de Cultura Económica, Méjico [= Cambridge, 1961].
- LANG, M. (1984): *Herodotean narrative and discourse*, Harvard University Press, Cambridge.
- LONG, T. (1987): *Repetition and variation in the short stories of Herodotus*, Athenaeum Verlag, Frankfurt am Main.
- NUFFELN, P. VAN (2002): "Gélase de Césarée, un compilateur du cinquième siècle", *ByzZeit* 95,2: 621-639.
- (2004a): *Un héritage de paix et de piété. Étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et de Sozomène*, Peeters, Lovaina.
- (2004b): "Sozomenos und Olympiodoros, von Theben oder wie man Profangeschichte lesen soll", *JHAC* 47: 81-97.
- PEARSON, B. A. (2006): "Egypt", en M. MITCHELL & F. M. YOUNG (eds.), *The Cambridge history of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 331-350.
- PÖHLMANN, R. VON (1912): *De arte qua fabellae herodoteae narratae sint*, Dieterich, Gotinga.
- QUASTEN, J. (1984): *Patrología I. Hasta el Concilio de Nicea*, Editorial Católica Madrid [= Bruselas, 1950].
- RODRÍGUEZ HERRILLO, M. A. (2009): "Moral popular en las Historias de Herodiano", *Myrtia* 24: 117-141.



- SABBAH, G. (2005): "Introduction", en *Sozomène, Histoire Ecclésiastique, livres V-VI* [texte grec de l'édition J. BIDEZ - G. C. HANSEN (GCS), introduction et annotation par G. SABBAH, traduction par A.-J. FESTUGIÈRE et B. GRILLET], Editions du Cerf, Paris.
- SCHMID, W. (1964): *Der Atticismus II*, Olms Verlag, Hildesheim [Stuttgart, 1889].
- SLINGS, S. R. (2002): "Oral Strategies in the language of Herodotus", en BAKKER, DE JONG & VAN WEES (eds.), *Brill companion to Herodotus*, Brill, Leiden, pp. 53-77.
- VANSINA, J. (1985): *Oral tradition as History*, J. Currey, London.
- VEN, P. VAN DEN (1953): *La légende de S. Spyridon évêque de Trimitonte*, Lovaina.

