

SANTA ANASTASIA EN LA IGLESIA ORIENTAL: ÁMBITO ESLAVO Y BIZANTINO

Susana NAVARRO AGUSTÍ

Universidad Complutense de Madrid
snagusti@estumail.ucm.es

Recibido: 26/6/2014

Aceptado: 26/9/2014

Resumen: Anastasia es una santa fuertemente vinculada al carácter soteriológico del cristianismo, ya que su nombre procede del griego *Ανάστασις* (anástasis, resurrección). Este hecho no influye demasiado en sus atributos iconográficos, bastante estables a lo largo del tiempo y el espacio, y tampoco en su hagiografía, la cual es probable que sea inventada, como la de otras santas de nombre parlante (santa Fe, santa Sofía). Sin embargo, esa relación con la resurrección –sobre todo con la anástasis de Cristo– sí explica en ocasiones su representación, *v. gr.* en lugares de naturaleza eminentemente funeraria (criptas) o en conjuntos pictóricos que aluden a una segunda vida, como el Descenso a los Infiernos o el Juicio Final. Dichas interpretaciones son aplicables muy especialmente a las figuraciones bizantinas y de la Península Itálica. En las figuraciones bizantinas es posible percibir cómo la hagiografía encuentra su reflejo en la composición pictórica, al representar pasajes martirológicos (santa Anastasia Mayor o de Tesalónica) o bien su carácter como sanadora (santa Anastasia Menor). El culto a Anastasia se extendió por un vasto territorio que abarcaba asimismo los Balcanes, las áreas de Kíev, Nóvgorod y Pskov en la Rus¹ y el Cáucaso; en estos territorios, la figuración de Anastasia no siempre responde a ese carácter salvífico característico del cristianismo, a episodios hagiográficos ni a fuentes escritas, sino a reinterpretaciones del cristianismo, que se mezclaron con las creencias pre-cristianas eslavas, dando lugar a composiciones con significados diferentes a los que se generaban en Anatolia, Chipre, Jerusalén o Rávena.

Palabras clave: santa Anastasia; eslavos orientales; soteriología; pre-cristiano; sanación.

Abstract: Saint Anastasia has a very strong link with the soteriological nature of Christian faith, for her name derives from the Greek ‘anastasis’ (resurrection). This fact does not have a great influence in her iconographic attributes –which are quite stable throughout the centuries and in several territories– nor her hagiography which, probably, is fictional, as that of other female saints with speaking names, *v. gr.* saint Faith, saint Sophia. However, that link with resurrection –and, specially, with the resurrection of Christ– does explain Anastasia’s depiction in some cases; for instance, in places of eminently funerary character (crypts) or pictorial ensembles that refer to a second life, such as the Descent into Hell or The Judgement Day. These interpretations apply very specially to the Byzantine depictions and those located in the Italian peninsula. In the Byzantine depictions, it’s possible to perceive how hagiography finds its reflection in the pictorial compositions, as it depicts Anastasia’s martirium (saint Anastasia the Elder or from Thessaloniki) or her healing power (saint Anastasia the Younger). The cult to Anastasia spread to a vast extension that included also the Balkans, Kiev, Novgorod and Pskov and their surroundings in the land of the Rus² as well as Caucasus; in these territories, the images of Anastasia cannot be

¹ Se entiende por Rus’ los territorios de la Europa oriental y nororiental bajo control de una élite de ascendencia escandinava, y cuyos centros más importantes eran Kíev y Nóvgorod.

² By the toponym Rus’ are meant the territories in East and North-East Europe controlled by an elite of Scandinavian origin and whose most important centres were Kiev and Novgorod.

always explained by that salvational nature of Christianity: Christianity mixed with the Slavic pre-Christian beliefs and, in turn, generated pictorial compositions with meanings that differ from those to be found in Anatolia, Cyprus, Jerusalem or Ravenna.

Keywords: Saint Anastasia; East Slavs; soteriology; healing; pre-Christian.

ESTUDIO ICONOGRÁFICO

El presente estudio observa una división tripartita de los modos de figuración de la santa, dependiendo de la iconografía desplegada en cada uno: así, se distingue un primer modelo integrado por las representaciones de Anastasia individual y conjunta con otros santos, un segundo modelo en el que la santa aparece en ciclos martirológicos y un tercero en el que presenta una iconografía aristocrática. En las siguientes líneas se analizará los atributos y forma de representación de santa Anastasia en cada modelo, siguiendo el orden en que dichos modos se han enunciado, haciendo además observaciones en lo que respecta al soporte o al contenido de las obras, observaciones que se completarán en sucesivos apartados. En el desarrollo del contenido se prestará especial atención al ámbito eslavo oriental, si bien se acompañará de materiales adicionales procedentes de áreas del Imperio Romano de Oriente con el objeto de completar el estudio.

Atributos y forma de representación

La iconografía de santa Anastasia presenta los rasgos comunes a otras santas en el Imperio Romano Oriental y no sufre modificaciones sustanciales, permaneciendo en gran medida invariable a lo largo de los siglos en todos los territorios estudiados y de los cuales se han conservado representaciones. La variedad de las formas de representación se debe no tanto a una evolución cronológica, sino que depende más bien de dos elementos: por un lado, las diversas fuentes hagiográficas; por otro, el contexto religioso en que se crea la representación de Anastasia. Las primeras se manifiestan en los atributos iconográficos de la santa³; el segundo tiene especial relevancia para explicar la mayor presencia de Anastasia en el ámbito eslavo en composiciones colectivas con una serie de santos. Veamos ahora las principales formas de representación:

1. *Figuración individual o conjunta con otros santos*

En este primer modo, la santa aparece de medio cuerpo o cuerpo entero, en posición siempre estática y de cara al fiel. A Anastasia, con una faz siempre joven, se la identifica como santa monacal al presentarla con hábitos orientales, que consisten en dos piezas: el *omophorion* (la pieza superior) y el *khiton* (la parte inferior). Sus vestiduras son de color rojo, verde o, más raramente, azul. Tanto el *omophorion* como el *khiton* pueden combinar dos de los colores o ser ambos monocromos pues el color no afecta a la identificación de Anastasia. El hábito cubre la totalidad del cuerpo de la santa y, casi siempre, los cabellos. Las manos presentan también ciertas variantes: por lo general,

³ Así, se puede observar su pasión, relatada en los menologios, en las representaciones de los ciclos martirológicos, donde se reflejan las torturas a que la santa fue sometida; por otro lado, las hagiografías que aluden a su carácter sanador explican la figuración de Anastasia con una ampolla que contendría sustancias medicinales.

Anastasia porta en su mano derecha una cruz, que bien puede ser la cruz patriarcal (con dos tramos horizontales), la cruz latina (un solo tramo horizontal) o la cruz ortodoxa (con un tercer tramo oblicuo), a veces en una variante de la cruz de *Schema*⁴. La mano izquierda, en ocasiones velada, puede representarse con la palma abierta en un gesto hacia el fiel o bien sosteniendo un recipiente de cuerpo abombado y cuello estrecho destinado a contener sustancias medicinales. Siendo todos los demás elementos hasta ahora detallados los arquetípicos de las santas orientales, esta ampolla constituye el único atributo iconográfico individualizador de la santa, ya que identifica a una Anastasia en concreto, a saber, la denominada *Pharmakolytria* (“sanadora del veneno”, en griego), *Uzorešitelnica* (en antiguo eslavo) o de Sirmio (en la tradición cristiana occidental), una santa sanadora de la cual se aportarán algunos detalles más en el apartado “Fuentes escritas”.

Esta forma de representación suele aplicarse en pinturas parietales y pintura sobre tabla; a modo de ejemplo puede servir el icono griego *Santa Anastasia Pharmakolytria* (siglo XIV), las pinturas parietales *Anastasia Uzorešitelnica* de Kosovo (siglo XIV), y la homónima de la iglesia del Salvador del Nerédica en Rusia (siglo XII).

La figuración colectiva con otros santos es característica –pero no exclusiva– de la pintura sobre tabla eslava oriental, en concreto, de los llamados “iconos de familia” o iconos colectivos (v. gr. *Aparición de la Virgen con santos*). La importancia de la representación de la santa en estos casos ya no radica solamente en la misma Anastasia, sino también en el conjunto, en los otros santos con quienes se encuentra (véase “Otras fuentes” y “Prefiguradas y temas afines”). En este sentido, cabe destacar un pequeño subgrupo de iconos, en los cuales santa Anastasia aparece con otros santos, acompañando a modo de tema secundario al tema principal, que es la representación de la Resurrección de Cristo/Descenso al Infierno; esta aparición conjunta y la cuestión de si se trata o no de temas afines se abordan más adelante, en el apartado “Prefiguradas y temas afines”.

Como ejemplos ilustrativos de la figuración colectiva pueden señalarse la pintura parietal donde aparece santa Anastasia en la iglesia de la santa Cruz de Jerusalén, el fresco con las santas Bárbara, Marina y Anastasia de la iglesia de *Panagia tis Amasgou* en Chipre (último tercio del siglo XIII), las pinturas murales de las santas Anastasia y Paraskeva de Imeretia, en Georgia (siglo XIV) o la homónima de santa Sofía de Nóvgorod (siglo XIV); el tríptico con los santos Frol, san Nicolás, san Blas y santa Anastasia (Nóvgorod; finales del siglo XIV-principios del siglo XV) o el icono *Descenso al Infierno con Deesis*⁵ y *santos* de Pskov (siglo XV).

2. Figuración en ciclos martirológicos

En este segundo modo de figuración, santa Anastasia no suele representarse con el ortostatismo del modelo anterior, de manera que podemos encontrarla sufriendo martirio inclinada (cuando se trata de su decapitación), o bien sedente o de pie (si se halla en la hoguera o sufriendo otras torturas). Con ella suelen compartir espacio pictórico otros

⁴ La cruz de *Schema* (también denominada Gólgota) es una de las variantes que adopta la cruz en la cristiandad oriental, y se emplea en el ámbito monástico, v. gr. en el atuendo de determinadas jerarquías monacales. La cruz de *Schema* consiste en la representación de la cruz cristiana oriental (esto es, la cruz con un tercer tramo diagonal en la parte inferior del tramo vertical) a la que se añade la figuración del monte Gólgota, representada a modo de escalinata en la base del tramo vertical de dicha cruz.

⁵ La Deesis en este caso es algo particular, ya que san Nicolás aparece sustituyendo a Dios (véase “Prefiguradas y temas afines”).

santos que aparecen en posiciones similares; la elección de los mismos en ocasiones viene dada por el calendario litúrgico (véase “Fuentes escritas” y “Otras fuentes”). En estas figuraciones, la santa mantiene por lo general la imagen canónica de una santa oriental, nimbada y con atuendo monacal, pero ya no aparece portando nada en sus manos, sino con ellas libres.

La explicación de la ausencia de parte de sus atributos en los ciclos martirológicos puede ser la siguiente: en los menologios (códices con el calendario litúrgico), Anastasia aparece como mártir, faceta que no se busca mostrar en el primer modo de figuración anteriormente contemplado, en el que se representa a Anastasia en tanto que parte constituyente del santoral, en tanto que santa oriental –en ocasiones sanadora– pero no como mártir, y de ahí que no se encuentre en esos casos alusiones a su pasión. Por otro lado, quizá la cuestión de la identificación hace innecesaria la introducción de los atributos de Anastasia, ya que en los casos en que la santa aparece en este segundo modo de figuración no suele faltar un epígrafe que determina claramente quiénes son los mártires representados, epígrafe con el que no siempre se cuenta en otros modos de figuración de la santa⁶.

Anteriormente se ha indicado que la presencia de unos determinados mártires puede obedecer al orden que guarda el menologio: es precisamente en este tipo de códices donde es más frecuente encontrar a santa Anastasia incluida en los ciclos, como en el *Menologio de Basilio II*⁷ (siglos X-XI) o el menologio tesalonicense del siglo XIV confeccionado para el *despotēs*⁸ Demetrios I Palaeólogo (c. 1322-1340) que cuentan ambos con miniaturas para Anastasia *Romana Mayor* y *Menor* (véase “Fuentes escritas”). Dichos ciclos pueden también encontrarse colectivos en la pintura mural, v. gr. pinturas murales del *Martirio de santa Uliana, Crisógono y Anastasia* en Peč, Kosovo (siglo XIV) y del monasterio Dionisiat, en el monte Athos (siglo XVI).

3. Santa Anastasia aristócrata

El tercero y último de los modos de figuración abordados presenta una iconografía sustancialmente distinta a las anteriores, pero que también está dentro de los modelos bizantinos habituales para las santas. En este caso, se trata de la representación de Anastasia con ricos atuendos que se presentan blancos y dorados allí donde se ha conservado la policromía, calzado púrpura, el cabello descubierto, en ocasiones recogido, y portando asimismo adornos y joyas (pendientes, pulseras, collares, broches). Santa Anastasia aparece, así, como santa aristocrática de manera individual con algunos de sus atributos, v. gr. con la cruz en su mano (escultura *Santa Anastasia* de Zadar, siglos XII) y también en procesiones de mártires, en las que no siempre posee elementos identificativos.

Entre dichas procesiones merece una mención especial la de Sant’Apollinare Nuovo de Rávena (siglo VI), en la que Anastasia figura como una más entre las mártires

⁶ Sobre la relación entre epígrafe e imagen: NELSON, Robert (2007); MAGUIRE, Henry (2007); MAGUIRE, Henry (2000): pp. 100-145. La última monografía es muy útil también si se quiere saber más acerca de la representación de los diferentes tipos de santos en el Imperio Romano de Oriente.

⁷ El *Menologio de Basilio II* es la compilación hagiográfica ilustrada bizantina más antigua que se conserva, creada para el emperador Basilio II. Actualmente se encuentra en la Biblioteca Vaticana (Vat. gr. 1613). Para saber más sobre aspectos diversos del menologio puede resultar útil consultar las siguientes obras: DER NERSESSIAN, Sirarpie (1940-1941); KONDÁKOV, Nikodim (1876); ŠEVČENKO, Ihor (1962).

⁸ El *despotēs* era un título que en Bizancio se otorgaba a los hijos o sobrinos del emperador vigente.

ricamente ataviadas que conforman la procesión. Este tipo de composiciones con santas aristocráticas se puede encontrar en otros templos de Italia, *v. gr.* en la cripta de Epifanio en la abadía de san Vincenzo al Volturno, en Isernia (Italia), que cuenta con pinturas parietales del s. IX con una apariencia muy similar a la procesión de Sant'Apollinare Nuovo. Identificar en esta cripta a santa Anastasia, empero, es una tarea ardua y no se dispone de evidencias suficientes para ello. Datado en el siglo VIII existe un conjunto parietal en la cripta del antiguo templo paleocristiano de la basílica de san Crisogono in Trastevere (Roma). En las pinturas aparece, entre otros santos, una joven nimbada y ricamente ataviada, que puede ser Anastasia. Apoyarían esta identificación, por un lado, el vínculo que esta santa tiene con san Crisógono creado a raíz de una leyenda que encuentra su reflejo en épocas posteriores y otros soportes (*Martirio de santa Uliana, Crisógono y Anastasia*, Peč, Kosovo, siglo XIV); por otro lado, la relación directa de la santa con la resurrección, que cobra especial relevancia en este caso, al ubicarse el fresco en la cripta del santuario cristiano primitivo.

Si bien los ejemplos aportados proceden de un área geográfica bastante restringida en torno al Adriático, no se puede descartar que haya representaciones de santa Anastasia como las descritas anteriormente en otras zonas de la mismas penínsulas Itálica y de los Balcanes o en Capadocia, *v. gr.* en los santuarios cristianos rupestres del parque nacional de Göreme y sus alrededores, especialmente en las iglesias hoy llamadas *Elmalı Kilise*, *Tokalı Kilise* y *Karanlık Kilise*, ya que contienen frescos con representaciones de santos (otras capillas están ornamentadas con motivos geométricos o vegetales⁹).

Fuentes escritas

Santa Anastasia no aparece mencionada en las Sagradas Escrituras ni se tiene testimonio “histórico” de ninguna de sus *vitae*: las principales fuentes escritas que cuentan con la mención a las diversas Anastasias son, en su mayoría, obras compilatorias litúrgicas (*v. gr.* los sinaxarios) y hagiográficas griegas y bizantinas, entre las que cabe destacar la colección de *vitae* de san Simeón Metafrastes¹⁰ (siglos XI-XII). A continuación se aportan detalles sobre las santas Anastasias más conocidas: santa Anastasia *de Roma*, santa Anastasia Romana “Mayor” o *de Tesalónica*, Anastasia *Pharmakolytria* (también conocida como Anastasia *de Sirmio* o Romana “Menor”) y santa Anastasia *Patricia* o de *Alejandro*.

De la mártir santa Anastasia *de Roma* († segunda mitad del siglo I) se tienen pocas informaciones: poco más se conoce aparte de que en su *vita* aparece vinculada a la mártir santa Basilia¹¹. Conviene subrayar, sin embargo, que se contempla en el menologio como una santa distinta a las Anastasias Romana “Mayor” y la Romana “Menor”.

Santa Anastasia Romana “Mayor” o *de Tesalónica* († c. 250) dispone de fuentes procedentes sobre todo de Grecia, y encuentra su hagiografía asimismo en la colección de Metafrastes y el *Menologio de Basilio II*, en los que los detalles cronológicos del óbito son divergentes: según la primera, el martirio habría acaecido en tiempos de Diocleciano (284-

⁹ *Les merveilles de Cappadoce. Monastères et églises rupestres: Ürgüp Göreme* (1951): pp. 22-23.

¹⁰ Simeón Metafrastes fue un hombre de letras bizantino de mediados del siglo X que realizó dicho menologio, del cual habría derivado el ya mencionado *Menologio de Basilio II*: PASCHALIDIS, Symeon (2011): pp. 144-145.

¹¹ “Vasilissa i Anastasija”. En *Pravoslavnaja Enciklopedija*: p. 225.

305), mientras que el segundo afirma que tuvo lugar c. 250¹². Al no sufrir daño alguno al ser quemada entre cuatro troncos, a la futura santa se le habrían aplicado otros tormentos, a saber, la amputación de los pechos o la extracción de uñas y piezas dentales.

De acuerdo con la *Enciclopedia Ortodoxa*, las primeras descripciones más o menos detalladas de la hagiografía de santa Anastasia *Pharmakolytria*, de Sirmio o Romana “Menor” († 290 o 304) en las fuentes orientales se encuentran en la compilación de *vitae* de san Simeón Metafrastes y en el *Menologio de Basilio II*. Santa Anastasia *Pharmakolytria* aparece también en otros martirologios, v. gr. el *Martyrologium Hieronymianum*, del siglo VI y atribuido a un falso san Jerónimo, o el de Beda el Venerable, del siglo VIII¹³. Según la misma *Enciclopedia*, algunos detalles de la hagiografía de la santa difieren de una obra a otra, concretamente los concernientes a su muerte: así, mientras el pseudo-Jerónimo afirma que esta tuvo lugar en Sirmio, según la obra de Beda habría acaecido cerca de Roma¹⁴; en cuanto al procedimiento para acabar con su vida, el *Menologio de Basilio II* indica que Anastasia fue decapitada (y así se representa en la miniatura), mientras que las otras fuentes repiten procedimientos coincidentes con la hagiografía de santa Anastasia “Mayor”, v. gr. el de ser quemada en una hoguera entre cuatro troncos de madera. Así, al enfrentarnos con una representación de la santa, es posible que esta resulte ambigua, de manera que no sepamos a cuál de las Anastasias se hace referencia a menos que se incluya un epígrafe.

De santa Anastasia *Patricia* o de *Alejadria* (c. 510-c. 576) es posible encontrar la hagiografía incluida a su vez en el conjunto de textos que conforman la *vita* del siglo VI del abate Daniel de Scetis; la única fuente que nos permite conocer detalles de Anastasia *Patricia* que se ha conservado la constituyen dichos textos, de los cuales existen diversas versiones griegas, siríacas y coptas¹⁵.

En consecuencia, y al no disponer de fuentes que cumplan los requisitos de ofrecer detalles y ser cronológicamente próximas a los siglos en los que, en principio, habrían vivido las Anastasias contempladas en el presente trabajo, la hipótesis de que su hagiografía fuese inventada por el momento no debe excluirse.

Buscando indicios del culto a Anastasia *Pharmakolytria*, la himnografía bizantina también puede aportar algo de luz: José el *Himnógrafo* († 886) dedica cánones a la santa, en cuya memoria se encuentra asimismo un *troparion*¹⁶, titulado “De la victoriosa Resurrección”, contenido ya en el *Typikón*¹⁷ de la *Gran Iglesia* del siglo X¹⁸.

¹² “Anastasija Rimljanynja”. En *Pravoslávnaja Enciklopedija*: pp. 257-258.

¹³ “Anastasija Uzorešitelnica”. En *Pravoslávnaja Enciklopedija*: pp. 259-261.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Dichos textos fueron editados a principios del siglo XX en una obra que recoge dichas versiones, con sus variantes: CLUGNET, Léon (1901).

¹⁶ El *troparion* es uno de los tipos de composición litúrgica entre los cristianos orientales, y designa un himno, un pequeño canto que busca alabar a un santo o bien conmemorar brevemente una festividad concreta. En la liturgia eslava oriental, puede designar asimismo cualquier himno litúrgico.

¹⁷ *Typikón* (castellanizado, *tipicón*) es el tipo de libro que, en la cristiandad oriental, contiene los reglamentos por los que han de regirse diversos ámbitos religiosos; en concreto, marca las normas que articulan la liturgia (incluyendo el modo de cantar las composiciones himnográficas), festividades religiosas o los períodos de ayuno, así como la vida de las comunidades monásticas.

¹⁸ El *troparion* dedicado a santa Anastasia reza como sigue: “De la victoriosa Resurrección/ La

Himnos litúrgicos específicos como este se hallan solamente en honor a la santa Anastasia conocida como *Pharmakolytria/Uzorešitelnica*; casi todas las demás –de las reconocidas en el santoral oriental hasta el siglo XX–, si bien cuentan cada una con su propio día conmemorativo en el santoral, carecen de dichas composiciones, siendo frecuentemente honradas mediante el *troparion* “Oh, Jesús, tu Cordera”, común y genérica para las mártires, o mediante composiciones dedicadas a otros santos, tal y como estipulase la regla vigente¹⁹. Aunque himnos como el *troparion* ofrecido no aportan tantos detalles como lo hace la hagiografía, sí pueden ser de utilidad para ayudar a comprender e interpretar las representaciones de la santa, de la misma forma que puede resultar fructífera una aproximación a los códices litúrgicos: así, algunos libros de reglamento eclesiástico, v. gr. el *typikón* de Messina o diversas redacciones de las reglas Estudita y de Jerusalén, nos permiten saber que, en el día en que se conmemoraba a santa Anastasia *Pharmakolytria* (22 de diciembre), prescribían la celebración de una misa conjunta con la de la misa de la víspera de la Natividad de Cristo²⁰. De esta manera, se establece un vínculo entre el nacimiento y la resurrección: esta, desde el punto de vista de la fe cristiana, resulta así asimilable a un segundo nacimiento o a una segunda vida, lo cual encuentra su manifestación fuera del escrito en la presencia de santa Anastasia en criptas y en las composiciones del Juicio Final.

Para explicar la fuerte relación que en las representaciones mantienen santa Anastasia y santa Paraskevi (Paraskeva-Pjátnica para los eslavos orientales; Paraskeva-Petka para los eslavos meridionales; santa Prascovia en castellano), se ha de recurrir al significado de los nombres de las santas; el primero se ha indicado anteriormente, a saber, “resurrección”, mientras que el segundo es “preparación” y lo recibe el día de la semana hoy conocido como “viernes”²¹. De este modo, tenemos la sacralización de un día de la semana que es, junto con el domingo (también sacralizado con santa Kyriaki²²), de gran relevancia en la liturgia cristiana. Estos días son, si cabe, más sagrados en la semana de Pascua, tanto occidental como oriental: el viernes (santificado en Paraskevi) es el día en

verdaderamente honorable prometida eres, Oh, mártir de Cristo,/Con el sufrimiento de tus martirios venciste a los enemigos,/ Por Cristo, tu Prometido,/Pues a él amaste./A él reza por la salvación de nuestras almas”. La versión que figura sobre estas líneas ha sido traducida del ruso antiguo al castellano a cargo de la autora del artículo. Versión original disponible en línea: <http://days.pravoslavie.ru/Trop/IT2384.htm> (consulta de 5/10/2014).

¹⁹ Hay dos casos que constituyen una excepción. El primero de ellos es el de santa Anastasia *Patricia*, para la cual no constan reglas en los libros litúrgicos que estipulen la entonación de himnos en su honor en su día conmemorativo (el 10 de marzo), ni siquiera los genéricos o de otros santos. El segundo caso excepcional es el de la santa mártir imperial Anastasia Nikoláyevna Románova, que es la única Anastasia, además de conocida como *Pharmakolytria*, que sí cuenta con himnos; en concreto, un *troparion* y un *kontakion*. El *kontakion* es otro tipo de himno litúrgico, muy breve y con la misma función que el *troparion* en el primer sentido aportado. El *kontakion* se canta o lee antes del *ikos*, con el mismo contenido que el *kontakion* precedente pero que en el *ikos* desarrolla ampliamente.

²⁰ “Anastasija Uzorešitelnica”, *op. cit.*

²¹ El nombre que recibe en eslavo, Paraskeva-Pjátnica, significa “Paraskeva-Viernes” y era una de las santas más importantes entre ellos: a la honra de este día de la semana y, por tanto, de su personificación santificada, está dedicada la obra apócrifa *Relato de los doce viernes*, que llega a los eslavos orientales desde Bulgaria.

²² “Kyriaki” significa en griego “día del Señor”. Tanto ella como Paraskevi estaban en la Edad Media contempladas en el santoral oriental y contaban con sus respectivas *vitae* (con el antropónimo de Paraskevi hay, por cierto, más de una santa); la cuestión de si estas hagiografías tienen un origen (histórico o ficticio) anterior o posterior a la creación de los días personificados, en caso de contar con una respuesta, requeriría una investigación mucho más profunda que excede la dimensión temática del presente estudio.

que se conmemora la Pasión y Crucifixión de Cristo; el domingo (santificado en Kyriaki) se conmemora la Resurrección o Anástasis (divina de por sí y, además, santificada en Anastasia). Esta relación entre las santas está recogida asimismo por hagiografías no canónicas como *El apocalipsis de Anastasia* (o *La revelación de la Resurrección*, si se quiere entender literalmente), de la cual se han encontrado redacciones en la Italia meridional y la Slavia oriental, adonde llega a través de los Balcanes²³. Entre los eslavos meridionales, además, Paraskeva Petka (“Viernes”, su versión de la griega Paraskevi) es madre o hermana de santa Nedelia (“Domingo”, es decir, la Kyriaki griega)²⁴.

Otro santo con el que Anastasia está relacionada es san Crisógono, sobre el cual existía una leyenda en la que se le vincula a la santa *Pharmakolytria* al presentarlo como maestro de esta. Este relato se mantendría todavía en el siglo XIII, ya que Jacobo de la Vorágine sigue recogiendo ese vínculo en su *Leyenda Áurea*²⁵.

Otras fuentes

Entre las fuentes que aportan luz acerca de santa Anastasia y su representación, se encuentra la leyenda sobre san Crisógono que acabamos de mencionar. La incluimos también en este apartado al barajar la posibilidad de que la leyenda se hubiera difundido oralmente antes de ser recogida por escrito en el siglo XIII y, probablemente, también después de ello: en el siglo XIV la vigencia de la leyenda se refleja en algunas representaciones pictóricas, como se ha indicado anteriormente (*Martirio de santa Uliana, Crisógono y Anastasia*, Peč, Kosovo, s. XIV).

Las figuraciones de santa Anastasia en el ámbito bizantino e itálico responden muy frecuentemente a lo que se puede hallar en las fuentes escritas, ya sean canónicas o no, de origen legendario (como el ejemplo mencionado anteriormente) o bíblico; empero, las representaciones eslavas, y muy especialmente las eslavas orientales, no responden siempre (o no solamente) a esos esquemas. Con el objeto de comprender las figuraciones de Anastasia en el ámbito eslavo oriental, concentrándonos no tanto en sus atributos como en el porqué de su presencia acompañada de determinados santos y santas (esto es, en referencia al segundo modelo de figuración descrito), es necesario indagar en la mitología y religión eslavas orientales pre-cristianas, ya que a esta santa se trasladaron algunas funciones de las deidades de estos pueblos.

En estos significados, es muy relevante el papel jugado por santa Paraskeva-Pjátnica, la cual, por otro lado, constituye un tema afín a santa Anastasia, como hemos señalado anteriormente. Ambas santas gozaban de enorme popularidad y poseían además una iconografía prácticamente idéntica: esto hace que, en ocasiones, sean no ya confundibles (*Santas Paraskeva y Anastasia*, Nóvgorod, siglo XIV), sino que Paraskeva-Pjátnica llegue a adquirir por completo la imagen de Anastasia *Pharmakolytria/Uzorešitelnica*, como en los dos iconos *Santa Pjátnica* de Nóvgorod (uno data de la segunda mitad del siglo XV; el otro, de finales del siglo XV). Esta coincidencia iconográfica es el reflejo de otra equivalencia, esta vez religiosa, pero que no está

²³ Algunas de las versiones de dicha hagiografía se encuentran en la siguiente monografía: BAUN, Jane (2007). En esta obra puede encontrarse asimismo un estudio acerca de la hagiografía apócrifa en el Imperio Romano de Oriente.

²⁴ LEVKIEVSKAJA, Jelena y TOLSTAJA, Svetlana (2009): pp. 631-633.

²⁵ IACOPO DA VARAZZE (c. 1230-1298): vol. 1, pp. 88-91; vol. 2, pp. 1348-1349.

construida exclusivamente sobre bases cristianas: por un lado tenemos que los eslavos orientales atribuían a Paraskeva poderes sanadores, especialmente contra males espirituales y males causados por la brujería; por otro lado, en la antigua religión de estos pueblos, los días anterior y posterior al “sábado” cristiano eran equivalentes, ya que era en el día hoy conocido como “viernes” cuando los eslavos orientales no realizaban labores. Esta identificación pre-cristiana del viernes con el domingo como día sagrado pervivía aún en el siglo XV, tal y como recoge el *Stoglav*²⁶.

Las dos santas mencionadas, y muy especialmente Paraskeva-Pjárnica, conforman junto con la Madre de Dios un grupo santo femenino de gran relevancia sobre todo para estos eslavos –y, en cierta medida, también para los meridionales–, ya que a ellas trasladaron funciones como la protección de partos y matrimonios; funciones que, en la religión eslava pre-cristiana, cumplían deidades femeninas. Esta reinterpretación es lo que permite explicar la gran frecuencia con la que se encuentra a la Virgen *Blakhernitissa* con santa Paraskeva-Pjárnica y santa Anastasia en los iconos “de familia”, o la presencia de santos como san Blas, san Jorge, san Clemente y, sobre todo, san Nicolás y el profeta Elías, que también sufrieron un proceso de reinterpretación fruto del contacto entre las religiones cristiana y pre-cristianas de la Rus’.

Extensión geográfica y cronológica

La representación de santa Anastasia abarca un amplio espectro tanto geográfico como cronológico. De las representaciones que se han conservado, las más tempranas proceden de la Península Itálica, pero pronto aparece también en Anatolia y, probablemente, desde allí, desde el Imperio Romano de Oriente, se extiende la representación de santa Anastasia hacia los territorios que cayeron bajo su influencia y/o dominio, a saber, el Cáucaso, la Península de los Balcanes y Kíev; estos dos últimos territorios serán, a su vez, el foco desde el cual la imagen de la santa seguirá extendiéndose por el noreste europeo (Nóvgorod, Pskov, Carelia).

El culto a santa Anastasia, empero, no es exclusivo de la Europa suroriental, sino que se puede encontrar también en la Europa occidental; así, aunque su veneración está mucho menos extendida, hay templos a ella advocados, así como representaciones de la santa. Estas últimas no suelen ser del período altomedieval: se han conservado más obras (en soportes diversos) creadas sobre todo a partir de los siglos XVI-XVII, y especialmente en las actuales Francia y Alemania, siendo más raro encontrar a santa Anastasia conforme nos desplazamos hacia las áreas periféricas (Península Ibérica, Islas Británicas, Escandinavia, franja báltica). Las representaciones de la santa generadas en el ámbito de la cristiandad latina suelen dotarla de una palma en su mano derecha (si bien es posible que esta se encuentre en la otra mano, *v. gr.* santa Anastasia de Tolva, en Huesca), mientras que su izquierda bien puede sostener las Escrituras o una cruz, bien reposar sobre su pecho, función que en ocasiones cumple asimismo la mano derecha, sin palma como la santa Anastasia di Piombino (Italia).

²⁶ El *Stoglav* es una obra del año 1551, fruto de la reunión de las elites civil y eclesiástica que conformaban en total 100 personas (*stoglav* significa precisamente esto, “cien cabezas”) y que recoge las decisiones y reformas tomadas respecto de la regulación de la praxis litúrgica y la observación del calendario cristiano. La mencionada pervivencia pre-cristiana de la identificación del viernes con el domingo como día sagrado está recogida aún en el *Stoglav* (1862): p. 183 (<http://dlib.rsl.ru/viewer/01003121952#?page=190>. Consulta de 5/10/2014).

En cuanto a la extensión cronológica, es también muy amplia: el mosaico de Sant'Apollinare Nuovo es la figuración –de las hasta ahora encontradas– más temprana de santa Anastasia. Dicho mosaico data del siglo VI; para los siglos XI-XII, Anastasia está ya presente en diversos soportes en el Imperio Romano de Oriente y sus mencionadas áreas de influencia. De la misma manera que sucedía con la extensión geográfica, con la expansión del cristianismo oriental hacia el este y noreste europeos se expande asimismo en el tiempo el culto a Anastasia y, con él, su figuración, bien individual o bien asociada a otros santos (más detalles a este respecto en “Prefiguras y temas afines”). Así pues, desde el siglo VI, la imagen de la santa ha seguido representándose durante toda la Edad Media y hasta el presente siglo XXI.

Soportes y técnicas

Como se ha podido ir viendo a lo largo del presente estudio, los soportes en que la imagen de santa Anastasia aparece son de muy diversa índole. A los dos principales – pinturas mural y sobre tabla– hay que añadir la escultura, de la cual se ha conservado un considerable número y desde períodos bastante antiguos, especialmente en la ciudad croata de Zadar, de la cual Anastasia es patrona²⁷. El mosaico y los códices (menologios en su mayoría), ya mencionados, constituyen también un soporte usual, y santa Anastasia se representa asimismo en las artes suntuarias, figurando en relicarios, trípticos, en una crátera de Nóvgorod del siglo XII o en puertas, *v. gr.* en las placas del siglo XII de la puerta de la catedral de san Marco de Venecia²⁸.

Es necesario indicar que, conforme se avanza en el tiempo, se aprecia que la imagen de santa Anastasia está presente en una más amplia variedad de soportes, incluyendo el textil. La explicación de una menor diversidad inicial de soportes podría radicar bien en una menor veneración y consecuente limitación de la figuración de la santa, o bien en una pérdida de dichas piezas a causa del tiempo, guerras o destrucción de imágenes.

Precedentes, transformaciones y proyección

Desde el punto de vista iconográfico, puede considerarse como precedentes de santa Anastasia a otras santas representadas con los mismos atuendos con que se dota a la primera, ya sean los de la clase alta imperial o los atavíos monacales orientales: en este sentido, la imagen de Anastasia no constituye una novedad, sino que, más bien, “hereda” dichas formas de representación.

En cuanto a la faceta sanadora de Anastasia *Pharmakolytria/Uzorešitelnica*, tampoco es un caso único, ya que en el santoral puede encontrarse la pareja de santos médicos Cosme y Damián; sin embargo, a diferencia de estos, no hay evidencias de que nuestra santa tenga vínculos con alguna divinidad sanadora romana pre-cristiana. A este respecto, determinar si Anastasia cuenta o no con precedentes no es una tarea sencilla por, al menos, dos razones: la primera es la diversidad de santas que responden a un mismo nombre; la segunda, la ausencia de fuentes históricas. La conjunción de ambos hechos plantea además dudas acerca del carácter “real” (histórico) de algunos relatos hagiográficos de Anastasia, si no de todos; en caso de que no lo fuesen, tampoco resultaría un caso aislado, ya que también santa Sofía, por ejemplo, cuenta con una *vita* inventada.

²⁷ RÉAU, Louis (1997): pp. 82-84.

²⁸ TCHAKHOTINE, Pierre (2009): p. 190.

Tal y como se ha descrito previamente (véase “Atributos y forma de representación”), en la iconografía de Anastasia pueden distinguirse dos formas principales de representación, una aristocrática y otra monacal. De la primera han sobrevivido obras más tempranas que de la segunda; por otro lado, los ejemplos de la primera que han llegado hasta nuestros días cubren un área geográfica más restringida. Estos datos plantean la cuestión de si dichos modos coexistieron o si hubo una transición de uno a otro y, por ende, si cabe o no hablar de transformación. Resolver estos interrogantes no es tarea fácil, debido a la amplitud cronológica y espacial, así como al hecho de que no se cuenta con un estudio de todos los materiales existentes con la representación de santa Anastasia en el ámbito oriental.

Empero, sí puede afirmarse que, de los dos modelos de figuración, la iconografía monacal parece que tuvo una expansión espacial y temporal mayor que la imagen de la santa aristocrática. Puede observarse además que Anastasia como santa oriental ha conservado una iconografía muy consistente durante todo el período medieval, e incluso más allá: sus atributos y su *omophorion* y *khiton* permanecen hasta los siglos XX y XXI en las representaciones neo-bizantinas de los templos cristianos ortodoxos, tanto dentro como fuera de Europa, *v. gr.* en Estados Unidos. Por otro lado, cabe asimismo mencionar que, en el caso de la Península Itálica, el culto a la santa se mantuvo y se siguió propagando incluso siendo parte integrante del mundo cristiano occidental. En dicha península, la veneración a Anastasia permaneció, no así su representación, que sufrió modificaciones, ya que le fueron aplicados los modelos iconográficos del arte religioso occidental, en mayor o menor medida divergentes de las representaciones orientales.

En cuanto a la proyección de la santa, se puede decir que fue bastante amplia en términos espacio-temporales: desde que se tiene testimonio de su culto (siglos V-VI), su veneración y su imagen se expandieron ocupando en pocas centurias un vasto territorio que incluye la Europa oriental (áreas eslavas, principalmente), parte del Cáucaso y Oriente Próximo y las penínsulas itálica, anatolia y balcánica; es decir, gozó de una popularidad notable en aquellos territorios bajo influencia y/o dominio del Imperio Romano de Oriente. A su vez, a medida que el cristianismo oriental se ha ido extendiendo, así lo han hecho también la veneración y la representación de Anastasia, de manera que su culto ha quedado fijado y ha gozado de mayor popularidad en el santoral oriental que en el occidental (con la excepción de Italia). Aun siendo más relevante para la cristiandad oriental, la veneración a la santa encontró también en la Europa occidental su sitio –si bien este fue mucho más discreto y localizado–, quizá por influencia del foco itálico.

Prefiguradas y temas afines

Tal y como se ha indicado ya en las primeras líneas del presente estudio, el poder simbólico de Anastasia reside en el significado de su nombre: al personificarse en una santa, se sacralizan la resurrección y, por ende, el carácter soteriológico de la doctrina cristiana. Así, la representación de santa Anastasia podría resultar complementaria a la de la resurrección de Jesucristo, y dicha complementariedad quizá explique el que en varios iconos eslavos orientales en los que el tema iconográfico se compone de la anástasis y, en un registro inferior o superior, una selección de santos, Anastasia figure casi siempre. Cabe la posibilidad, pues, de que la representación de la santa sea un tema afín, pero puede que su presencia se deba simplemente a la enorme popularidad de su culto o al especial fervor por esta santa de quien encarga la obra.

No todos los temas afines, empero, son explicables en base a la doctrina cristiana, y de ello Santa Anastasia cuenta con algunos atributos iconográficos que la aproximan a las representaciones de santa Paraskeva en el ámbito eslavo oriental y georgiano: Paraskeva suele figurar con los mismos atuendos monacales que Anastasia, a saber, un *maforion* y un *khiton* verdes, rojos y/o azules. Con la mano derecha sostiene una cruz, mientras con la izquierda puede portar un pergamino desenrollado, hacer un gesto hacia el fiel con la palma de la mano o mantener esta velada. De este modo, podría fácilmente identificarse como Anastasia si no fuese por la presencia de epígrafes que determinen su identidad (icono con *Santos y Virgen Blakhernitissa*, Pskov, final del siglo XIV-principios del siglo XV). Cuando ambas santas aparecen en un mismo icono colectivo con otros santos, los colores de sus respectivos hábitos pueden ser diferentes, pero también puede suceder que coincidan; en estos casos, se da a entender que se trata de dos santas al distribuir los colores entre las dos diferentes partes de los atuendos (el *omophorion* y el *khiton*) de cada santa de manera distinta (icono *Deesis con santos*, finales del siglo XV-principios del siglo XVI, Kondopoga, Carelia). La distinción iconográfica, empero, no es clara en todos los casos, del mismo modo que tampoco siempre se trazaba una diferenciación nítida en las creencias y funciones de algunos santos, al menos entre eslavos orientales y por las razones detalladas anteriormente (véase “Otras fuentes”), que radican en la reinterpretación del cristianismo, con el cual se fusionaron algunos elementos de la religión pre-cristiana.

Tal y como se ha indicado más arriba, esas mismas pervivencias permiten explicar asimismo la frecuente presencia en la pintura sobre tabla en el ámbito eslavo oriental de la Virgen *Blakhernitissa* y de determinados santos que adoptan funciones que antes detentaban los dioses pre-cristianos, v. gr. san Elías, que adquirió funciones del dios eslavo Perun (por ejemplo, el vínculo con los fenómenos meteorológicos²⁹) también entre los eslavos meridionales, o san Nicolás, que adoptó algunas de las de Veles (v. gr. protector del ganado, que caracterizó asimismo a san Blas) y podía incluso sustituir a Dios (*Descenso al Infierno con santos y Deesis*, Pskov, siglo XV); ambos gozaron también de enorme popularidad y eran, junto con la Madre de Dios, Paraskeva-Pjárnica y, algo menos, Anastasia, los santos más venerados en la Slavia oriental y meridional. Estos santos masculinos son algunos de los que aparecen muy frecuentemente acompañando a Anastasia y Paraskeva, entre otras, y la explicación a estas asociaciones puede radicar en el culto popular que entonces se rendía a estas personalidades, y no tanto en sus *vitae* “oficiales”.

Selección de obras

- Procesión de santas mártires. Muro norte de la basílica de san Apolinar Nuevo, Rávena (Italia), mosaico, siglo VI.
- Santa Anastasia. Relieve en mármol de la catedral de Zadar (Croacia), segunda mitad del siglo XII. Zadar, Exposición permanente de arte sacro (SICU).
- Santa Anastasia. Puertas de bronce de San Marcos de Venecia (Italia), siglo XIII.
- Martirio de Anastasia *de Roma*. *Menologio del despotēs Demetrios I Paleólogo*, Tesalónica (Grecia), c. 1322-1340. Oxford, Bodleian Library, Ms. Gr. th. f. 1, fol. 15r.

²⁹ Esta faceta de Elías como rector de dichos fenómenos puede encontrarse asimismo en la previamente mencionada hagiografía conocida como *El apocalipsis de Anastasia*.

- Anastasia Pharmakolytria, icono griego, pintura sobre tabla, siglo XIV. Museo Estatal del Ermitaž, San Petersburgo (Rusia).
- Anastasia Pharmakolytria. Pinturas murales de la iglesia de la Madre de Dios Odigitria, Peč (Kosovo), siglo XIV.
- Santos Frol, Nicolás, Blas y Anastasia, tríptico de Nóvgorod, temple sobre madera de tilo, finales del siglo XIV-principios del XV. Galería Tretiakov de Moscú (Rusia).
- Aparición de la Virgen con santos (profeta Elías, san Nicolás, santa Anastasia), icono de Nóvgorod, temple sobre madera de tilo, finales del siglo XIV-principios del XV. Galería Tretiakov de Moscú (Rusia).
- Descenso al infierno con Deesis y santos, icono de Pskov, temple sobre tabla, siglo XV. Museo Estatal Ruso, San Petersburgo (Rusia).
- Paraskeva-Pjátnica, icono de Vólogda, escuela de Nóvgorod, temple sobre tabla, segunda mitad del siglo XV. Museo Estatal de Vólogda, Vólogda (Rusia).

Bibliografía

“Anastasija Rimljanynja”. En: *Pravoslávnaja Enciklopedija*, pp. 257-258. Disponible en línea: <http://www.pravenc.ru/text/114936.html>

“Anastasija Uzorešitelnica”. En: *Pravoslávnaja Enciklopedija*, pp. 259-261. Disponible en línea: <http://www.pravenc.ru/text/114938.html>

BAUN, Jane (2007): *Tales from another Byzantium*. Cambridge University Press, Cambridge.

CLUGNET, Léon (ed.) (1901): *Vie (et récits) de l'abbé Daniel le Scétiote (VIe siècle)*. Bibliothèque Hagiographique Orientale, París.

Disponible en línea: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k75521z/f9.image>

DER NERSESSIAN, Sirarpie (1940-1941): “Remarks on the date of the menologion and the psalter written for Basil II”, *Byzantion*, nº 15, pp. 104-125.

IACOPO DA VARAZZE (ca. 1230-1298): *Legenda aurea*. Edición de MAGGIONI, Giovanni Paolo (2007): *Iacopo da Varazze. Legenda aurea con le miniature dal codice Ambrosiano C 240 inf*. Edizioni del Galluzzo, Florencia, 2 vols.

KONDÁKOV, Nikodim (1876): *Istorija vizantijskogo iskusstva i ikonografii po miniatjuram grečeskikh rukopisej* [Historia del arte y la iconografía bizantinos en base a las miniaturas de los manuscritos griegos]. Tipografija Ulrikha i Šulce, Odessa, pp. 206-211.

Les merveilles de Cappadoce. Monastères et églises rupestres: Ürgüp Göreme (1951). Turkey. Basın-Yayın ve Turizm Vekâleti [Turquía. Dirección general de prensa y radiodifusión y de turismo], Ankara.

LEVKIEVSKAJA, Jelena; TOLSTAJA, Svetlana (2009): “Paraskeva Pjátnica”. En: TOLSTÓI, Nikita (ed.): *Slavjánskie drévnosti: Etnolingvističeski slovar* [Los eslavos antiguos: diccionario etnolingüístico]. Institut slavjanovedenija RAN, Moscú, vol. 3, pp. 631-633.

MAGUIRE, Henry (2000): *The icons of their bodies: saints and their images in Byzantium*. Princeton University Press, Princeton.

MAGUIRE, Henry (2007): “Eufrasius and friends. On names and their absence in Byzantine Art”. En: JAMES, Liz (ed.): *Art and text in Byzantine culture*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 139-160.

NELSON, Robert (2007): “Image and description. Pleas for Salvation in spaces of devotion”. En: JAMES, Liz (ed.): *Art and text in Byzantine culture*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 100-119.

PASCHALIDIS, Symeon (2011): “The hagiography of the eleventh and twelfth centuries”. En: EFTHYMIADIS, Stephanos (ed.): *The Ashgate research companion to Byzantine hagiography*. Ashgate, Farnham – Burlington, vol. I, pp. 143-172.

RÉAU, Louis (1997) (1ª edición en francés, 1955): “Anastasia de Sirmio o de Zara”. En: *Iconografía del arte cristiano: Iconografía de los santos*. Ediciones del Serbal, Barcelona, [vol. 3, t. 2], pp. 82-84.

ŠEVČENKO, Ihor (1962): “The illuminators of the menologium of Basil II”, *Dumbarton Oaks Papers*, nº 16, pp. 245-276.

Stoglav (1551). Edición de DOBROTVORSKIJ, Iván (1862): *Stoglav*. Tipografija gubernskago pravlenija, Kazán.

Disponible en línea: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01003121952#?page=1>

TCHAKHOTINE, Pierre (2009): *Santa Anastasia di Sirmio: chiese e arte sacra in Europa dal IV al XXI secolo*. Mondovì.

Disponible en línea: <http://www.s.anastasia.wedge.ru/files/SA.it.pdf>

“Vasilissa i Anastasija”. En: *Pravoslávnaja Enciklopedija*, p. 225. Disponible en línea: <http://www.pravenc.ru/text/149803.html>



Procesión de santas mártires. Muro norte de San Apolinar Nuevo, Rávena (Italia), mosaico, s. VI.

http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ravenna_sant%27apollinare_nuovo_int_sante_vergini_offerenti_epoca_del_vescovo_agnello_06.JPG
[captura 4/7/2014]



◀ **Santa Anastasia, relieve en mármol de la catedral de Zadar (Croacia), segunda mitad del siglo XII. Zadar, Exposición permanente de arte sacro (SICU).**

http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Relief_with_saint_Anastasia_PEA_Zadar.jpg [captura 4/7/2014]



Martirio de Anastasia de Roma. Menologio del despotēs Demetrios I Paleólogo, Tesalónica (Grecia), c. 1322-1340. Oxford, Bodleian Library, Ms. Gr. th. f. 1, fol. 15r (detalle).

http://bodley30.bodley.ox.ac.uk:8180/luna/servlet/detail/ODLodl~8~8~59037~132043:Menologion?sort=Shelfmark%2Csort_order&qvq=w4s:/what/MS.%20Gr.%20th.%20f.%201/when/1322-1340;sort=Shelfmark%2Csort_order;lc:ODLodl~8~8&mi=30&trs=116
[captura 22/6/2014]



Anastasia Pharmakolytria, icono griego, pintura sobre tabla, s. XIV. San Petersburgo, Museo Estatal del Ermitaž.

http://orthodoxwiki.org/File:Anastasia_of_Sirmium.jpg
[captura 4/7/2014]

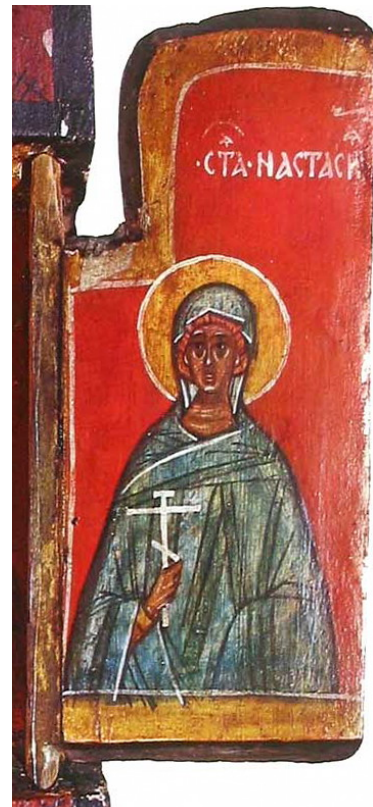


◀ **Anastasia Pharmakolytria. Pinturas murales de la iglesia de la Madre de Dios Odigitria, Peč (Kosovo), s. XIV.**

http://www.ruicon.ru/arts-new/fresco/1x1-dtl/pech_patriarshiya/anastasiya_uzoreshitelnitca_vmtc/
[captura 22/6/2014]

▶ **Santa Anastasia. Ala de un tríptico de Nóvgorod (Rusia), temple sobre madera de tilo, finales del s. XIV – principios del s. XV. Moscú, Galería Tretiakov.**

<http://www.icon-art.info/hires.php?lng=en&type=1&id=513&mode=>
[captura 22/6/2014]





Aparición de la Virgen con santos (profeta Elías, san Nicolás, santa Anastasia), icono de Nóvgorod (Rusia), temple sobre madera de tilo, finales del s. XIV – principios del s. XV. Moscú, Galería Tretiakov.

<http://www.icon-art.info/hires.php?lng=ru&type=1&id=565>
[captura 22/6/2014]



Paraskeva-Pjárnica, icono de Vólogda, escuela de Nóvgorod (Rusia), temple sobre tabla, segunda mitad del s. XV. Museo Estatal de Vólogda.

<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Paraskeva-Vologda.jpg> [captura 4/7/2014]



Descenso al infierno con Deesis y santos, icono de Pskov, temple sobre tabla, s. XV. San Petersburgo, Museo Estatal Ruso.

http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Unknow_-_Descent_into_Hell_with_Deesis_and_Selected_Saints_Pskov_-_Google_Art_Project.jpg
[captura 4/7/2014]