

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autor: Marta Peña Escudero
ISBN: 978-84-1306-925-8
URI: <http://hdl.handle.net/10481/69628>

A la memoria de mi hermana Rocío.

Ilustración de la portada:

Coronación de Vladímir Monómaco de manos del metropolitano Nicéforo.

Miniatura de la *Crónica Ilustrada de Iván el Terrible* (*Лицевой летописный свод*), s. XVI.

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis ha sido posible gracias a mis padres y a mi directora de tesis, que han sido soporte vital, por un lado y soporte intelectual por otro. Quisiera agradecer a mis padres, Antonio y Juana; a mi padre, por inculcarnos el valor del trabajo constante, y a mi madre, por ser ejemplo de perfeccionamiento y trabajo meticuloso. Quisiera agradecer a Matilde, por ser soporte intelectual y moral durante todo este tiempo.

Quisiera extender mis agradecimientos a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, mi *alma mater*, que ha sido una presencia constante a lo largo de todos estos años de estudio, a las personas que integran los departamentos de Filología griega y eslava, departamento de Teoría de la literatura y departamentos de Historia de la Universidad de Granada.

A Hilandar Research Library y Ohio State University, a Predrag Matejic, a Mary Allen “Pasha” Johnson, a Daniel E. Collins, por recibirme tan generosamente durante este periodo de investigación.

Mi recuerdo personal está ligado a las instituciones educativas por las que he pasado. Guardo amistades de cada una de estas etapas educativas y por ello estoy agradecida.

A mis hermanos, a mi familia al completo, por animarme a terminar.

A mis amigos, a los que tienen experiencia en estos asuntos académicos, y a los que, aun siendo ajenos, han mostrado siempre interés.

A todos mis compañeros y amigos, los que me han acompañado desde mis primeros años de universidad, mi promoción de Filología Eslava, mis estancias en Moscú, Olomouc, Minsk, mi promoción de Historia, mis compañeros del Máster de Teoría de la literatura y mis compañeros en Hilandar. A todos ellos gracias por acompañarme e inspirarme en cada una de estas etapas de mi vida académica.

A los amigos y familiares que siempre han tenido una palabra de aliento y que han aliviado con su ánimo esta tarea.

ÍNDICE

1. Introducción	3
2. Metodología	6
2.1. Aspectos teóricos: Elementos para la definición literaria del EP	6
2.2. El EP en la literatura eslava: Modelo de análisis	10
2.3. La selección del corpus de EP	11
2.4. Estructura del trabajo y otras cuestiones formales	14
3. El género del <i>Espejo de príncipes</i>	16
3.1. Definición del género	16
3.2. Aspectos teóricos	17
3.2.1. El “espejo de príncipes integrado” de G. Prinzing (1988).....	17
3.2.2. Caracterización del género del EP	19
3.3. Corpus de espejos de príncipes.....	24
3.3.1. La tradición helenística: los discursos de Isócrates y las sentencias de Menandro	24
3.3.2. La tradición bizantina	28
3.3.3. La transmisión a Occidente	35
3.3.4. La transmisión a los eslavos	40
4. El género del espejo de príncipes en Rus’	
4.1. Literatura de traducción: el <i>Izbórník de 1076</i>	
4.1.1. Introducción	47
4.1.2. Traducción	57
4.1.3. Análisis de la obra	107
4.2. Literatura autóctona	129
4.2.1. <i>Instrucción</i> de Vladímir Monómaco	
4.2.1.1. Introducción	129
4.2.1.2. Traducción	137
4.2.1.3. Análisis de la obra	167
4.2.2. <i>Epístola sobre el ayuno y la continencia de los sentidos</i> del metropolitano Nicéforo	
4.2.2.1. Introducción	175

4.2.2.2. Traducción	182
4.2.2.3. Análisis de la obra	198
4.2.3. La <i>Súplica</i> de Daniel el Recluso	
4.2.3.1. Introducción	206
4.2.3.2. Análisis de la obra	210
5. Inventario de motivos	227
5.1. Motivos heredados	231
5.2. Revisión comparativa de motivos	237
5.2.1. Motivos propios del estrato antiguo en las obras autóctonas rusas	238
5.2.2. Motivos actualizadores en la <i>Instrucción</i> de Monómaco	238
5.2.3. Contrastes entre los motivos del EP del metropolitano Nicéforo y la <i>Instrucción</i> de Monómaco	240
5.2.4. <i>Súplica</i> de Daniel el Recluso: readaptación de motivos del estrato antiguo	243
6. Conclusiones	
6.1. Sobre el EP en la literatura de traducción eslava: el <i>Izbórník de 1076</i>	244
6.2. Sobre el EP en la <i>Instrucción</i> de Vladímir Monómaco	247
6.3. Sobre el EP en la <i>Epístola</i> del metropolitano Nicéforo	250
6.4. Sobre el EP en la <i>Súplica</i> de Daniel el Recluso	254
7. Índices de abreviaturas	256
8. Bibliografía.....	258
9. Summary.....	274

1. INTRODUCCIÓN

La presente tesis doctoral se plantea el estudio del *espejo de príncipes* (en adelante EP) en la literatura rusa medieval, considerando este género literario como un marcador del pensamiento político y moral de la civilización rusa. Ya en los albores de la literatura rusa se localizan EP entre los primeros textos traducidos y dependientes de la herencia bizantina, sobre la que se fundamenta el desarrollo cultural eslavo oriental. En los siglos siguientes, conforme se fortalecen los principados eslavos orientales, que culminarán en la configuración del Estado ruso autocrático de Moscú, el EP se encuentra entre las producciones literarias autóctonas, adaptándose a los contextos sucesivos.

El objetivo principal de esta tesis es el de localizar, definir y trazar la configuración del EP en Rusia desde el siglo XI hasta el siglo XIII como manifestación cultural que revela un complejo proceso formativo. Para ello se analizarán las primeras manifestaciones literarias de este género en el periodo denominado pre-mongol (s. XI-XIII), considerando sólo los textos cuya fecha de composición los incluya dentro de esta etapa. Quedarán excluidos, por lo tanto, textos pertenecientes al género cuya datación supere los límites temporales fijados, esto es, 1237-1240, fecha de la invasión tártaro-mongola de las tierras rusas, cuando se da por finalizado el periodo de la Rus' de Kíev.

El análisis de los textos considerados EP conlleva la traducción de los mismos. Algunos de ellos constituyen obras fundacionales para la literatura rusa y no han sido traducidos al español.

Partimos en este estudio de la hipótesis según la cual el modelo bizantino de EP en la Rusia premongol sufriría un profundo proceso de selección y adaptación orientadas a la aceptación de la figura del príncipe tanto en la ecúmene bizantina como en la propia Rusia, considerándose las motivaciones y funciones que promueven la producción de EP ruso. Estas condiciones variarán en el período postmongol, cuando la justificación y función del EP se adaptarán al nuevo contexto sociopolítico. Si a partir

del siglo XV la producción literaria en torno a la figura del zar se multiplica como instrumento fundamental para configurar una sólida base teórica y filosófica que legitima la figura del *Zar de todas las Rusias*, en el periodo entre los siglos XI y XIII, el tema literario del buen gobernante es todavía incipiente y está profundamente mediatizado por la Iglesia, que ostenta la función catalizadora de la cultura rusa, sin embargo comienza a adquirir características específicas frente a los modelos bizantinos. Durante el periodo premongol se precisa distinguir entre la literatura de traducción y la literatura autóctona como dos grados diferenciados en la escala de dependencia de la literatura de salida bizantina, además del entorno en que se genera la obra y su receptor inmediato o remoto, fundamentalmente monástico. Sin embargo, en el período postmongol el EP se desarrolla en el ámbito áulico, lo que varía de raíz la interpretación funcional del EP en la Rusia medieval.

El estudio del EP se ha abarcado tradicionalmente desde una perspectiva política y filosófica, empleándolo como fuente de la que extraer una imagen de los conceptos de poder y Estado admitidos en la Rusia medieval desde el punto de vista historicista y evolucionista (Valdenberg 1916, 1928; Dvornik 1966; Ostrogorskij 1973; Ševčenko 1982). En el ámbito de la bizantinística, el análisis de los EP se lleva a cabo fundamentalmente con el objeto de analizar el ideal aristocrático e imperial (entre otros, Kazhdan 1974, 1982, 1984). En los intentos por establecer el género literario, es inevitable hacer referencia a la figura del príncipe ideal, estableciendo en cada caso los rasgos que lo caracterizan, y acercándonos a la literatura política en el tratamiento de los límites y alcance del poder real. Sin embargo, el objetivo de nuestra investigación no es ese.

En cuanto al influjo del EP en la Rusia medieval, fundamentalmente se ha prestado atención a los textos bizantinos traducidos al ruso y recogidos en manuscritos de los siglos XV y XVI en adelante, como los *Capítulos Admonitorios* de Agapeto Diácono al emperador Justiniano, la *Epístola del Patriarca Focio a Borís-Miguel de Bulgaria* (Sinicyna 1965; Čičurov 1991) y el compendio gnomológico *Melissa*, centrándose en el análisis de la configuración del concepto de “Moscú Tercera Roma” (Carile- Sacharov 1981) y en los principios que los bizantinólogos establecieron (Ahrweiler 1975). En la segunda mitad del siglo XX se localizan dos trabajos clave. Francis Dvorník (1956) se apoya en textos jurídicos eclesiásticos y laicos para concluir

que el modelo bizantino trasladado a Rusia se apoya en los principios de procedencia divina del poder imperial y armonía entre el poder eclesiástico y laico. En el segundo trabajo significativo, Walter Hanak (1985), utilizando textos de la misma índole que Dvorník, llega a la conclusión de que las fuentes bizantinas no ejercieron una influencia tan definitiva en Rusia como postulaba su antecesor. En la misma línea, Isaac U. Budovnic (1960) interpretó la relación Bizancio- Rus' como mundos antagónicos. Por su parte, los especialistas soviéticos trataron aspectos como el patriotismo, la conciencia nacional, la independencia y el lugar de Rus' entre las naciones vecinas o el desarrollo de la cultura espiritual rusa, restando importancia a la influencia bizantina (cf. Lichačëv 1947). En los últimos años del siglo XX e inicios del siglo XXI el estudio de los EP se centra en el análisis filológico y textual de obras rusas medievales concretas y la reconstrucción de las posibles fuentes griegas como único modo de mensurar la influencia bizantina en la configuración del EP ruso. Cabe destacar la obra de Ígor' S. Čičurov (1991), centrada en el análisis de la *Epístola de Focio* y su transmisión al mundo eslavo, o los trabajos de Ihor Ševčenko (1965; 1966; 1978: 3-44) y Dmitrij M. Bulanin (1990) centradas en el *Izbornik de 1076* y la influencia de Agapeto. Se ha estudiado el influjo de la primera literatura de traducción relativa al EP sobre la literatura autóctona rusa, sobre todo en el caso del *Izbórník* y sus influencias en la *Instrucción de Vladímir Monómaco* (Budovnic 1954; Meščerskij 1980: 104-106), y del *Relato de Barlaam y Josafat*. Por su parte, Borís Uspenskij y Jurij Lotman han utilizado reiteradamente los EP como fundamento para desarrollar su descripción semiótica de la configuración del concepto de zar en la Rusia imperial.

2. METODOLOGÍA

2.1. Aspectos teóricos: Elementos para la definición literaria del *espejo de príncipes*

La metodología de este trabajo se ha encontrado con un problema que atañe de raíz al desarrollo del mismo. Se trata de la definición del EP como género literario y la controversia que en torno a ello existe en la bizantinística y la eslavística. Se ha tratado de solventar la indefinición encontrada en la bibliografía sobre el tema tomando como guía lo que se ha escrito en los trabajos de bizantinólogos sobre ello, dado que, de existir el EP como género literario en Rusia, éste se debe a las premisas estilísticas y retóricas de la literatura bizantina. Así, se explota en este trabajo el concepto de “espejo de príncipes integrado” propuesto por Günter Prinzing (1988).

La identificación del EP como género o subgénero literario está sujeta a algunos problemas. La primera dificultad que presenta la definición de este tipo de textos es formal, dado que presenta una morfología variada. Se encuentran EP en forma de epístolas, de compendios de máximas (gnomologías) y de discurso. Otra cuestión afecta a los límites que se establecen entre los EP y los textos afines como el encomio, el tratado político o el tratado didáctico. En cualquier caso, es un hecho que este tipo de textos nace como perteneciente a la retórica y que por su finalidad se incluye dentro del género didáctico; sin embargo, por el tema del que se ocupa se estudia como tratado político, por la sabiduría que transmite se integra dentro de la literatura sapiencial y la forma de discurso hace que se pueda encontrar fácilmente dentro del género épico. Esa versatilidad favorece las más distintas visiones sobre estos textos.

Un tercer problema es la variación en los elementos constitutivos del EP como producto comunicativo. El autor puede ser un rey que educa a sus hijos, un sabio-filósofo que adoctrina al joven príncipe o un consejero que orienta al rey en algún asunto de gobierno.

Según Wolfgang Raible (1988: 303-339), la relación entre los elementos básicos necesarios en toda situación comunicativa, esto es, emisor, receptor y mensaje, debería ser la misma en cada texto que pretenda incluirse dentro del mismo género. En el caso del EP el emisor es el padre o el consejero-filósofo que dirige su mensaje a un receptor que suele ser un joven príncipe, aunque en otros casos se trata de un rey gobernante que es aconsejado por una persona más sabia en algún asunto concreto. El mensaje, que siempre tiene una intención didáctica, son consejos que pueden ir acompañados de alabanzas o reprensiones acerca del carácter del destinatario en el caso de que exista una relación directa entre emisor y receptor.

Raible llama la atención sobre la presencia en los textos de determinados elementos (*topoi*) que lo definen. Del mismo modo, un conjunto de textos agrupados en base a sus características semejantes pueden definir un género. En todo caso, esta designación es una actividad realizada “a posteriori” que se basa en la presencia de un determinado corpus de textos en los que se puede observar la misma relación de elementos en la situación comunicativa entre el emisor y el receptor, una semejante relación con la realidad, el medio del que se sirve el género y el modo de presentación lingüística. Todos estos elementos, sin embargo, no tienen que estar presentes a la vez para definir un género. En los EP se encuentran motivos recurrentes, *topoi*, que inducen a reunir estos textos en un tipo literario definido.

Otro aspecto a tener en cuenta en la definición del género es, según Raible, el cambio que los elementos pueden sufrir a lo largo del tiempo. Esto es importante a la hora de estudiar los procesos de adaptación de un género desde la literatura de salida a la literatura receptora. Un género con una dilatada presencia en la historia puede variar a lo largo del tiempo, más aún cuando se ve sometido a procesos de aculturación en su adaptación de una literatura a otra, en la que los elementos varían siendo influenciados por factores como la ideología o la cultura.

En el caso del EP, existe un corpus textual en el que se repiten los elementos de la situación comunicativa. Un emisor que puede ser un padre, consejero o filósofo con experiencia vital y autoridad en la materia de la que habla. Un receptor que pertenece a la clase gobernante, que en la mayoría de los casos es un joven príncipe que necesita ser

instruido para ejercer el gobierno en un futuro, pero que también puede ser un rey gobernante con necesidad de consejo en algún asunto. El mensaje es de finalidad didáctica, a través de consejos hacia el gobernante de cómo comportarse en su vida pública y privada para ejercer un buen gobierno sobre los ciudadanos, y de amonestaciones que persiguen siempre esa instrucción. El modo en que se transmite el mensaje puede variar, adoptando diferentes formas, pero manteniendo en todo caso estos elementos esenciales.

Es necesario destacar otro elemento que actúa englobando esta situación comunicativa: la “oral performance”, es decir, la “ejecución, interpretación o realización oral de la obra en cuestión” (Thomas 1992: 117). El contexto en que se sitúan los EP en Bizancio y en la antigua Rus’ se identifica con el concepto de “oralidad secundaria”¹, que implica transmisión (enunciación, *recitatio*, representación) y recepción en la oralidad², y establece relaciones de complementariedad con la literatura escrita, en que se ubica la producción del EP (Bakker 1999). La presencia de la cultura oral en la Antigüedad es un hecho prácticamente indiscutible. De igual manera, existen ejemplos de la pervivencia de la oralidad en la cultura bizantina. Encontramos una gran variedad de ejemplos en Bizancio que muestran que la cultura oral estaba muy presente en esta sociedad. Desde la corte hasta el campo de batalla, de la Iglesia a la escuela, en todos estos ambientes era habitual la lectura en voz alta —aunque no se puede descartar que las obras fueran recitadas en un alarde memorístico por parte de los intérpretes— (Bravo 1997: 57) o bien la improvisación de un discurso, algo habitual en la escuela. Discursos dedicados al emperador, arengas militares pronunciadas a su ejército, sermones eclesiásticos, lectura de sátiras en el teatro, de cartas, anuncios de acontecimientos públicos a viva voz, prácticamente cualquier ámbito sociocultural se ve afectado por este factor. El discurso es la forma más idónea para el ejercicio de la oralidad que desde su surgimiento en la Grecia clásica ha gozado de una amplia difusión

¹ Frente a la oralidad primaria cuyo paradigma conocido es la poesía épica arcaica, que se produce, transmite y recibe en el ámbito oral, en sociedades carentes de la tecnología de la escritura (Ong 1982).

² La composición oral difiere de la composición escrita fundamentalmente en las fórmulas y repeticiones que se utilizan. Además de estos elementos insertos en la obra que cobran relevancia en el momento de su ejecución, el orador debe tener en cuenta el tono, volumen y gestualidad necesarios para que el público siga sin dificultades la alocución y darle especial énfasis a las partes del discurso que considera más importantes. De esta forma, no sólo es importante la captación auditiva de la obra, sino también la visual por medio del lenguaje corporal del intérprete. Estos recursos son necesarios para facilitar al receptor la comprensión, además de conseguir que retenga en su memoria parte de lo escuchado.

en la Antigüedad y en la mayoría de las literaturas europeas occidentales y orientales durante la Edad Media. Dicha transmisión oral sigue estando presente en Rus' tanto en los ambientes monacales y eclesiásticos como en el ambiente palacial. Precisamente la marca de la oralidad secundaria es un rasgo que estimamos definitorio para el EP, tanto en su ejecución, como en el proceso de composición de los textos en el ámbito monástico, ya que la reproducción de las fuentes literarias no se limitaba a la copia o traducción de las mismas, sino que podía ser el efecto de la reproducción de textos y fragmentos de textos extraídos de la memoria del compositor.

Hay que tener presente además en el análisis de los EP rusos, que éstos se integran en un movimiento de difusión cultural que parte del monasterio hacia la corte. No es de extrañar que la Iglesia tenga un papel preponderante en la difusión cultural durante la Edad Media. En la Europa occidental medieval es un hecho más que probado que prácticamente los únicos focos de actividad y difusión cultural giraban en torno a los ambientes eclesiásticos. También en Rus' la Iglesia es la principal transmisora, pero de una manera diferente. En este caso la difusión cultural viene de la mano de la conversión al cristianismo propulsada desde Bizancio por iniciativa de los príncipes kievitas y conlleva la adopción de materiales y tradiciones ajenas a la cultura eslava. El enriquecimiento cultural es inmenso, ya que a través de la literatura bizantina se transmiten a Rus' saberes de procedencia griega y oriental insertos en obras de carácter fundamentalmente religioso que, junto con la Biblia, forman el conjunto de lecturas que se traducen al eslavo antiguo.

De este modo, consideramos que el concepto de “oralidad secundaria” constituye un rasgo identificador del EP, tanto en Bizancio como en Rus', a la vez que actúa como elemento integrador del EP en otros tipos literarios. La presencia de este componente en las obras analizadas puede resultar un elemento diferenciador de los EP rusos con respecto a otras tradiciones de EP contemporáneas.

2.2. El EP en la literatura eslava: Modelo de análisis

El análisis del EP ha sido llevado a cabo tradicionalmente desde una perspectiva política y filosófica. En el ámbito de la Eslavística, sólo en los últimos años se trata de enfocar el tema en su dimensión literaria, sobre todo en lo que a crítica textual se refiere. La valoración de los primeros textos rusos considerados EP o colindantes adquiere un nuevo sentido al ser integrados éstos en el contexto que define de raíz la configuración cultural de la Rus' kievita, esto es, el proceso de aculturación (Obolensky 1976: 3-26; Tachiaos 2001) que los eslavos experimentan al ser cristianizados por Bizancio. Dicha aculturación es total entre los eslavos de los Balcanes, que asumen como propio el poderoso modelo cultural y religioso bizantino en todas las facetas de la vida social, política y espiritual; sin embargo, entre los eslavos orientales sólo se puede entender como parcial. La cristianización de Kíev y la consecuente asimilación de la cultura bizantina se entienden como “translation” (Franklin 1992: 69-81; 2002b: 177-187) o “transplante” (Lichačëv 1983) de los modelos externos bizantinos sobre los eslavos. Una adaptación cultural en la que el modelo importado se acomoda a los esquemas autóctonos sin eclipsarlos. Así, el estudio de la literatura de la Rus' kievita se ha de abarcar como producto de esta situación cultural específica, tanto más si el tipo literario en el que nos detenemos evidencia los principios sobre los que se fundamenta la máxima institución de la incipiente nación rusa: el monarca, que sigue el modelo de emperador bizantino, pero a la vez tiene que ser aceptado como propio por los rusos.

El EP ruso como producto literario y manifestación cultural puede analizarse según el modelo binario propuesto por Borís Uspenskij y Jurij Lotman (1984; 1985: 33-42) y Borís Uspenskij en solitario (1994, 1: 9-49; *ibidem*: 219-253), aplicado en principio al campo más amplio del análisis semiótico de la cultura rusa. Uspenskij y Lotman se apoyan en el concepto de “dualidad”, según el cual cada manifestación cultural rusa medieval es susceptible de ser analizada como sistema binario, donde se combinan “lo antiguo”, entendido como ortodoxia heredada de Bizancio, y “lo nuevo”, entendido como autóctono eslavo. Dentro de cada uno de los dos estratos es posible localizar otros niveles, tales como los contenidos culturales greco-romanos precristianos que comporta la tradición cultural bizantina, o los elementos exógenos adquiridos por

los eslavos orientales como consecuencia del contacto con grupos bálticos, escandinavos, germánicos, fino-ugrios, jázaros, hebreos, etc.

El análisis de las obras trata de localizar los recursos formales, lingüísticos, literarios y estilísticos (signos) que contienen un motivo definido identificable con los EP. Para la interpretación semiótica de dichos motivos se utiliza el modelo de estratificación propuesto en el modelo binario de Uspenskij- Lotman. No obstante, existe la posibilidad de que determinados signos hallados en la literatura rusa, clasificables como “patrones bizantinos”, obtengan nuevos contenidos, recibiendo una función “generadora”, distinta de su sentido tradicional. Es el caso de los EP rusos a partir de fines del siglo XV, en los que elementos propios del género bizantino se reutilizan con una función nueva, la de ensalzar la figura del zar autócrata ruso. Sin embargo, en la Rus’ kievita este comportamiento no es tan explícito, es posible detectarlo en estado latente. El método de análisis propuesto hace posible la evaluación objetiva de las funciones de modelos bizantinos como mera transferencia (calcos) o como patrones renovados y reinterpretados en suelo ruso.

Se parte también de la visión evolutiva de Uspenskij-Lotman en su análisis de las manifestaciones de la cultura rusa. Entre ellas la imagen del príncipe —más tarde “zar”— que asume paulatinamente un carácter dogmático y doctrinal, entrando en el sistema de creencias ruso y sacralizándose.

2.3. La selección del corpus de EP

Los criterios de selección de un corpus de EP para el periodo premongol se plantean como un problema derivado de la indefinición del propio género. Ante tal situación, se ha optado en el presente trabajo por seleccionar los textos del corpus literario antiguo ruso que presentan identificación en forma, contenido y contextos con los modelos o concomitancia con el EP y que en su mayor parte encuentran continuidad recurrente en la literatura posterior. Así, se incluyen como EP cuatro obras de la literatura rusa del periodo premongol: una obra de traducción, el *Izbórník de 1076*, mediante la cual se produce la transmisión de modelos greco-bizantinos a la literatura de la Rus’ de Kíev; y tres obras autóctonas rusas pertenecientes a contextos diferentes

pero con relación entre ellas. Por un lado, el contexto áulico, del que extraemos la *Instrucción de Vladímir Monómaco*; por otro, el contexto monacal de la *Súplica de Daniel el Recluso*; por último, el contexto eclesiástico de la *Epístola a Vladímir Monómaco sobre el ayuno y la continencia de los sentidos* escrita por el metropolitano Nicéforo. Las tres obras observan parecidos elementos ideológico-religiosos heredados de la tradición bizantina, con la aportación de otros autóctonos específicos de esos contextos a los que nos hemos referido.

En los intentos por determinar la pertenencia al género EP de obras en las que se ofrece una imagen del gobernante ideal han sido inevitables las dudas y la adscripción apriorística de algunas de ellas al género. Ejemplo de esto es la contemplación inicial del *Discurso sobre la ley y la gracia de Hilarión* como EP. El *Discurso* se divide en tres partes cuyos temas son la universalidad del cristianismo, la propagación en suelo ruso de la nueva fe y el elogio a la figura del príncipe Vladímir Svjatoslavič (958 o c.956 – 1015). De la semblanza de Vladímir se pueden extraer las principales características del príncipe ideal, sin embargo un análisis más exhaustivo de la obra permitió ver que la construcción de esa figura no se hace a través de un discurso parenético, sino de un encomio, elogiando la figura del gobernante mediante el empleo profuso de epítetos caracterizadores.

Otras obras, como la *Epístola del monje Jacob al príncipe Dmitri Borisovič*³, aun conteniendo rasgos claros de discurso admonitorio, quedan fuera de este estudio por exceder los límites cronológicos. La *Epístola del monje Jacob al príncipe Dmitri Borisovič* está fechada a finales del siglo XIII⁴.

Asimismo, no se incluyen en el corpus de EP las traducciones eslavas de *Barlaam y Josafat* o del *Relato de Ahíqar*, que aun ejerciendo influencia en los EP rusos y ostentando una función de transmisoras de modelos, sólo se consideran concomitantes con el EP por ser predominante en ellas el elemento fabulístico. Es de especial interés para establecer la conexión entre estos relatos y el EP el estudio de los contextos de transmisión y posible intertextualidad. Del mismo modo, se considera colindante al EP

³ Dmitrii Borisovič (1253—1294) fue príncipe de Úglič (1285—1288) y de Rostov (1278—1286, 1288—1294).

⁴ No se tiene certeza de la fecha de composición, aunque se baraja el año 1281 o un periodo de cinco años antes de la muerte del príncipe (Kolesova 1997).

la *Melissa*, para la que es posible reconstruir un contexto de intertextualidad semejante al de los relatos de *Barlaam y Josafat* y de *Ahiqar*. Estos textos, junto con otras obras, contribuyen a la creación de la *Instrucción de Vladímir Monómaco*, la *Epístola de Nicéforo* y la *Súplica de Daniel el Recluso*, obras plenamente autónomas que conforman el género EP en Rus’.

Entre los textos incluidos en el presente análisis ha planteado problemas metodológicos el *Izbórník de 1076* (en adelante I76) puesto que excede el perfil de texto único cerrado y constituye una compilación de distintas composiciones reunidas en un códice. En general, el contexto material del manuscrito del I76 nos dirige a su identificación como EP, pero hemos llevado a cabo una selección de las obras incluidas basada en el criterio del grado de proximidad con el género EP. Así, el *Discurso de un padre a su hijo* y la *Admonición al rico* son textos con fuertes reminiscencias de un origen especular. Si en el primer texto no se puede probar fehacientemente que fuera en su origen un EP, en el caso de la *Admonición al rico* está más que atestiguada la pertenencia al género de su principal fuente, los *Capítulos Admonitorios* de Agapeto Diácono. En cuanto a la *Admonición al poderoso* y *Stoslovec*, la clara sintonía con los dos textos anteriores⁵ nos ha hecho considerarlos candidatos a esta selección, que intenta mostrar el fundamento especular sobre el que se asienta la compilación. Por otro lado, la *Instrucción de Jenofonte* y la *Instrucción de Teodora* son demostrados discursos admonitorios. Si bien se separan de los EP por tener un destinatario humilde, comparten las advertencias y consejos de estos. Así, los textos seleccionados son, en mayor o menor medida, instrucciones a jóvenes. Hacemos dos excepciones: el *Discurso sobre cómo debe ser una persona*, de Basilio el Grande, cuya obra original servía de lectura edificante en los monasterios y el compendio de preceptos morales cristianos llamado *Stoslovec*. Se ha considerado su inclusión por tener una influencia directa en los textos que componen nuestro corpus. Basilio es una fuente primordial para el género EP en Rus’, que destaca entre las identificadas en la *Instrucción* de Vladímir Monómaco.

⁵ La cercanía de los textos es tal que, en algunas ediciones del *Izbórník de 1076*, el *Discurso de un padre a su hijo* aparece seguido de la *Admonición al poderoso* como un solo capítulo, al igual que la *Admonición al rico* y el *Stoslovec*. Vid. Golyšenko et alii 1965.

2.4. Estructura del trabajo y otras cuestiones formales

El trabajo consta de un primer apartado de índole teórica, en el que se abarcan cuestiones sobre la definición literaria del EP partiendo de las investigaciones de los historiadores alemanes que se han dedicado al género principalmente en el mundo carolingio. A la vez que se hace un recorrido por las distintas propuestas de definición del género, se procede a revisar el corpus de EP establecido, desde su surgimiento en Grecia y su transmisión a Bizancio, a partir de donde se extiende en la Edad Media a las literaturas europeas por un lado y a tierras eslavas por otro. Se pretende de este modo establecer un estado de la cuestión sobre la definición del EP acometiendo el estudio desde las dos perspectivas que la bibliografía previa nos presenta. Por una parte, la discusión teórica sobre la categoría del EP dentro de la literatura, y por otra, el hecho de que determinadas obras son consideradas EP e inventariadas como tales sin subyacer más criterios para ello que la intuición del crítico. En este trabajo se pretende discernir las motivaciones y criterios que llevan a considerar una obra como EP. Estas cuestiones iniciales se aplicarán a la producción literaria rusa medieval, teniéndose en cuenta como factor importante la variabilidad de éste a través del tiempo y de su diferente adaptación.

En el siguiente capítulo se procede al análisis de los EP eslavos orientales localizados en el periodo de la Rus' de Kíev (ss. XI-XIII). Primero se realiza una introducción a cada obra, en la que se incluye la localización cronológica y contextual, la autoría, así como su transmisión textual. Seguidamente se incluye la traducción al español y, por último, se hace un comentario basado en los contenidos y estructura de la obra. Se ha decidido insertar las traducciones en los comentarios de las obras analizadas a fin de ilustrar y facilitar la comprensión de los mismos.

A continuación se lleva a cabo la extracción de los motivos literarios (*topoi*) de cada obra y de los mecanismos formales empleados para cada uno. Se incluye la elaboración de un inventario de clasificación de los (*topoi*) en el que se aplica la metodología de estratificación binaria, “nuevo”/ “antiguo” de Uspenskij-Lotman. Después se procede a la interpretación de los resultados de dicho inventario y el cotejo de los mismos, con el fin de extraer conclusiones generales sobre el EP en el período

analizado. De la comparación de los motivos literarios bizantinos y rusos inventariados se establece el objetivo final de la tesis, a saber, discernir qué elementos suponen una real innovación autóctona rusa y los que se deben a influencias externas.

En cuanto a la presentación de los textos originales en eslavo oriental, se ha de indicar que hemos optado por reproducir las ediciones más actualizadas (en el caso de I76), más completas de las obras (en la *Epístola* de Nicéforo y Daniel el Recluso) o aquellas en que se incluye íntegramente el texto objeto de nuestro interés. Es lo que se pretende empleando la edición de Lichačëv de PVL (1950) sobre la *Crónica Laurenciana*, para la *Instrucción de Vladímir Monómaco*. Se mantienen las convenciones gráficas de las ediciones en cuestión. Por su parte, para la transliteración de los caracteres cirílicos al alfabeto latino se ha utilizado el estándar internacional ISO/R 9 (1968).

3. EL GÉNERO ESPEJO DE PRÍNCIPES

3.1. Definición del género

Se conoce con el nombre de “speculum regis” o “speculum principis” —según vayan dirigidos a reyes o príncipes— a un tratado didáctico o de instrucción en el que el autor actúa como consejero, guiando a un personaje que ostenta un cargo de poder político, ya sea rey, príncipe o, incluso, miembro de la aristocracia. Según estos tratados, el conocimiento y la instrucción se adquieren a través de la contemplación de lo que se refleja en ellos, manera para adquirir un autoconocimiento y alcanzar una mejora intelectual y moral. Su uso se detecta en los siglos XII y XIII, siendo utilizado por primera vez en el año 1191 por Gottfried von Viterbo en su obra *Speculum regum*, haciendo referencia al contenido de ésta.

El inventario de textos considerados EP es variado, son muy diferentes unos de otros formalmente, tampoco los criterios de definición están bien perfilados; de hecho, existe cierta controversia a la hora de identificar el EP como género independiente. Por ello, se explota la denominación de “subgénero literario” como recurso para su definición. La denominación “espejo de príncipes” (Fürstenspiegel) como subgénero literario es obra de los historiadores alemanes. El primero en llamar EP a este tipo de obras fue Albert Werminghoff (1902: 193-214), pero la expresión fue popularizada a raíz de la tesis doctoral de Wilhelm Berges en 1938.

Pierre Hadot (1972), cuyas investigaciones también alcanzan los EP, no realiza ninguna distinción entre estos y los encomios, algo en lo que insistirá algo más tarde Herbert Hunger (1987), quien, con un concepto de EP mucho más estrecho, diferencia claramente entre los dos. El conocimiento personal del autor y destinatario de la obra es condición indispensable para la clasificación de estos textos como EP según Hunger. La enseñanza a través de consejos para un destinatario concreto y conocido por el autor son los rasgos que los diferencian de otros géneros afines como el encomio, dedicado al ensalzamiento de las virtudes de la persona a la que se dirige el texto (Soto 2009: 91).

Hans Hubert Anton (2006) expresa la dificultad para ofrecer una definición genérica de EP debido, entre otras cosas, al amplio repertorio literario dentro de tratados políticos y teóricos o textos de consejo en el que lo podemos encontrar. El término, originariamente usado por los estudios e investigaciones medievales en Historia Moderna, es transferido a otras áreas, especialmente a los Estudios Clásicos. Limitándose a un aspecto literario, el autor define EP como “una exhortación escrita con una finalidad parenética dirigida a un rey o príncipe gobernante, una persona o una autoridad (ficticia) como representante de un grupo social. Debe ser redactado como trabajo independiente o como una parte completa en un contexto más amplio. La parénesis puede expresarse a través de exhortaciones directas para plasmar la ética y el estilo de gobierno del gobernante, además de la discusión sobre contextos teóricos del estado y de la sociedad con referencia al destinatario. Puede estar relacionado con la persona o con el oficio del gobernante. En un sentido más amplio con los exhaustivos reglamentos eclesiásticos y políticos” (Anton 2006: 3).

La distinción que establece el autor entre “espejo de reyes” —con un sentido más amplio— y “espejo de príncipes” —que aplica el concepto “príncipe” en un sentido más restringido—, corresponde básicamente a la diferencia en el receptor del texto.

Por otro lado, Herbert Grabes (1982: 39) mantiene que la literatura de “espejos” presenta dos tendencias principales: reflejar las cosas como son, en la que el escritor juega un papel meramente informativo presentando una serie de ramas de conocimiento, y mostrar la manera en la que las cosas deben o no deben ser, donde el escritor adquiere una tarea educativa. De esta manera, un EP se convierte en un “espejo para príncipes”, variando desde una función descriptiva a otra prescriptiva.

3.2. Aspectos teóricos

3.2.1. El “espejo de príncipes integrado” de Günter Prinzing (1988)

En los estudios de bizantinística podemos destacar la labor de Günter Prinzing y su aportación al género EP con el término EP “integrado”. Tomándose como punto de partida la definición del bizantinista Otto Eberhardt (1977), quien considera el EP como una “obra cerrada” cuyo objetivo es la transmisión de un conocimiento -cómo comportarse- al destinatario del texto, el gobernante, Prinzing (1988) muestra sus diferencias con tal definición, aduciendo que, en su opinión, ésta dejaría fuera del

género un buen número de textos cuyas características no dejan ningún lugar a dudas de su pertenencia al género EP. Llama la atención sobre la existencia de textos que no se encuentran independientes formalmente, sino como bloques textuales dentro de otras obras, delimitados en cuanto a su contenido y que giran en torno a una misma idea. Estos textos, aunque poseen rasgos claramente definibles como pertenecientes al género EP, no son atendidos por los bizantinistas por el hecho de estar insertos dentro de otros textos. Así, Prinzing plantea el término EP “integrado” para aquellos textos que deberían ser añadidos al corpus de EP bizantinos y estudiados dentro de este género. Esto sucedería con algunos EP integrados dentro de discursos imperiales, como los dos discursos de Justino II escritos por Teofilacto Simocata, de los cuales, sobre todo el segundo dedicado al emperador Mauricio, se puede extraer un pasaje donde el autor traza el ideal de gobernante a partir de las virtudes (*aretai*) que Mauricio ve en la figura de su antecesor Tiberio. No sólo se tienen en cuenta los EP “integrados” que parten de un gobernante hacia su sucesor en el ejercicio del poder, sino también los de un gobernante puestos en boca de un autor y dirigidos a su ambiente áulico o a gobernantes extranjeros, como sucede con la obra de Focio, *Epístola a Borís-Miguel de Bulgaria*. Por otro lado, tenemos la carta del patriarca Nicolás I el Místico dirigida al califa de Bagdad que, aunque carece de una ideología cristiana por tratarse de un destinatario que se encuentra fuera del orbe cristiano, trata de hacer hincapié en la justicia y otros atributos del buen gobernante⁶. En la obra de Cecaumeno el *Discurso Admonitorio al emperador* o *Estrategicón* encontramos otro EP “integrado” dentro de la compleja estructura de la obra, dividida en diferentes capítulos. Aunque el autor no tiene contacto con el destinatario de sus palabras -ni siquiera se dirige a un gobernante concreto, sino hacia futuros gobernantes-, la obra fue considerada por Prinzing como un EP “integrado” y, más recientemente, por Charlotte Roueché (2001: 23-38) como perteneciente a la tradición isocrática.

Continuando con la propuesta de Prinzing, el autor defiende la inclusión de estas obras junto con los EP independientes, ya que, si no fuese así, textos indiscutibles como los de Cecaumeno y Teofilacto de Ocrida quedarían fuera de la clasificación. En su artículo el autor da por supuesta la existencia del EP “integrado” en la literatura bizantina. EP “integrados” considerados por el autor como los ya citados de Teofilacto

⁶ El patriarca Nicolás Místico mantuvo una extensa correspondencia con Simeón de Bulgaria que, aunque se dirige al monarca como padre espiritual (Casas Olea 2020: 141-182), no se puede etiquetar de EP.

Simocata, Cecaumeno o Teofilacto de Ocrida forman parte en la actualidad y sin ningún lugar a dudas del corpus de EP bizantino.

El concepto de EP “integrado” y los modelos de EP que propone Prinzing para la literatura bizantina se toman prestados en el presente trabajo y se transportan para aplicarlos al estudio de los EP eslavos al resultar muy útiles en el reconocimiento de algunos EP con ciertas particularidades en cuanto a su estructura.

3.2.2. Caracterización del género del espejo de príncipes

El género EP en sus comienzos tiene unas características definitorias que se han enumerado más arriba y cuyos elementos más importantes son el destinatario —un joven príncipe— y la intención comunicativa del autor —la didáctica— unida a la crítica.

El género se caracteriza por su versatilidad, su capacidad de cambio y su adaptación a las circunstancias. Ha ido evolucionando a través del tiempo, adquiriendo en su adaptación a la literatura bizantina tintes cristianos que permanecerán vinculados al género en su transmisión tanto a Occidente como al mundo eslavo. Es, por lo tanto, a partir de la literatura bizantina como llega hasta nosotros el modelo actual de EP. Los estudiosos alemanes analizan este fenómeno desde un punto de vista más amplio, estrechando los vínculos entre el EP y el encomio (Hadot 1972), y extendiendo el término “espejo de príncipes” a obras cuyo destinatario es un rey regente (Anton 1968).

Si en Isócrates el EP se presenta en forma de discurso, en la literatura bizantina destacan dos tipos formales de EP, también discursos: el más amplio, dividido en varios capítulos según su extensión, y el breve en forma de acróstico.

A partir del discurso hay obras literarias cuyo modelo más difundido es la Instrucción, que se encuentra en casi todas las literaturas europeas a partir del siglo IX. Sin embargo, no podemos dejar a un lado los EP presentes en epístolas, en narraciones y en compendios de sentencias (γνώμῃ)⁷, que hunden sus raíces en la ancestral tradición de literatura sapiencial oriental que alcanza de lleno a la literatura bíblica; precisamente en el libro de los *Proverbios* del Antiguo Testamento se combinan una instrucción y varios compendios de sentencias. Para estos casos se recurre al EP “integrado” de Prinzing.

⁷ La γνώμη ya fue definida por Aristóteles (*Retórica* 2.21.1394a y ss) como un enunciado conciso con contenido de carácter general, ético-moral y práctico, tal y como pasa a la tradición posterior.

Se perfilan así unos componentes claramente definidos en cuanto al contenido pero que pueden quedar insertos en tipos textuales que difieren formalmente. Principalmente encontramos EP en discursos, que partiendo principalmente de Isócrates⁸ como modelo, llegan a través de los autores bizantinos a los pueblos eslavos y, por medio de diversas vías, a Occidente. Además, junto con los discursos destinados en su origen a una ejecución oral, otros EP se localizan en obras con forma erotapocrítica o epistolar, que participan en mayor o menor grado del contexto de “oralidad secundaria” (*vid.supra*). Estas obras se transmiten formando parte de la literatura sapiencial (*sententiae*) de origen griego y oriental, perdiendo ese contexto oral en el habían estado insertas hasta entonces, pero conservando rastros de oralidad en la forma originaria de los textos, como en el caso de los relatos pertenecientes a la erotapocrisis.

Tenemos por lo tanto un corpus literario cuyos rasgos internos se encuentran más o menos definidos y que sirven para englobarlos dentro de un mismo tipo literario: el EP. Los elementos invariables son el emisor con funciones de preceptor-consejero que tiene la suficiente autoridad moral e intelectual para dirigirse a su receptor sobre un determinado tema de carácter político-moral con un fin didáctico. El destinatario es un rey que se encuentra en el ejercicio de su poder o un joven príncipe que debe educarse para alcanzar la meta del buen gobierno; en ambos casos, el emisor se sitúa en un plano superior al receptor, siendo el primero portador de una enseñanza que lo coloca en el papel de maestro y al destinatario en el de su alumno.

Los temas que se consideran son principalmente de tipo político, lo cual ha propiciado el examen de estos textos por parte de estudiosos de la historia política. Los bizantinistas han visto en este tipo de obras auténticos tratados que revelan aspectos del gobierno de los emperadores que no se encuentran de igual manera en otro tipo de textos. Se centran de igual modo en los encomios, muy cercanos a los EP, donde los discursos laudatorios quedan inscritos dentro del contexto político al que se refieren. En clara sintonía con el discurso político está el discurso religioso, que cambia el contexto áulico por el monacal. La materia que se trata también es diferente, ya que se centran en

⁸ En esta tesis tenemos en cuenta la tradición isocrática de EP en la literatura bizantina estudiada por Roberto Soto (2009), estableciéndonos en esta tradición para aproximarnos desde ella a la literatura eslava. Somos conscientes de la existencia de otras fuentes griegas (Platón, Aristóteles, Jenofonte) para este tipo de textos, sin embargo, la influencia fundamental de las obras de Agapeto y Focio en la constitución del género en Rus' y la presencia constatada de Isócrates como una de las fuentes principales en ambos autores, hacen que partamos de la obra de este orador griego con la intención de mostrar cierta continuidad en la transmisión del género desde los modelos griegos.

asuntos espirituales y los destinatarios ya no son miembros de la corte, sino que son los monjes que viven en el monasterio y reciben una instrucción religiosa.

El otro tema esencial de los EP, el de la moralidad, se cubre de tintes cristianos desde muy temprano, haciendo así que el elemento religioso sea prácticamente inseparable de las obras que nos ocupan tanto en los países eslavos como en la Europa Occidental. En su transmisión y adaptación a la literatura bizantina vemos que el fuerte componente cristiano que inunda la vida en Bizancio se integra inevitablemente en los textos. Es obligatorio pensar que estos textos surgen en un entorno monacal, así nos lo indica la pertenencia a la jerarquía eclesiástica de los autores de las obras más tempranas⁹. La forma epistolar es utilizada también por los miembros de la Iglesia tanto en Bizancio¹⁰ como en las tierras eslavas¹¹ para adoctrinar a los seguidores del cristianismo, que se dirigen directamente a los gobernantes siguiendo una estrategia para la cristianización del territorio sobre el que ejercen el poder.

El carácter didáctico de las obras hace necesaria la inclusión de ejemplos que vehiculen las enseñanzas, fundamentalmente en forma de máximas y *sententiae*, que propician la integración de estos textos dentro de la literatura sapiencial. También la literatura castellana y europea a partir de los siglos XII y XIII está llena de obras sapienciales que beben de las fuentes griegas —además de Menandro, entre otros, Diógenes, Simónides, Sócrates y Platón—, con una clara conexión con los modelos orientales (Rodríguez Adrados 2001:62). R. Adrados, de hecho, incluye el EP dentro del concepto de literatura sapiencial junto a la fábula, la novela en cartas, las *χρῆται*, la diatriba y las Vidas noveladas (Rodríguez Adrados 2001: 165).

Así pues, el EP se adscribe al amplio espectro de la literatura didáctica, ya que su objetivo principal es precisamente la enseñanza. La Instrucción en forma de discurso adquiere una amplia difusión, con ejemplos en prácticamente todas las literaturas europeas. Es habitual encontrar instrucciones de padres a sus hijos¹², aunque también las enseñanzas pueden partir de un consejero hacia el gobernante¹³. El subgénero

⁹ Los ejemplos son numerosos, ya que la mayoría de los autores de EP son clérigos. Desde Sinesio de Cirene, Agapeto Diácono o Focio en la literatura bizantina hasta el metropolitano Nicéforo en la Rus' de Kiev, Alcuino de York o Smaragdus de Saint-Mihiel en los textos carolingios y Juan de Salisbury en la literatura inglesa.

¹⁰ La *Epístola del Patriarca Focio a Borís-Miguel de Bulgaria*.

¹¹ Las epístolas del metropolitano Nicéforo dirigidas a los príncipes eslavos, especialmente a Vladímir Monómaco.

¹² Encontramos ejemplos en los *Capítulos Admonitorios* de Pseudo-Basilio, el *Liber Manualis* de Dhuoda, los *Enseñamientos* de San Luis o la *Instrucción de Vladímir Monómaco*.

¹³ Como son las epístolas del patriarca Focio al príncipe búlgaro o del metropolitano Nicéforo al príncipe ruso Vladímir Monómaco.

didáctico suele asumir estructura de erotapocrisis, con un ejemplo más que conocido en el *Relato de Barlaam y Josafat*, que es considerado por algunos investigadores dentro del género EP medieval por el didactismo del diálogo entre el maestro y el alumno. Sin embargo, en este trabajo hemos desestimado su inclusión, pues a pesar de estar en la tradición sapiencial, con didactismo evidente a través de las parábolas que constituyen las respuestas del sabio ermitaño Barlaam al príncipe Josafat, se trata de relatos edificantes en los que no hay una enseñanza del príncipe por medio de consejos directos. También el *Relato de Ahiqar*, cuya versión cristianizada se encuentra en la literatura eslava temprana¹⁴, integrado en la literatura sapiencial, consta de una significativa parte didáctica a base de series de sentencias dirigidas por el sabio a su sobrino, además de un conjunto de parábolas con la misma función. Sin embargo, el elemento sapiencial está dentro de un marco narrativo fabulístico más amplio.

Con la denominación de literatura sapiencial se agrupan obras muy diversas entre sí cuyo amplio denominador común es la sabiduría, el hecho de ser textos que comportan una enseñanza, conocimientos útiles para las personas. Es una literatura de origen oriental que tiene gran arraigo en la cultura clásica griega y, a través de la cultura griega helenística, romana y bizantina, llega a las literaturas latina, árabe, hebrea y a las literaturas eslavas, entre otras (Rodríguez Adrados 2001: 9).

Cuando se trata de incluir obras dentro de esta vasta categoría, no se atiende a la forma de transmisión de la sabiduría, sino al hecho mismo de ser portador de ella. Bajo esa premisa tan general se agrupan cuentos, fábulas, gnomologías, diálogos, y también instrucciones y consejos. El *Relato de Barlaam y Josafat* o el *Relato de Ahiqar* sin duda son fuente de conocimientos e instrucción para jóvenes, el primero específicamente para jóvenes de la realeza, sin embargo la forma de diálogo enmarcado en un relato que adoptan los hace más difíciles de encajar en la tradición que sigue el EP bizantino hacia la literatura de Rus'. Así, el *Relato de Barlaam y Josafat*, a pesar de contener elementos comunicativos comunes al resto de EP, esto es, emisor sabio en la materia de la que habla, receptor principesco en edad o condición de alumno y mensaje de tipo didáctico, se aleja de los discursos retóricos asumidos como EP en Bizancio. Sin embargo, tanto el

¹⁴ El texto se remonta a un original asirio creado entre los siglos VII y V a.C. y es traducido al arameo, egipcio demótico, etíope, árabe, armenio, georgiano, turco, rumano y eslavo. Se baraja la posibilidad de una traducción del original al griego, que no ha pervivido hasta la actualidad, pero que ha dejado su huella en otros relatos de la literatura griega y a partir del cual pudo haberse vertido el *Relato* a las lenguas del entorno balcánico, al rumano y al antiguo eslavo, *vid.* Brock 2018, s.v. "Ahiqar" (consultado en <https://gedsh.bethmardutho.org/Ahiqar>, 1 de enero de 2021).

Relato de Barlaam y Josafat como el *Relato de Ahiqar* ejercerán una significativa influencia en los EP eslavos medievales.

También debemos señalar la existencia de otros textos que establecen la imagen del gobernante ideal, colindantes con el EP. Así vemos en el *Discurso sobre la ley y la gracia*¹⁵ de Hilarión (mediados de siglo XI), de cuyo elogio a Vladímir se pueden extraer las principales características del príncipe ideal. Sin embargo, no lo hace a través de un discurso parenético, sino de un encomio, elogiando la figura del gobernante. El *Discurso* se divide en tres partes, cuyos temas principales son la universalidad del cristianismo, la propagación en suelo ruso de la nueva fe y el elogio a Vladímir. En esta tercera parte, el recurso que Hilarión utiliza con más frecuencia es el epíteto encomiástico para caracterizar al príncipe Vladímir Svjatoslavič (980-1015) y su hijo Jaroslav Vladimírovič (978-1054), a los que distingue con las características de bravura y hombría. Además, les atribuye méritos militares y describe sus triunfos para demostrar que la adopción del cristianismo por parte del poderoso Vladímir no fue una imposición sino que fue el resultado de una libre elección. Hilarión describe las cualidades personales de Vladímir y defiende su necesaria canonización. La santidad de Vladímir se fundamenta en que éste creía en Dios sin verlo, limpió sus pecados con limosnas y bautizó al pueblo de Rus. Compara su figura para los rusos con la de Constantino, por la labor de ambos para la propagación del cristianismo entre sus súbditos. Describe también al sucesor de Vladímir, su hijo Jaroslav, y los logros alcanzados por él. Llega al grado más alto de patriotismo cuando describe la iluminación de Vladímir, la nueva Rus' y la famosa ciudad de Kíev. Insta a Vladímir a levantarse de su tumba para admirar los frutos de sus gestas. Destacan en el *Discurso* cualidades como la bondad, la razón, el honor, la inteligencia y la hombría junto con otras que se derivan de su papel de protector del cristianismo, como son la devoción, la piedad y la sabiduría. No obstante, se trata de características que el autor destaca del príncipe, elogiándolo.

Otro tipo de textos afines son las vidas de príncipes, influenciadas muchas de ellas (*Vida de San Vladímir*, *Vida de los santos Borís y Gleb*, *Vida del príncipe Constantino de Muromsk*, *Vida del príncipe Borís Alexandrovič*, *Vida del príncipe Vsevolod de Nóvgorod*) por el elogio de Hilarión (Dvorník 1956: 105). Sin embargo

¹⁵ Edición en Mil'kov 2000: 189-276.

tampoco podemos considerarlas EP ya que, como pasa con los encomios, carecen de cualquier elemento didáctico.

3.3. Corpus de espejos de príncipes

3.3.1. La tradición helenística: los discursos de Isócrates y las sentencias de Menandro

El género EP que se desarrolla en Bizancio supone la continuación de una tradición cultural que parte en época helenística de la obra de Isócrates (436-338 a.C.)¹⁶ *A Nicocles* y que llega hasta el Imperio bizantino conservando los rasgos más característicos de la retórica isocrática. Los discursos de Isócrates eran textos escritos para ser leídos ante un auditorio, muchos de ellos compuestos para terceros por encargo de príncipes que debían pronunciarlos en público (Guzmán Hermida 1979). De este modo Isócrates recibió el encargo de Nicocles, gobernante de Salamina, para quien escribió una serie de discursos: *Evágoras*, *Nicocles* y *A Nicocles*, de donde en parte podemos extraer el pensamiento político del orador griego. La gran innovación de Isócrates es que dedica su obra a un príncipe real (Soto 2009: 61).

Isócrates, gran defensor del panhelenismo, viendo la imposibilidad de una alianza entre las distintas *poleis*, concluyó que la unión de todos los griegos sólo podría llevarse a cabo bajo un sistema de gobierno monárquico. De este modo, deposita sus esperanzas en las monarquías de su época: la familia real chipriota y Filipo II de Macedonia, a quienes contempla como la única posibilidad de llevar a cabo esta idea del panhelenismo. Utiliza la popularidad de sus escritos para promover un sistema de gobierno que no era muy estimado en este tiempo, pero que estaba convencido de que era el único modo de conseguir la unión de todos los griegos en contra del enemigo común persa. Pretende la promoción de la monarquía mediante el enaltecimiento de la figura de estos monarcas en las obras citadas. Sin embargo, mientras *Evágoras* y *Nicocles* constituyen dos ejemplos de discursos de carácter encomiástico, orientados únicamente al ensalzamiento de los dos gobernantes, *A Nicocles* llama la atención por contener algunos rasgos que lo diferencian del resto. El carácter parenético de este último discurso es sin duda su característica más innovadora. El autor ejerce así su

¹⁶ Para una introducción a Isócrates *vid.* Mirhady- Too 2000; Guzmán Hermida 1979.

derecho moral como filósofo a intervenir en los asuntos de gobierno y dirigirse al gobernante con el objeto de orientarle en el buen comportamiento. Con ese fin podrá reprenderle o sancionar cualquier actitud que pueda ir en contra del pueblo, así como elogiar el buen desempeño de sus funciones. De esta manera, destaca y revaloriza la figura del filósofo como maestro del futuro gobernante, promoviendo la implicación de éste en la política. La intención didáctica que se plasma en el discurso es, junto con el interés por el bien común, uno de los principales elementos caracterizadores de este tipo de textos.

La obra se encuentra imbuida del espíritu didáctico que dominó gran parte de la actividad profesional de Isócrates, cuya escuela ateniense de retórica gozó de gran prestigio, acrecentando la fama de excelente orador de éste. La enseñanza de la retórica era una materia imprescindible, ineludible para la educación de los jóvenes y, en especial, del joven gobernante. Isócrates no contemplaba la educación como igualitaria para todas las personas, ya que cada individuo, según él, estaba por naturaleza inclinado de diferente manera hacia la virtud. Tanto el buen alumno como el buen príncipe debían estar dotados por naturaleza hacia la *areté* (Soto 2009: 41).

Roberto Soto (2009: 71-72), analizando los discursos de Isócrates, establece los elementos esenciales que configuran el género retórico de los EP:

— El príncipe debe ser educado en la virtud y en el arte del ejercicio del poder. Aunque la virtud no se puede transmitir mediante la enseñanza, debe ser el modo de educar al joven gobernante.

— Debe ocuparse del estudio de la Retórica, ya que es el mejor método para su educación.

— El mejor regalo de un filósofo puede hacer al príncipe es un discurso admonitorio dedicado a él.

— Un buen gobernante alejará a los aduladores y atraerá a los filósofos, que le aconsejarán en el gobierno para conseguir el bien común.

— El discurso admonitorio debe contener en lugar de fórmulas genéricas sobre el buen ejercicio del poder, consejos útiles religiosos, éticos y políticos para el gobernante, lo que requiere la conjugación de teoría y conocimiento de la experiencia histórica.

— El autor del discurso debe conocer a su destinatario para poder aconsejarle sobre lo que debe suprimir o reforzar de su carácter y corregir determinados comportamientos que considere inapropiados en un gobernante.

— El discurso debe al mismo tiempo ensalzar las virtudes y criticar las debilidades del príncipe, alejándose de encomios y panegíricos, que no muestran el verdadero comportamiento del príncipe y no tienen ninguna utilidad.

Por otro lado, la literatura sapiencial heredada en el mundo griego a partir de la civilización del Creciente Fértil y de Egipto, contribuye a la formación de textos identificables con el EP. Los fluidos contactos con Oriente en la época helenística e imperial favorecen la transmisión de obras sapienciales orientales a la lengua griega. Por lo general, estas obras son recopilaciones de sentencias (gnomologios) y consejos de un hombre experimentado hacia su pupilo o hijo para orientar la conducta del último en la vida que se utilizaban en las escuelas de retórica. En época helenística alcanzaron su mayor apogeo puesto que las escuelas filosóficas, centradas en cuestiones de índole ética, las empleaban como instrumento indispensable de formación (Mariño Sánchez-Elvira 1999: 343-344).

Además, en el contexto cristiano se abre una vía de conexión con la literatura sapiencial del Antiguo Oriente a través de los textos bíblicos que registran un inventario completo de los modelos de EP. Fundamentalmente los libros sapienciales, a saber, *Job*, *Proverbios*, *Eclesiastés* o *Palabras de Qohélet*, *Sabiduría de Salomón* y *Eclesiástico*¹⁷, además de algunos salmos, contienen rasgos comunes con el EP y ostentan una presencia constante en la literatura de este tipo. Ya se apuntó más arriba que el libro de los *Proverbios* del Antiguo Testamento combina una instrucción de un padre a un hijo (cap. 1 a 9) que encabeza las partes más antiguas del libro, del capítulo 10 al 22, que son compendios de sentencias breves, por lo general de un solo dístico; en la misma línea del *Eclesiástico* o *Sabiduría de Jesús Ben Sirá* (*Sirac*, en griego y de ahí, *Sirácida*), perteneciente a la Biblia griega, no figurando en el canon judío, está estructurado en una heterogénea serie de consejos y breves máximas puestos en boca del sabio Sirácida con una fuerte conexión con los *Proverbios* (Trebolle Barrera 1993: 199). El libro de las *Palabras de Qohélet* es un discurso pronunciado ante la asamblea (*ekklesía*, de ahí el nombre de *Eclesiastés*), mientras que el de *Job* está construido sobre una conversación entre sabios.

Junto con los *Salmos*, la transferencia de los textos veterotestamentarios concomitantes con el EP en Bizancio se encuentra en las gnomologías teológicas.

¹⁷ Para los libros sapienciales de *Septuaginta*, vid. Fernández et alii, 2015.

Las colecciones gnomológicas en el contexto pedagógico cristiano de la Edad Media cobran gran importancia debido a la enseñanza que transmitían, exentos de todo el contenido pagano de sus orígenes después de pasar por el tamiz de los autores bizantinos, que los recuperan e integran en colecciones de sentencias, entre las que se cuentan el *Florilegio Damasceno*, derivado de los *Sacra parallela* (*Ἐρὰ παράλληλα*, PG 95) atribuidos a Juan Damasceno (datables del siglo VIII), y de las *Ἐκλογαί* de Máximo Confesor, de contenido espiritual. También la antología de sentencias morales conocida con el nombre de *Melissa* o *Loci Communes* (PG 136), del siglo XI, atribuidas al Monje Antonio (con apellido *Melissa*). Las colecciones bizantinas incluyen junto con las sentencias de tradición patristica proverbios de la tradición griega pagana. Entre los autores más presentes en los gnomologios se encuentran Eurípides y Menandro. La obra de este último hasta los hallazgos papiáceos con pasajes más extensos de sus comedias, se logró conservar gracias a la presencia constante del autor en los florilegios de sentencias (Mariño Sánchez-Elvira 1999: 357). Las *Sentencias de Menandro* alcanzan gran difusión durante la Edad Media, y además de ser traducidas al árabe en el siglo IX, lo fueron también al antiguo eslavo¹⁸, al que llegan los proverbios menandros, de forma aislada, formando parte de recopilaciones bizantinas (González Almarcha 2012: 19). En su adaptación a la ortodoxia eslava, la obra de Menandro, además de la incorporación de rasgos cristianos procedentes de Bizancio, se incorpora a otras fuentes como la *Melissa*. La adaptación de los gnomologios al contexto eslavo presenta sus peculiaridades. En Rus' se registran en el contexto monástico, pero también en el áulico, sirviendo tanto para la educación de monjes como de príncipes. El elemento pagano de las máximas de Menandro desaparece de la traducción eslava y su autor es percibido como un sabio judeocristiano cuyas máximas transmitían valores sociales y morales que debían ser aplicados. La obra de Menandro es traducida al eslavo antiguo para su uso educativo en un contexto monacal, de donde pasa al contexto cortesano para la instrucción de los jóvenes príncipes (González Almarcha 2012: 360). Su utilización en el monasterio con fines educativos queda atestiguada por la inclusión de las sentencias en códices junto a las vidas ejemplares de ascetas y santos, como una lectura cuyos consejos deberían imitar.

¹⁸ Ed. Führer 1982; Jagić 1892b.

3.3.2. La tradición bizantina

La educación en Bizancio estaba fundamentada en la *paideía* griega de la primera y segunda sofística y a ella accedían todos los que pretendían el desempeño de un cargo público. El componente oral estaba presente en casi todas las esferas de la vida pública bizantina, desde la lectura general de discursos o cartas hasta los oficios litúrgicos en la iglesia y la enseñanza en la escuela. No en vano el último y más alto nivel en la etapa de formación de un individuo lo constituía la formación retórica.

Existe una gran variedad de discursos que giran en torno al emperador, conocidos como *basilikós lógos* (Jeffreys 2008: 832), que alaban tanto su persona como los objetos que tiene a su alrededor, otros son compuestos para inmortalizar momentos señalados de su vida como su ascensión al poder y coronación, su casamiento, su cumpleaños, el nacimiento de un hijo o sus idas y venidas de la corte; además, hay que destacar las conferencias eruditas que encargaba el propio emperador para su lectura en la corte. Por otro lado encontramos arengas del emperador al ejército y juramentos que prestaban los jefes a éste. Otro tipo de discursos eran los sermones eclesiásticos, homilías, himnos, lecturas edificantes que se ofrecían en la Iglesia a los feligreses. Todo este volumen de discursos por un lado, unidos a la importancia que tuvo la escena teatral como lugar de lectura pública de sátiras, cartas y demás composiciones literarias y la enseñanza en las escuelas por otro, ofrecen una muestra de la importancia de la oralidad y, en particular, del discurso en la literatura bizantina (Bravo 1997: 56).

En la retórica bizantina se pueden distinguir diversos géneros colindantes, dentro de los tipos de discurso epidíctico, el encomio, la monodia, el epitafio, la écfrasis, la etopeya, el vituperio, que comparten características con la homilética, la epistolografía y el “espejo de príncipes”.

De entre estos géneros, el EP y el encomio presentan mayores dificultades a la hora de establecer una diferenciación entre ambos. El encomio pertenece a la retórica epidíctica, es decir, de alarde u ostentación. Suele ser una obra realizada en su gran mayoría por encargo y en ella se elogia al destinatario con el objeto de promover su imagen. Los encomios no sólo se dedican a personas, pueden alabar incluso objetos. En cuanto al EP, en Bizancio, al igual que el resto de los géneros mencionados, tiene como referente la tradición helenística; en este caso, la tradición iniciada por Isócrates con A

Nicocles. Asimismo, la figura del filósofo adquiere una nueva faceta política ya que, en su labor de adoctrinamiento del joven príncipe, no puede evitar implicarse en determinados temas relacionados con el gobierno del Estado.

El tratado didáctico dirigido al emperador constituye el tipo tradicional de literatura política teórica en Bizancio. Con los EP bizantinos los autores buscaron educar al emperador o al joven príncipe en los principios de bondad y justicia real. Aunque no fueron los únicos trabajos explícitamente teóricos que hablaban del poder imperial en Bizancio, son los más útiles para establecer un criterio de “tradición” en los discursos teóricos sobre la realeza. Fueron bastante apreciados porque presentaban ideas políticas más sistemáticamente que otros textos como relatos históricos o textos legales (Angelov 2007). Fueron muy populares y circularon no sólo por las cortes, sino por un público más extenso que apreciaba la filosofía moral que ofrecían y en ocasiones se vieron incorporados en novelas o florilegios monásticos.

Los EP bizantinos unen a los elementos constitutivos del género desde Isócrates características cristianas presentes en la cultura griega bizantina, que se transmitirá posteriormente a Rus'. Así, se dota al príncipe de cualidades cristianas y se lo eleva a la categoría de vicario de Cristo o servidor de los hijos de Dios.

Los primeros autores que dedican estudios a los EP (Hadot 1972), no hacen distinciones entre los dos. Sin embargo, como ya se ha dicho, existen rasgos diferenciadores como el elemento didáctico y el hecho remarcable de que los EP son textos en los que una correcta educación del gobernante es esencial para un correcto gobierno de sus ciudadanos, que les lleve en última instancia al bien común.

Hunger (1987), sin embargo, no duda en diferenciar los dos géneros. En su *Historia de la literatura secular bizantina* distingue dos tipos dentro del género EP, que se diferencian en su aspecto formal. Por un lado, el discurso, cuyo ejemplo más significativo es *Sobre la realeza* de Sinesio de Cirene¹⁹, dirigido al emperador Arcadio. La obra se asemeja en su forma al panegírico imperial, sin embargo, el lenguaje instructivo dirigido al joven emperador hace que se incluya dentro de los EP. La obra de Sinesio de Cirene, del siglo V d.C., se podría considerar el más antiguo ejemplo de EP bizantino (Hunger 1987). Junto a éste, D. Angelov (2007: 188) incluye dentro de este primer grupo la obra *La estatua del soberano* de Nicéforo Blemida y *Sobre la realeza*, de Tomás Magister; mientras que Soto (2009: 76) lo amplía añadiendo las obras de

¹⁹ El autor siguió de cerca la obra de Dión Crisóstomo, representante de la segunda escuela sofista, que compuso cuatro oraciones dirigidas al emperador Trajano tituladas precisamente *Sobre la realeza*.

Juliano el Apóstata, Cecaumeno y Teofilacto de Ocrida. El segundo grupo corresponde a textos más breves, llamados de tradición “gnomológica”, que se presentan en forma de acróstico.

La más temprana e influyente obra es la *Ekthesis* o *Exposición de Capítulos Admonitorios* (*Capitula admonitoria*) de Agapeto, compuesta c.527 d.C.²⁰ Esta obra tendrá una influencia capital en obras posteriores, convirtiéndose en paradigma del género en Bizancio. Que Agapeto es diácono de Santa Sofía en Constantinopla es prácticamente la única información fiable sobre su persona, que él mismo refiere en el acróstico que se encuentra siguiendo la primera letra de cada capítulo. También nombra a quién va dirigida la obra, al emperador Justiniano. Aunque no especifica a cuál de los dos Justinianos, la madurez del receptor que refleja el texto y la referencia en los capítulos 17 y 72 a su esposa hacen pensar que la obra está dedicada a Justiniano I (Soto, Yáñez 2006: 40).

En los capítulos 72 capítulos que componen la obra se incluye la doctrina imperial completa, fundamentada en la grandiosidad del emperador, su procedencia divina, y sus deberes y obligaciones para con sus súbditos, empleando tópicos literarios como la comparación del emperador con el Sol, el timón, etc. El contenido de la obra de Agapeto no es original (Henry 1967: 284). En el texto de Agapeto se localizan como fuentes Platón, Isócrates, Basilio el Grande, Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno, además de la Biblia (Ševčenko 1978: 6). Ševčenko señala algunas ideas presentes en la obra de Agapeto referidas a la realeza:

- El emperador es soberano único y universal
- Recibe su poder de Dios y su reino es semejante al de Dios en los cielos
- Imita a Dios en la tierra también en sus actos, sobre todo en su filantropía, pero también en la imparcialidad y justicia y en la elección de buenos consejeros en lugar de aduladores.
- Debe tener autocontrol y cumplir las leyes para dar ejemplo, aunque nadie en la Tierra puede obligarle.
- Es mortal

De la tradición de EP isocrática, se encuentran en la obra de Agapeto motivos como el valor del consejo útil, el gobierno como tarea humana más importante, el bien

²⁰ Su fecha de composición comprende un periodo de tiempo entre el comienzo del reinado de Justiniano I en el año 527 y la muerte de su esposa, la emperatriz Teodora, a la que se alude en el texto, en el año 548. *Vid.* Henry 1967: 283.

común del pueblo como tarea principal, la distinción entre amigos y aduladores, la necesidad de consejos sabios, la administración austera de la economía, el ejercicio de la justicia como principio del buen gobierno, la filantropía, la reciedumbre y la magnanimidad, la austeridad, la concesión de libertad de expresión a sus súbditos, la laboriosidad, el cuidado de las buenas costumbres, la consecuencia entre el decir y el obrar, el desprecio del placer y el autocontrol, el valor del estudio, la educación y la virtud (Soto 2009). La principal innovación de esta obra y del resto de EP bizantinos con respecto al EP de tradición isocrática es la inclusión de elementos cristianos (Soto, Yáñez 2006: 24).

En Bizancio ocurre que la obra de Agapeto se integra parcialmente en otras obras de carácter sapiencial y didáctico, como ocurre en la versión griega de *Barlaam y Josafat* (Henry 1967: 285, Ševčenko 1978: 5) y en algunos florilegios en los que se introduce con el nombre de Filón el Judío (Henry 1967: 285), además de influir en los EP de Focio y de Manuel II Paleólogo.

Es una obra de gran difusión en Europa Occidental a partir del siglo XVI, cuando se imprime por primera vez en 1509. Se traduce a lenguas clásicas y vernáculas, y sus ediciones se dedican a príncipes y jerarcas de la Iglesia. Los aspectos éticos y morales de la obra de Agapeto provocan su difusión en el ámbito monástico. La obra de Agapeto es usada en los siglos XVI-XVII como manual para el aprendizaje de gramática y composición griegas. Luis XIII de Francia la traduce del latín al francés (Koposov 1982: 90-97). En general, en Europa se utilizó más como manual de traducción que como tratado de educación. Llama la atención el hecho de que, aunque las primeras ediciones y traducciones de Agapeto en Europa coinciden con el auge del género EP, con obras tan señaladas como *El Príncipe* de Maquiavelo (1513), *Utopía* de Tomás Moro (1516), *La educación del príncipe* de Guillaume Budé (1517) y *La educación del príncipe cristiano* de Erasmo (1516), no se pueda constatar la influencia de Agapeto en estos autores (Ševčenko 1978:16). No sucede así con la *Institutio Principis Christiani* de Erasmo, donde Ševčenko (1978: 16-17) encuentra algunos paralelos con la obra de Agapeto. Por su parte, los capítulos de Agapeto fueron traducidos al eslavo en la corte del zar búlgaro Simeón el Grande, entrando de esta manera en la literatura de los eslavos meridionales, desde donde llega a la Rus' kievita.

Una obra que seguirá muy de cerca este texto serán los *Capítulos Admonitorios* de Basilio I, dirigidos a su hijo, el futuro León VI. Aunque los acrósticos atribuyen la

obra al iletrado emperador, muchos autores están de acuerdo en señalar que la verdadera autoría corresponde al patriarca Focio (Ševčenko 1978: 5, Angelov 2007: 186).

Junto con la obra de Agapeto, la epístola que dirige el patriarca Focio a Borís-Miguel de Bulgaria es clave en la conexión bizantino-eslava de motivos y retórica del EP. La *Epístola del Patriarca Focio a Borís-Miguel de Bulgaria*²¹ es producto de un periodo muy marcado en lo que a la Historia de Bizancio y su relación con los vecinos eslavos se refiere.²² El periodo de actividad fociana —la segunda mitad del siglo IX e inicios del siglo X— comprende lo que se conoce como “Renacimiento Macedónico”, caracterizado por el auge intelectual y artístico en un entorno de cambio social en el que se refuerza la ciudad como centro activo socio-económico y se reanima el interés por la literatura y autores antiguos cristianos y precristianos. De este nuevo Humanismo se desprende que los valores tradicionales intelectuales y militares retroceden para dar paso a nuevas concepciones políticas, en las que se aúnan valores confesionales con otros de carácter laico. El género de EP en el Renacimiento Macedónico está representado por los *Capítulos Admonitorios* de Basilio I, el *Epitafio a Basilio I de León VI* y *Vita Basilii*, compuesta por Constantino VII; además de literatura jurídica (*Eisagogé*) o del *Tacticón* de León VI, a partir de los que se puede reconstruir la evolución de la ideología política de la dinastía.

La *Epístola* presenta una visión del papel del príncipe determinada por la especificidad del patriarca Focio, erudito y jerarca eclesiástico, con fuertes convicciones y no poco polémico entre sus contemporáneos, a la vez que se encuentra definida por la función específica de la carta: dar fundamentación cristiana, ortodoxa y constantinopolitana a la neófito Bulgaria, que había de asumir la Ortodoxia como religión oficial -sobre un sustrato pagano politeísta complejo- y a la vez integrarse en la ecúmene bizantina, sometiéndose al patriarcado de Constantinopla. Focio es un jerarca eclesiástico y esto define el tono de la *Epístola*. Trata de subrayar el lugar del monarca en la relación Iglesia-Estado en lo ideológico y en lo jurídico.

La obra, escrita en el primer periodo del patriarcado de Focio, está compuesta según el ambiente literario de su época, es decir, es el resultado de la fusión de principios cristianos muy enraizados con el Humanismo, que recurre a fuentes helenísticas precristianas. De hecho, constan como fuentes para Focio Temistes,

²¹ Ed. Laourdas- Westerink 1983-88; traducida al castellano por Casas Olea- Papadopulu 2020.

²² Para el contexto concreto, *vid.* Álvarez- Pedrosa 2009; Stratoudaki White- Berrigan 1982.

Isócrates, Libanio, el panegírico al emperador Zenón de Victorino de Antioquía, Sinesio de Cirene, el *Diquearcón*, *Vita Constantini* de Eusebio de Cesarea o Praxágoras de Atenas (Čičurov 1991).

Se estructura en dos partes: la primera comprende un tratado sobre la catecumenización e Historia de la Iglesia y la segunda parte es lo que se entiende propiamente como un EP (líneas 1180-1208), siendo bastante menos extensa que la primera parte. No quiere decir esto que en la primera parte Focio deje de indicar datos sobre el monarca y su concepción del mismo.

En la *Epístola* se observa la pérdida de los valores intelectuales y militares y la aparición de otros valores como la honradez, que debe poseer el buen monarca. El papel social del gobernante es fundamental para Focio. Los valores intelectuales se interpretan como rasgos de prestigio en cuanto que refuerzan los aspectos sociales y legislativos.

Asimismo, asistimos a un proceso de sacralización del poder real. En la primera parte de la carta, Focio establece que la idea básica para el buen monarca es la reciprocidad (συμφώνια) de fe y virtud. Así, sólo el monarca que conozca y siga los preceptos y dogmas ortodoxos actuará de modo correcto. De aquí la indisoluble unión Estado-Ortodoxia. Entre ellos habrá κοσμιότης (belleza armónica) en orden (τάξις): εὐτάξια, para lo que es necesario que el monarca represente este orden hermoso incluso en su apariencia externa, sus movimientos, su discurso (sin precipitación, con serenidad). La εὐστάθεια en el comportamiento reflejará la estabilidad y consistencia política. También hay que gobernar con poder (ἐγκρατώς), dar la impresión de que se tiene poder para castigar. El gobernante se debe ocupar de la salvación de su pueblo, de modo que su poder sea considerado como un don para el género humano. Por una parte, Focio —por su propia ideología— trata de dejar clara la división de las esferas patriarca/ emperador; por otra, entiende el género (γένος) como objeto de atención del poder (ἐξουσία).

El poder para Focio es la ocasión que tiene el hombre de demostrar su valía en cuanto a fuerza intelectual (consejo) y considera la palabra como arma fundamental de poder. El príncipe ha de preocuparse de los asuntos que van bien y de los que van mal, arreglarlos con buen consejo, con esperanza (líneas 1100-1105). Las experiencias de poder experimentadas por los monarcas constituyen una cadena temática en la *Epístola* de Focio de descripciones de actuaciones del monarca para con sus súbditos. Ha de ser sincero, ya que la mentira se percibe como una huida. El derecho moral de ejercer poder sobre los demás da potestad para gobernarse a sí mismo. Aun así, la posición de poder

es difícil. La ira es una locura voluntaria, la alienación de la razón propia. La paciencia es una cualidad muy positiva en el gobernante ya que, gracias a ella, incluso el enemigo puede convertirse en amigo.

Hay que destacar la innovación de Focio en lo referente al tema de la mujer (líneas 1043-1054), aunque también en Agapeto, en los discursos de Simocata y Teófanos y *Barlaam y Josafat*. La mujer se presenta como persona de la que conviene huir. Focio alaba la condición de celibato como estado más perfecto del ser humano. Aun así, la monogamia es aceptada como elemento imprescindible de la naturaleza humana para la reproducción, considerándose impura la poligamia. En el fondo, Focio utiliza la prioridad del celibato para incidir en la supremacía de lo eclesiástico sobre lo laico. Como en otros EP, los motivos de la ebriedad y el lujo se repiten en la obra de Focio.

Además, en la primera parte, convierte en atributos del monarca preceptos cristianos tales como amor a Dios, al prójimo, respeto a los padres, rechazo de la injuria, filantropía, compasión y paciencia con los súbditos, preocupación por su salvación espiritual y negación de las faltas morales cristianas. Es evidente la preocupación por guardar los preceptos cristianos.

En la segunda parte de la carta, dirigida a un monarca concreto, su “hijo espiritual”, Focio hace una descripción de lo que han de ser las características del buen príncipe. Para ello utiliza epítetos, así como *exempla* de emperadores o personajes concretos. La finalidad prioritaria de la misiva de Focio es la temática confesional determinada por el contexto histórico y funcional de la *Epístola*. De esta manera, Borís ha de seguir los preceptos de las Santas Escrituras y de los padres de la Iglesia y los concilios ecuménicos, y él mismo dirigir hacia la Fe a sus acólitos, poniendo esto por encima de todo. Si bien la *Epístola* fociana constituye un documento de las circunstancias concretas de las relaciones bizantinas con los neófitos búlgaros, con una finalidad apostólica clara, escrita por el patriarca, de su lectura se puede extraer un estado general del EP en la literatura bizantina en un periodo fundamental en el desarrollo cultural e ideológico bizantino, donde se recoge y reinterpreta en su caso el saber previo, que acabará decayendo tras el desastre de la IV Cruzada.

Así pues, estos dos autores, Agapeto y Focio, basaron sus trabajos en la tradición griega de la literatura de consejo, principalmente en *A Nicocles* y *A Demónico* de Isócrates, la *Biblia* y los primeros autores cristianos. De hecho, los *Capítulos*

Admonitorios, cuya autoría en la actualidad se atribuye a Focio (a pesar del acróstico que apunta al emperador Basilio I), termina con la recomendación de leer a Isócrates, el *Libro de la Sabiduría de Salomón* y el *Eclesiastés*. Las dos obras son consideradas auténticos pilares de la tradición de los EP bizantinos (Angelov 2007: 187).

Según Soto, el género experimenta una continuidad desde la Antigüedad griega hasta el Imperio Bizantino con pocas variaciones esenciales. El estudio realizado por el autor pone de manifiesto que las diferencias que se pueden observar entre *A Nicocles* y el corpus de EP bizantinos analizado corresponden a la inclusión de elementos cristianos presentes en la literatura bizantina y que se acentúan a partir de las obras de Agapeto y Basilio I hasta la obra de Manuel II Paleólogo, a finales del siglo XIV, con la que finaliza su estudio (Soto 2009: 531). Así también, se observa un claro aporte del pensamiento platónico tanto en la tradición parenética bizantina como en la del EP con la figura del rey-filósofo. Para la literatura bizantina hace una clasificación de los tópicos de tradición isocrática en los EP bizantinos basándose en los trabajos de Blum (1981), Morfakidis (1992), Paidas (2005) y Petta (*apud* Soto 2009), que diferencia tópicos retóricos, políticos, religiosos y éticos.

Soto, que añade el discurso *Sobre la realeza* de Juliano el Apóstata que había eliminado Hunger al corpus de EP bizantino, deja inexplicablemente fuera de su trabajo la obra del patriarca Focio.

Agapeto, auténtico nexo de unión entre la tradición especular de la Antigüedad griega y la bizantina, dotó al nuevo modelo de espejo bizantino de unos elementos nuevos, conjugando el pensamiento político-ideológico isocrático con la teoría platónica del gobernante y las ideas de los Padres de la Iglesia y la Biblia.

3.3.3. La transmisión a Occidente

La tradición retórica isocrática pudo seguir dos vías: la helenística tardía, en las figuras de Aftonio y Hermógenes, y la latina, cuyos continuadores serían Cicerón y, más tarde, san Agustín (Kennedy 1979: 22-23). La vía helenística sería la seguida por los oradores bizantinos, dando lugar a un influjo greco-cristiano, mientras que la vía latina constituiría el influjo greco-romano. Ambos serán las principales referencias para el surgimiento de la cultura medieval europea.

Francisco R. Adrados mantiene, por otro lado, que la literatura sapiencial que se desarrolla profusamente en Europa durante la Edad Media tiene principalmente una vía

castellana con origen en modelos griegos, sobre todo de Aristóteles, aunque contempla otras dos vías más de difusión de los modelos griegos junto con ésta. Por un lado, la principal y más antigua vía Grecia (también India)-Siria-Castilla-Europa, en la que las obras sapienciales del griego y del pahlevi —junto con todo tipo de obras filosóficas y científicas— son traducidas en Bagdad por sirios cristianos y persas zoroástricos y llegan a Al-Ándalus a través de transmisores árabes. Del árabe se traducirían al castellano por los judíos de la Escuela de Toledo y finalmente llegarían a Europa (Rodríguez Adrados 2001: 25-26). Una segunda vía Grecia-Roma-Europa, en la que los modelos griegos pasarían a Europa a través del latín. Por último, destaca la vía Grecia-Siria-Armenia, Etiopía, países eslavos.

El helenista afirma la complejidad de los procesos de transmisión, unas veces desde modelos indo-persas al griego; otras, de modelos griegos al latín y de éste a Europa. Lanza la hipótesis de la vía Bizancio-Europa latina-Castilla y mantiene que a Castilla llegaron los modelos griegos a través de dos vías: una árabe, que transmitía los modelos griegos junto con los indo-persas, y otra latina europea, que transmitía los modelos bizantinos heredados de Grecia (Rodríguez Adrados 2001: 19-20), aunque la principal sigue siendo la primera.

Al hilo de esta hipótesis que subraya el papel de la Europa latina, se podría establecer una nueva vía de comunicación de la cultura greco-latina hacia Europa directamente a través de los autores latinos. En este sentido, es importante destacar la importancia que una obra como los *Disticha Catonis* tuvo sobre toda la literatura medieval europea, convirtiéndose en manual indispensable en escuelas y centros de educación durante toda la Edad Media y prolongando su pervivencia en el tiempo gracias, entre otras, a la labor de Erasmo en 1513. Su influencia la podemos encontrar en primer lugar en la literatura anglosajona, a cuya lengua se tradujo a mitad del siglo X. En Alemania la más temprana traducción la realiza Nocter a finales del siglo X y en el resto de Occidente se encuentran una gran cantidad de traducciones y adaptaciones entre los siglos X y XIII (González-Blanco 2007: 20-82). Constituye la principal fuente para los manuales de educación en Inglaterra y llega a inspirar otro tipo de obras de carácter instructivo, como la *Oración del padre (Faeder Larcwidas)* inserta dentro del *Exeter Book* anglosajón. La obra, cuya autoría y fecha de composición no se saben con

seguridad,²³ se distribuye en cuatro libros con 40, 31, 24 y 49 dísticos respectivamente que contienen enseñanzas morales destinadas a ser aprendidas en las escuelas.

Las obras que se transmiten al resto de Europa a través de Castilla lo hacen con una fusión de elementos griegos paganos y bizantinos cristianos fruto de la actividad de los escritores bizantinos. Así, en obras como el *Libro de los Doce Sabios*, el *Libro de los Cien Capítulos* o los *Castigos de Sancho* —compuestas en época de Fernando III, Alfonso X y Sancho IV respectivamente— encontramos elementos cristianos presentes en preceptos dirigidos al príncipe como el amor y temor a Dios que evidencian esta influencia.

Independientemente de las distintas vías de transmisión, es innegable la influencia hispánica en la formación de este tipo literario en Occidente, a través precisamente de un elemento al que resta importancia R. Adrados, la tradición visigótica.

Uno de los primeros ejemplos de literatura sapiencial en Europa lo encontramos en el *Liber de virtutibus e vitiis* de Alcuino de York escrito entre los años 801-804, una obra en treinta y seis capítulos donde Alcuino ofrece un catálogo de virtudes y defectos dirigido a su alumno Guido, margrave de Bretaña. Se señalan como posibles fuentes Casiano, la *Moralia* de San Gregorio Magno y las *Sententiae* de san Isidoro, aunque pudiera tener mucha importancia la lectura de la obra de Paulino de Aquilea *Liber exhortationis*, de idéntica intención (Peretó 2008: 184). Las mismas fuentes —Gregorio Magno, Casiano e Isidoro— se señalan para la *Via Regia* de Smaragdus, abad de San Miguel, en el 810 (Barry 2013); mientras otros autores subrayan las influencias decisivas que en el abad tuvieron las lecturas de san Isidoro y la liturgia mozárabe de la España visigótica (Moore 2011: 292). La obra, que puede estar dedicada a Luis el Piadoso, se abre con una carta en la que el autor concibe el proceso de educación moral del rey como un camino con peldaños que conducen al Reino de los Cielos. En treinta y dos capítulos se exponen las virtudes que el rey debe poseer para el buen gobierno, muchas de las cuales están presentes en la literatura especular bizantina como por ejemplo la sabiduría, la paciencia, la misericordia o la humildad y vicios como la soberbia, la adulación o la avaricia. Elementos que también encontramos con asiduidad en EP bizantinos son las imágenes del rey como vicario de Cristo, adorador de Dios pero también temeroso de Él o el rey como el encargado de hacer justicia. Sin embargo,

²³ Sobre la autoría y fecha de composición, Antonio García Masegosa (1997) da por más probable el siglo II d. C. y Catón Dionisio como fecha y autor de la obra.

y a pesar de las claras coincidencias, algunos autores (Angelov 2007: 184) no encuentran vínculos directos entre las tradiciones de EP de Occidente y Bizancio.

Otro temprano ejemplo del género en época carolingia es el *Liber Manualis* de Dhuoda, mujer de Bernardo de Gothia, duque de Septimania. La obra está escrita entre los años 841-843 y dedicada a su hijo primogénito, Guillermo, para que “le sirva de espejo en su camino por la vida”. Si los dos primeros libros tratan del amor a Dios y de los dones de la Santísima Trinidad, el tercer capítulo es una lista de actitudes que debe seguir el joven príncipe y las virtudes que debe poseer, como son la justicia, la fortaleza, la prudencia y la templanza. Además, paciencia y misericordia con los pobres y desamparados. Otras virtudes se tratan en oposición a sus vicios. En el capítulo octavo le habla sobre la importancia de la lectura y la oración, así como el respeto a obispos y a sacerdotes, por un lado, y reyes y altos dignatarios por el otro. La obra de Dhuoda es original por el autor —una mujer y madre del receptor del texto—, ya que normalmente los autores eran clérigos. Así se puede citar a algunos precedentes como Alcuino de York (*De virtutibus et vitiis*), Smaragdus (*Via regia*) o Jonás de Orléans (*De institutione regia*). Además de instruir sobre los vicios y las virtudes, también le da consejos y añade algunos datos biográficos. En la obra también encontramos frecuentes alusiones a la Biblia, algunos poetas clásicos, escritores merovingios y Padres de la Iglesia, especialmente Agustín, Gregorio Magno e Isidoro de Sevilla.

A partir de aquí se escribirán una serie de obras durante la AEM que, siguiendo la *Via regia* de Smaragdus, dan ante todo una formación ética al príncipe, estableciendo las virtudes que debe cultivar el príncipe y los vicios que debe desechar. La idea principal en estos manuales es el buen autogobierno necesario como primer paso hacia el gobierno del reino.

En el siglo XII, con la recepción del método dialéctico y del derecho y de los autores clásicos en las escuelas universitarias del Renacimiento, el panorama de los espejos de príncipes se amplía. Con su *Policraticus*, donde intenta mostrar cuáles son las responsabilidades de un rey para con el pueblo, Juan de Salisbury contribuye a la renovación del género en tiempos de Luis IX de Francia y prepara el terreno a los manuales de gobierno que evolucionan a partir de los tratados de educación moral y que tendrán su sentido en el momento de incremento del poder monárquico (Palacios 1995: 315-325). Los EP muestran la importancia que va adquiriendo la institución monárquica en Occidente en la Edad Media, monarquías surgidas de las invasiones germánicas. Es fundamental la influencia de *Policraticus* en Vicente de Beauvais, Guillermo de

Peyraud o Juan de Limoges, escritores pertenecientes al grupo de San Luis, y de éstos en Castilla por contactos con el grupo de Alfonso X, que se empieza a reunir hacia 1255. Asimismo, en este grupo destacan los *Enseignements* de San Luis a su hijo.

En el surgimiento del EP en Castilla puede influir, según Bizzarri (1995: 35-71), el programa de reformas legales que inicia en el siglo XIII Alfonso X el Sabio. Así, se podría ver perfectamente en las obras la situación legal, las relaciones de la monarquía con la nobleza, su intento de reforzamiento y de reforma de las costumbres sociales. Este autor hace referencia a la tesis de J. A. Maravall que habla sobre los vínculos entre saber y poder y cómo el primero sustenta al segundo. La tesis mantenida a su vez por él es que “la tradición sapiencial acompañó y reforzó la labor jurídica” durante los reinados de Alfonso X y Sancho IV y que “el surgimiento del interés por lo sapiencial y su desarrollo coincidió con el inicio del movimiento de codificación castellana”. La educación tanto de la nobleza como de los príncipes fue un aspecto fundamental de las reformas legales de Alfonso X.

Bizzarri hace una importante observación en cuanto a la ausencia de referencias legales en una obra considerada anterior a la actividad de Alfonso X, el *Libro de los doce sabios*. Aquí vemos que la ley es considerada una forma de sabiduría y que la capacidad de aplicar correctamente o no una decisión depende del buen juicio del gobernante. La identificación de ley y sabiduría está presente en el *Libro de los buenos proverbios*, *Bocados de oro* y en el *Secretum secretorum*. La influencia de este último en la *Partida II* es señalada por Lida de Malkiel (1975: 165-197), aunque H. Bizzarri especifica que fue la rama occidental del texto la que se utilizó en la elaboración del texto alfonsino. Así, la nueva forma de gobierno caracterizada por el amor a los súbditos es vista como una aportación de la obra pseudo-aristotélica. *Poridat de las poridades*, la versión que da comienzo a la tradición occidental, añade la verdad a la teoría sobre el buen gobierno, además de la obediencia, que debe ser tanto a la ley como al rey.

Se consideran EP castellanos el *Libro de los doce sabios*, *Libro de los buenos proverbios*, *Bocados de oro*, *Poridat de las poridades*, *Libro de los Cien Capítulos*, *Flores de filosofía* y *Castigos de Sancho IV*.

En la literatura anglosajona encontramos un poema dentro del *Exeter Book* que recopila Leofric, obispo de Exeter, fechado entre finales del siglo X y principios del siglo XI, llamado *Oración del padre (Faeder Larcwidas)*. Se trata de un poema en 94 versos donde un padre da a su hijo 10 consejos. En un tono que recuerda al de los códigos morales cristianos, se dan consejos para que el príncipe alcance la felicidad,

para obtener el amor de los demás y de Dios. Desde finales del siglo XIX se establece un vínculo claro con los *Disticha Catonis* (Goldberg 2018). Su conocimiento en Inglaterra se produce a principios del siglo IX, a partir de entonces se da la difusión de la obra como libro de instrucción, aunque puede que se tuviera conocimientos del texto a través de comentarios y glosas con anterioridad.

Durante los siglos X, XI y XII y hasta el siglo XVI se difundieron otras obras que podrían tener vínculos con la *Oración del padre*, como por ejemplo la *Disciplina Clericalis* de Pedro Alfonso de Huesca, obra muy difundida en toda Europa en la que los consejos del padre al hijo se introducen a través de una estructura basada en el diálogo entre padre-hijo a modo de maestro que adoctrina a su discípulo. Las preguntas y respuestas se completan con ejemplos y anécdotas que conectan este texto con las tradiciones de los cuentos orientales y obras como por ejemplo *Barlaam y Josafat*.

Muy popular en Inglaterra a comienzos del siglo XI es también la *Instrucción apócrifa del rey Alfredo a su hijo* que encontramos en la tercera parte de los *Proverbios de Alfredo*. Aquí un padre se dirige a su hijo y le pide que lea su libro con más frecuencia, a la vez que le da una serie de enseñanzas tradicionales sobre los vicios y las virtudes.

En Alemania en el siglo XIII tenemos los *Consejos del caballero Winsbeke a su hijo* y, posteriormente, paralelos de una madre a su hija con el simple título de *Der Winsbeke* y *Die Winsbekin*; obras que, aunque no pueden englobarse dentro del género EP, permiten tener una idea de la popularidad de la literatura sapiencial en toda Europa.

Aunque no se ha realizado un estudio global sobre la materia, es indiscutible que, a la luz de los múltiples ejemplos que podemos encontrar en las literaturas europeas, el EP tuvo una amplia difusión y gozó de gran popularidad en toda la Europa medieval.

3.3.4. La transmisión a los eslavos

El pilar sobre el que se comienza a reconstruir la tradición del EP entre los eslavos es la *Ekthesis* de Agapeto Diácono y su traducción al antiguo eslavo eclesiástico (Valdenberg 1916: 79; 1926: 27-34). Después, el seguimiento de la tradición se retoma en torno a la enorme proliferación de textos políticos destinados a fundamentar teóricamente la autocracia rusa en los siglos XV y XVI (Ševčenko 1978: 3-44; Sinicyna 1965). Mientras que en la Rus' kievita Agapeto fue traducido al eslavo parcialmente, en

forma de *excerpta*, la traducción del texto completo llegaría a Rusia en los siglos XV y XVI (Ševčenko 1954: 141-179; 1970: 80-107), constando la primera traducción impresa de Pedro Magila en Kíev en el año 1626; y la segunda, en Moscú en 1660 (Ševčenko 1991: 497-557).

Se considera legítimo que la traducción primera del texto al eslavo tuvo lugar en la corte del príncipe Simeón de Bulgaria, donde se encontraría en un compendio desaparecido que se ha podido reconstruir a partir del *Izbórník de 1076* ruso (Ševčenko 1966: 23-732), cuya lengua apunta a una clara procedencia eslava meridional, además de la prueba irrefutable que constituye el manuscrito Slavic N° 1037 de la Biblioteca Nacional de Sofía, de procedencia serbia y datado en el siglo XIV, que presenta una variante textual próxima a un prototipo búlgaro común con el *Izbórník* ruso²⁴.

La existencia de una traducción fragmentaria de Agapeto en la Rus' premongol también se atestigua en las traducciones al eslavo del compendio gnómico eclesiástico *Melissa*, en eslavo *Pčela*, y del *Relato de Barlaam y Josafat*, lo que promueve la hipótesis de una fuente común para ambas obras (Praeeter 1893).

Especialmente relevante en la tradición sapiencial cristiana eslava es la *Pčela*, que se postula traducida al eslavo eclesiástico en la Rus' del siglo XII, a partir de los florilegios espirituales bizantinos. La historia de su transmisión es compleja y amplia. Speranskij (1904) concluye que el texto de *Pčela* fue traducido al antiguo ruso no después de los siglos XII-XIII a partir de una versión abreviada del compendio gnomológico de Máximo Confesor. La redacción estudiada por Speranskij contiene 71 capítulos, dentro de cada cual hay más de una veintena de sentencias y fragmentos variados, desde citas de las Sagradas Escrituras y fragmentos y aforismos extraídos de obras patrísticas, entre cuyos autores se encuentran Basilio el Grande, Juan Crisóstomo, Gregorio de Nisa, Severiano de Gabala, además de filósofos de la Antigüedad y anécdotas históricas, tocando temas morales y éticos, políticos, científicos y pedagógicos. El resto de las redacciones del texto son más breves y posteriores²⁵. De hecho, se observa la evolución del texto hasta entrado el siglo XVIII y debido a su gran popularidad es objeto de relaciones de intertextualidad con otras obras rusas medievales de producción autóctona.

²⁴ Frente a esta hipótesis de I. Ševčenko, apoyada por D. Bulanin, *vid.* D'jačok 1985, que considera la procedencia rusa del *Izbórník de 1076*.

²⁵ Sobre otras redacciones, *vid.* Semenov 1893. Más reciente es el estudio de Moldovan 2008.

En relación directa con la *Pčela* se localiza la *Súplica de Daniel el Recluso*, obra de tipo áulico, cuya producción pudo tener lugar en el contexto monástico y compartir fuentes —entre las que se localiza Agapeto— con la *Pčela*, a pesar de la posible influencia de otras obras bizantinas, los poemas ptocoprodrómicos²⁶. No obstante, en el caso de Daniel, el autor se dirige directamente al príncipe y, aunque —como en los versos ptocoprodrómicos bizantinos— existe una crítica dura contra la clase aristocrática, en Daniel se encuentran elementos propios de los escritos EP.

La copia más antigua de la traducción completa de la obra de Agapeto data del siglo XIV (manuscrito GIM, Col. Uvarov N° 589), en un texto atribuido a Juan Crisóstomo. Es un compendio ascético de sentencias, en el que los *excerpta* de Agapeto se utilizan no como manifiestos políticos, sino como lecturas edificantes. También el Menologio del metropolitano ruso Macario, del siglo XVI, incluye el 29 de febrero fragmentos de Agapeto (Gorskij-Nevostruev 1886).

A partir de los siglos XVI y XVII, se encuentra la traducción de los 72 capítulos de Agapeto en los textos generados bajo la influencia del movimiento religioso reformador encabezado por Josef Volockij. También lo utiliza Iván IV o Máximo el Griego, entre otros. En estas obras se recurre a la autoridad de Agapeto como instructor de gobernantes, aunque se sigue valorando como texto moral para todo el género humano²⁷, sin restricciones en los príncipes.

Claro está que con el estudio de la obra de Agapeto y su tradición en los textos rusos es posible establecer una línea continua de transferencia desde el EP griego hasta su asimilación completa en la cultura eslava oriental. Junto con la obra de Agapeto trascienden en Rus' probablemente en conjunto otros tratados gnomológicos, como el de Basilio el Grande *Sobre los jueces y los señores*. Y, sin duda, la *Epístola* de Focio tuvo una transcendencia notable en la configuración del EP ruso. Sin embargo, el seguimiento de esta línea de la tradición es difícil de trazar.

La literatura eslava de traducción acoge textos sapienciales que pudieron reforzar la tradición de EP en la Rus' premongol. En concreto, dentro de la literatura sapiencial se conoce la traducción del *Relato de Barlaam y Josafat*, que fue ampliamente difundida en su versión cristianizada durante el Medievo. Si en Oriente

²⁶ Los poemas ptocoprodrómicos retratan la figura de un autor pobre pero culto que lanza sus quejas por la situación en la que se encuentra. Se inspiran en la vida de un escritor bizantino, Teodoro Pródromo (1115-1160), cuyos escritos estaban plagados de lamentos por la situación de pobreza en la que vivía. Para una lectura más específica sobre el tema *vid.* Egea 2001.

²⁷ *Cf.* patriarca Nikón lo utiliza como autoridad moral.

surge como cuento sobre un devoto príncipe, en su difusión posterior el *Relato* se interpreta como hagiográfico y sus protagonistas principales entran en el calendario eclesiástico de los georgianos, griegos, eslavos y de pueblos de la Europa occidental. Al éxito del *Relato* contribuyó también el carácter erotapocrítico, de diálogo entre maestro y alumno, mediante el cual el maestro expone complicadas verdades dogmáticas en forma de parábola. El texto llegó al mundo eslavo a través de la versión griega²⁸, que fue el comienzo de muchas traducciones y adaptaciones (Bádenas de la Peña 1993: 11-49), como las traducciones al armenio, etíope, al latín y también al antiguo eslavo (Kuznecov 1979: 238-245). En la actualidad se conocen tres variantes, correspondientes al ruso antiguo, serbio y búlgaro medio. La más temprana de ellas, en ruso antiguo, pudo ser realizada en Kíev a finales del siglo XI o principios del siglo XII (Lebedeva 1979: 246-252)²⁹ y experimentó una difusión amplia en la Rus' kievita. Ya en la composición de la primera redacción del *Prólogo*³⁰ ruso fueron incluidas cinco parábolas de esta traducción del *Relato*, completadas con comentarios de un escriba (Lebedeva 1983: 41-53). Dos parábolas del *Relato* fueron utilizadas junto con comentarios de Cirilo de Turov en su *Parábola sobre la túnica blanca (Pritča o belorizce)*. También consta una variante abreviada en el manuscrito Afanasiev del siglo XV, donde el autor incluyó una serie completa de añadidos, que acaba constituyendo una redacción nueva del *Relato*. El *Relato* se difunde a partir de la redacción del *Prólogo* y de la variante de Afanasiev (Lebedeva 1984: 39-53). Durante el siglo XVI el príncipe Andrei Kurbskij redactó el texto de esta traducción según la versión latina del *Relato* e incluyó el texto revisado en la recopilación de sus traducciones de las obras de Juan Damasceno. La traducción serbia fue hecha en el Monte Atos, siendo la fecha difícil de precisar. Las copias más antiguas pertenecen al siglo XIV. La traducción búlgara media del *Relato* está datada en el siglo XIV en el monasterio de la Gran Laura en el Monte Atos, entre

²⁸ Sobre la autoría de la traducción griega de *Barlaam y Josafat*, vid. Wolff (1939). Wolff habla de tres posibles autores: Juan Damasceno (676-749), un autor anónimo que habría traducido la obra en el 600 y san Eutimio (†1028), monje del monte Atos. Sobre Juan Damasceno, habla del error a partir de un manuscrito en el que se menciona a un monje llamado Juan retirado en el monasterio de San Sabas como autor de la traducción. A partir de ahí se identificó a este monje Juan con Juan Damasceno y el error se fue copiando sin cuestionarse. Llama la atención ante un hecho que corrobora la imposibilidad de que Juan Damasceno sea el autor. Se trata de la inclusión en la versión griega de *Barlaam y Josafat* de un pasaje tomado de la versión del siglo X de Simón de Metafrastés de la *Pasión de Santa Catalina*. Con este mismo argumento, el autor perteneciente al siglo VII también quedaría eliminado como posible autor. Por lo tanto, se decanta por san Eutimio. Con toda probabilidad, Wolff, que se apoya en estudios de otros autores, confunde a Eutimio, del que dice que traduce la obra del georgiano, con Efrén Mtsiré (c.1025-c.1100).

²⁹ Los primeros estudios y traducciones sobre el texto son de Veselovskij 1877; 1879.

³⁰ Compendio de textos eclesiásticos y edificantes recopilado por la ortodoxia rusa desde su cristianización, con una larga historia de transmisión.

muchos otros libros notables del monje búlgaro Ioan. El monje revisó el texto de la traducción serbia, comparándolo de nuevo con el original griego e insertando tal multitud de correcciones y precisiones que el texto revisado se convirtió en una redacción independiente y recibió otro título. Ésta se difundió en copias búlgaras y rusas. El texto búlgaro fue utilizado por Josef Volotski en su *Prosvetitel'*.

Las traducciones antiguas eslavas del *Relato* tuvieron una amplia andadura en Rus', en la biblioteca de cada monasterio había algunas de sus copias, bien como texto independiente, bien dentro del *Prólogo* ruso, en el que alcanzó mayor difusión. La estructura general de la obra tal y como llega a Rus' está conformada por dos partes fundamentales. La primera parte se desarrolla según la retórica erotapocrítica, con *exempla* como la trompeta de la muerte y los cuatro cofres, el cazador y el ruiseñor, el unicornio furioso, los tres amigos, el rey por un año, el rey y el mendigo y el joven carnero, que hunden sus raíces en la tradición oriental. La segunda parte está constituida por la *Apología de Arístides*, donde se defiende la religión cristiana frente a otras como la de los caldeos, griegos o egipcios.

También en la literatura sapiencial de traducción se ubica el *Relato de Ahíqar* (*Повесть о Ахи́ре Премудром*), un texto que igualmente recibe gran difusión en otras literaturas. El argumento reproduce un esquema compositivo habitual en los relatos de origen oriental: protagonista sabio que se ve envuelto en una situación injusta por la que puede morir y gracias a una ayuda exterior puede salir de la situación de encarcelamiento y restituir la verdad, salvando así la vida. Ahíqar es un sabio, consejero del rey asirio Senaquerib que, al no tener descendencia, decide adoptar a su sobrino Nadab. A él le dedica una serie de consejos en forma de aforismos como parte de su aprendizaje. A sus espaldas, Nadab conspira para librarse de él y lo acusa ante el rey de traición. Ahíqar es encarcelado, pero se libra de la muerte gracias a un guardia, que mata a otra persona que estaba presa en lugar de Ahíqar. El *Relato* en los textos antiguos no tiene continuidad más allá de su liberación, pero en textos posteriores se narra cómo el sabio huye y se refugia en Egipto, donde llega a la corte del faraón para servirle como consejero.

Desde su origen en la literatura asiria entre los siglos V-VII, se traduce al arameo, árabe, armenio, georgiano, rumano y eslavo antiguo. La traducción en Rus' parece rastrearse ya en los siglos XI-XII. Prueba de ello es la utilización por parte del autor de la *Súplica de Daniel el Recluso* de parábolas que extrae del *Relato* (Thomson 1988: 346). No se tiene certeza acerca de la fuente a partir de la cual se hace la

traducción eslava. Lo más probable es que, como señalan Grigoriev (1913) y Meščerskij (1964) sea una traducción del sirio, aunque también se ha señalado su dependencia de una traducción armenia del *Relato* en el siglo XI (Martirosjan 1970). En Rus' hay varias redacciones del *Relato de Ahikar*: una llamada redacción “antigua”, la redacción Soloveckij³¹ de los siglos XVI-XVII y dos redacciones del siglo XVII, una llamada “breve” y otra “extensa”. En estas dos últimas versiones el texto añade motivos nuevos e imágenes que lo acercan al folklore ruso (Tvorogov 1999).

En la literatura rusa previa al siglo XV constan otras obras que se han de interpretar como verdaderos tratados de *ars gubernandi* y que, sin duda, son eslabones relevantes para la configuración de un tipo literario de EP ruso. La *Instrucción de Vladímir Monómaco* sigue la tradición de los emperadores bizantinos que legan a sus descendientes todo su saber sobre las cosas del gobierno por escrito. Esta obra presenta con claridad el influjo bizantino, tanto en la forma y retórica (instrucción de emperador, cf. Constantino Porfirogénito), como en sus contenidos, claramente orientados al tipo EP. Al respecto hay una limitada bibliografía (Meščerskij 1980: 104-106; Budovnic 1954: 44-75), que subraya los paralelismos entre la *Instrucción* y el *Izbórník de 1076*. Ciertamente esta confluencia literaria se sustenta sobre la dimensión de ambas obras como tratados morales y formadores del monarca ideal.

Los estudios sobre el EP como tipo de literatura política se centran en la Rusia moscovita, dado que es en esta época cuando proliferan estas obras que fundamentan y soportan la constitución de la autocracia rusa, de la figura del zar y sus atributos y la sacralización del monarca. Son fundamentales los estudios de Uspenskij (1994a, 1994b) sobre la imagen del zar a partir del siglo XV, que difiere en gran manera de las conclusiones que se extraen del análisis del EP y su entorno en la Rus' premongol.

B. Uspenskij dedica varios trabajos al análisis de la figura del zar ruso como elemento ubicado en contextos histórico-culturales que evolucionan, utilizando los EP rusos y bizantinos como soporte para el análisis, junto con otros documentos y testimonios (iconografía, ceremonial, etc). Concluye en sus obras que el pensamiento político religioso ruso está fuertemente influenciado por Bizancio. Se trasladan el paralelismo monarca-Dios, la oposición de “lo perecedero-lo imperecedero”, un motivo que se repite en todos los EP desde Agapeto, formulándose que el monarca es

³¹ La redacción Soloveckij, utilizada por Durnovo (1915) para la edición y comentario de la obra, en la actualidad se encuentra perdida.

equiparable a Dios en el poder, pero es mortal. A la vez, Uspenskij afirma que en Rusia se enraíza con fuerza la visión mesiánica del monarca, fundamentada en la idea del establecimiento divino de todos los poderes, heredada de Bizancio, y en el paralelismo del rey terrenal-rey celestial, cuando tras el Concilio de Florencia (1438) y la caída de Constantinopla (1453), el zar ruso es el último baluarte de la Ortodoxia, es identificado con Dios, y se establece la identificación del zar con Cristo tanto en la literatura moscovita como en la posterior. El poder de Iván IV no necesita justificación, se muestra como Dios ante sus súbditos, y sólo ante Dios como hombre. El sometimiento del zar ante Dios es un argumento explotado por Josef Volockij en su *Prosvetitel'*.

De acuerdo con esto, Uspenskij (1994b: 120) desarrolla la idea de la sacralización del poder en la Rusia moscovita, apuntando que ésta reposa sobre la tradición propia autóctona rusa, manteniéndose el vínculo con Bizancio tan sólo en la tradición de literatura política. El semiótico analiza el desarrollo de la sacralización de zar en época de Pedro el Grande —cuando el zar usurpa el puesto al patriarca— y posteriormente. En este proceso, apunta Uspenskij (*ibidem*: 143), la imagen de zar-Dios evoluciona a zar-sacerdote, en primer lugar como elemento retórico y literario para pasar después a la conciencia religiosa³². El culto al monarca sale de los panegíricos áulicos y se integra en los espectáculos populares junto con fuegos artificiales, mascaradas, etc.

³² Incluso se llama al zar “patriarca”; la vida terrenal de Cristo se usa como paralelo para el zar, se le atribuye el epíteto de “santo”, y se incluye en los textos litúrgicos el culto al emperador junto con las fiestas de guardar.

4. EL GÉNERO ESPEJO DE PRÍNCIPES EN RUS'

4.1. LITERATURA DE TRADUCCIÓN: IZBÓRNIK DE 1076

4.1.1. Introducción

El *Izbórník de 1076* es una de las obras más antiguas de la literatura rusa, la cuarta en antigüedad después del *Códice de Nóvgorod* (999), el *Evangelio de Ostromir* (1056-1057) y el *Izbórník de 1073*. En la actualidad se conserva en la Biblioteca Pública de San Petersburgo (RNB, Col. Hermitage N° 20). Su origen, su carácter, así como el propósito de su creación han sido cuestiones sometidas a un continuo debate por parte de eslavistas desde el siglo XIX. La obra es ya incluida por M.M. Ščerbatov en su *Historia rusa desde la Antigüedad (История российской от древнейших времен, 1770, tomo 1: IV-V)*, y es a partir del siglo XIX cuando se suceden las diferentes ediciones y estudios críticos, primero de fragmentos³³ y después del texto completo en Varsovia 1887 y 1894 a cargo de V. Šimanovski, con bastantes críticas posteriores. Una edición más cuidada del texto no llega hasta 1965 en la editorial Nauka (Moscú) a manos de V.S. Golyšenko, V.F. Dubrovina, V.G. Dem'janov y G.F. Nefedov. A partir de ese momento la obra comienza a ser objeto de análisis por parte de lingüistas e historiadores. La edición reciente de M.S. Mušinskaja *et alii* (Moscú 2009) presenta el texto completo y está complementada con un estudio de la misma autora (Moscú 2015) que incluye un análisis pormenorizado de la crítica textual y la lengua de la obra.

Se trata de un compendio de textos referentes a diversas materias creado en Rus' por encargo del gran príncipe de Kíev Svjatoslav Jaroslavič (1027-1076) (Budovnic, 1954: 50). El autor, Ioan, creó una obra original a partir de los materiales que encontró

³³ Buslaev 1861: 289-299; Kul'bakin 1898; Bobrov 1902.

en la biblioteca del príncipe.³⁴ Se ha especulado con la posibilidad de que Svjatoslav Jaroslavič no sea el príncipe que está detrás del encargo del *Izbórník de 1076*. Aunque el príncipe Svjatoslav aparece en el *Izbórník de 1073* como la persona que encarga la compilación, en el caso del *Izbórník de 1076* no hay ninguna mención de tal tipo. Tradicionalmente³⁵ se ha supuesto que, con tres años de diferencia entre una obra y otra y coincidiendo la fecha de composición con la del reinado de Svjatoslav Jaroslavič como gran príncipe de Kíev³⁶, sería también él quien lo hubiera encargado; aunque muchos investigadores son conscientes de la debilidad de ese argumento, entre ellos, I. Ševčenko (1966). Cabe la posibilidad de que el encargo lo hubiese realizado el príncipe Izjaslav Jaroslavič (1024-1078), pero que, al ser éste destronado, el escriba³⁷ lo acabase para Svjatoslav. Otra de las hipótesis que se han planteado es que el escriba compusiese este libro para sí mismo y fuese el código del *Izbórník de 1073* el único que llegase a manos del príncipe (Kopreeva 1980: 39-47). En cualquier caso, las fuentes que manejó el escriba para elaborar el código fueron sin duda de una biblioteca principesca.

En el *Izbórník de 1076* (en adelante I76) hay textos atribuidos a autores eclesiásticos, como Juan Crisóstomo, Nilo del Sinaí, Atanasio de Alejandría, Anastasio Sinaíta, también textos bíblicos canónicos y apócrifos, fragmentos de hagiografías, entre otros.

Su complejidad textual hizo que hasta los años 80 del siglo XX los investigadores que se acercaban a esta compilación lo hicieran de manera parcial, sin estudiar la obra en conjunto, fijándose en sus capítulos de manera independiente³⁸ o

³⁴ Así consta al final del manuscrito, en el primer colofón (fol. 275v-276r): Коньчашася книги сия рукою грешнааго Иоана. Избърано из много книг княжих (...) [Fue terminado este libro por la mano del pecador Ioan. Compendiado de muchos libros del príncipe].

³⁵ N. K. Nikolskij (1906: 202), N. P. Popov (1934), A. Vaillant (1949: 13), entre otros, incluyen el nombre de Svjatoslav en el título de la compilación, asignándole de este modo un papel importante en la creación de la obra. Esto se supone todavía a mediados del siglo XX, cuando I.U. Budovnic (1954: 50) señala a Svjatoslav como la persona que encarga la compilación. Más recientemente, I. Ševčenko (1966) da el nombre de *Izbórník del príncipe Svjatoslav del año 1076* a esta obra.

³⁶ En el segundo colofón de la obra (fol. 276r) se puede leer: Кончах книжькы сия в 6584 лето, при Святославе князи Русьскы земля [Terminé este libro en el año 6584 (1076), durante el reinado de Svjatoslav, príncipe de la tierra de Rus’].

³⁷ Se debe diferenciar al escriba del simple copista que transcribía obras. El escriba corregía los textos, los adecuaba a su pronunciación, introducía especificidades lingüísticas e incluso modificaba algunas partes para adecuarlas al contexto social. En ese sentido, el escriba era un autor que escribía su propio texto (Veder 1988/1989: 315).

³⁸ Dubrovina (1963a) analiza por primera vez las semejanzas entre el último capítulo del I76, *Sobre el piadoso Sozomeno*, y la *Vida de Nifonte*. También Lépissier (1966) y Meščerskij (1972) analizan el texto de Sozomeno, estableciendo la adaptación del texto que parte de la *Vida de Nifonte*. Ševčenko (1966), que también se dedicó a la relación entre estos dos textos, se centró especialmente dentro del I76 en la *Admonición al rico* y su fuente bizantina, los *Capítulos admonitorios* de Agapeto Diácono, considerando

estableciendo comparaciones con otras obras rusas³⁹. W. Veder (1983) se interesa por primera vez por el origen, la estructura y composición de la obra en su conjunto y la compara con otras compilaciones de contenido parecido. Veder concluye que el I76 (RNB, Cod. Ermitage N° 20) es “copia fiel” del *Izbórník de Juan el Pecador*, creado probablemente en Preslav antes del año 972, cuyo arquetipo es el llamado *Knjažij Izbórník*⁴⁰. En la génesis de esta, en palabras de Veder, “compilación de compilaciones” se podría haber utilizado compilaciones eslavas meridionales con textos traducidos del griego. Entre las compilaciones búlgaras que sirvieron de fuente para el *Knjažij Izbórník* se encuentran el *Izbórník Minejnyj*, el *Izbórník de Simeón* (cuya copia es el *Izbórník de 1073*), *Zlatostruj* y el *Protopaterikón Scaligeri*, además de una selección de sermones sobre la embriaguez, sobre la limosna y espejos de príncipes bizantinos como el de Agapeto (Mušinskaja 2015: 75-98). Bulanin (1990) señala otra fuente, el *Enquiridión de Epicteto*, que influyó en el capítulo de la *Admonición al rico*.

La búsqueda de las fuentes del I76 ha sido una constante preocupación para los eslavistas, que han dedicado sus esfuerzos a esta tarea con más o menos éxito. La cuestión va más allá del plano filológico cuando se utiliza el *Izbórník de 1076* para medir la originalidad de la literatura rusa en una etapa tan temprana y la autonomía del pensamiento político y social de Rus’ en el siglo XI (Ševčenko 1966: 242). A este respecto los investigadores se debaten entre la consideración de los textos como traducciones de fuentes griegas, de las que dependen, y el intento de identificar esas fuentes (Archangel’skij 1889; Speranskij 1904: 476-479; Dubrovina 1965; Lépišsier 1966, 1973; Meščerkij 1977: 95; Veder 1986) o su existencia como textos originales

que la primera no es una traducción de la segunda, sino “más bien una adaptación, hecha por un eslavo, de la traducción eslava completa” del texto de Agapeto.

³⁹ Archangel’skij (1890:70-73) pone en relación el I76 con *Izmaragd*; Speranskij (1904) busca el parecido con gnomologías como *Pčela* (la *Melissa* eslava); Budovnic (1954), Meščerskij (1980) y Lichačev (1990) señalan la influencia que el I76 ejerció en la *Instrucción de Vladímir Monónaco*. Meščerskij (1977), como ya antes Archangel’skij (1889: 37-61) y Abramovič (1929), subraya la coincidencia de bastantes capítulos del I76 con el prototipo del *Izbórník de 1073*, el *Izbórník* del zar Simeón.

⁴⁰ W. Veder divide en dos grupos los manuscritos que contienen paralelos textuales y estructurales con el cod. Ermitaž n. 20 (I76). En el primer grupo (*a*) sitúa el mismo cod. Ermitaž n. 20 y otros dos manuscritos (*a*, *b*) que comparten como vínculo la presencia del capítulo 1 y del título *Izbórník*. En el otro grupo (*b*) sitúa el resto de manuscritos (*c-n*), cuyo vínculo es la ausencia de título, del capítulo 1, 3 y de algunos fragmentos del capítulo 9. Divide a su vez los manuscritos de este grupo *b* en cinco subgrupos. Sólo para el grupo *a* establece un arquetipo, que sería el *Izbórník de Juan el Pecador*, al que da ese nombre por el colofón 1. Para el grupo *b* no señala ningún arquetipo debido a la variedad de los manuscritos. La fuente común de ambos grupos sería el *Knjažij Izbórník*, que nombra así por el colofón 2, donde dice que fue compilado a partir de la biblioteca del príncipe. Así, concluye que para redactar la mayor parte del I76 (sin contar los capítulos y los fragmentos señalados anteriormente, además del colofón 1) el autor utilizó una sola fuente, el *Knjažij Izbórník*.

eslavos o adaptaciones de textos griegos, para los que no hay claros modelos griegos (Popov 1935; Budovnic 1954; Ševčenko 1966).

Durante mucho tiempo se pensó que el capítulo 5, que corresponde al *Stoslovec*, era la traducción de un original griego, atribuido por algunos al patriarca de Constantinopla Genadio.⁴¹ Puesto que Genadio Escolario (c. 1400 –c. 1473) vivió en el siglo XV, es poco probable que fuese el autor de esta obra. La otra posibilidad es que el texto perteneciese al patriarca de Constantinopla Genadio I (c. 400-471), sin embargo, como señaló Popov (1935: 214) los pocos fragmentos que se conservan de las obras de Genadio (PG 85: col. 1611-1731) parecen indicar que se dedicó fundamentalmente a labores de exégesis de los libros bíblicos. Para desmontar la idea de la traducción de un original griego, Popov destaca los proverbios de ritmo ruso y las aliteraciones originales en las sentencias. Además, elabora una teoría acerca de la autoría de este texto y de otro texto perteneciente al I76, el *Discurso de un padre a su hijo*. En su opinión, el autor en lengua rusa que hay detrás de los dos textos es el metropolitano Hilarión (Popov 1935: 216), una afirmación que no ha encontrado apoyo entre otros eslavistas. Por su parte, Veder (2008 I: 13) afirmó que la atribución a Genadio se encontraba sólo en manuscritos tardíos y señalaba el *Izmaragd* como fuente del error. Sin embargo, el nombre de Genadio en el *Stoslovec* aparece ya en el siglo XII, como señala Mušinskaja (2015: 110), en una copia RNB, Col. Sof. N° 1222a, y también en una copia serbia del *Knjažij Sbórnik* fechada en 1365-1375 (HBC Pc 26). En otra copia de finales del siglo XV (RNB, Pog. 1032) de esta compilación se atribuye a Nifonte (Kopreeva 1980a: 36). También se ha buscado una fuente en Juan Crisóstomo (Kopreeva 1980a: 35). Mušinskaja (2015: 111) subraya que en el *Knjažij Sbórnik* no aparece el autor de la obra, dejando la cuestión de la autoría abierta a una resolución.

El capítulo 13 se titula *Respuestas de Atanasio* y, aunque se podría pensar en una traducción de las *Quaestiones ad Antiochum ducem* (CPG 2257) de Atanasio de Alejandría (†373)⁴², nuevamente se trata de una selección de fragmentos traducidos al eslaviano de varias obras: las *Quaestiones ad Antiochum ducem* de Atanasio de Alejandría, las *Interrogationes et responsiones de diversis capitibus a diversis propositae* (CPG

⁴¹ Entre los que mantuvieron la tesis de la traducción de un original griego se encuentran Archangel'skij 1889/1890- 4: 11; Speranskij 1904: 506-507; Nikol'skij 1906: 23; Tvorogov 1987b.

⁴² Se trata de una colección de 137 preguntas y respuestas que conservamos en 250 copias correspondientes a los siglos X-XIX. Se encuentra traducida del griego al árabe, armenio, etíope, georgiano, latín y eslaviano antiguo. Aunque se atribuye a Atanasio de Alejandría en la mayoría de los manuscritos conservados, probablemente la obra fue escrita entre los siglos VII-VIII. Sobre las traducciones al eslaviano antiguo, *vid.* De Vos- Grinchenko 2014. Sobre literatura erotapocrítica bizantina traducida al eslaviano antiguo, *vid.* Thomson 2014: 391-392.

7746) de Anastasio Sinaíta († c.700)⁴³, las *Interrogationes* de Anastasio Sinaíta contenidas en el *Izbórník* de Simeón, una recopilación de *Interrogationes* de Pseudo-Anastasio, las *Preguntas del Sbórník Minejnyj* atribuidas a Juan Crisóstomo, pero cuyo autor es Focio⁴⁴ y las *Quaestiones in Octateuchum* de Teodoreto de Ciro (c.393- c.458) (PG 80: col. 77-528; CPG 6200)⁴⁵. Se combinan, por lo tanto, hasta seis fuentes diferentes, atribuyéndolas a un solo autor.

Algo parecido ocurre en el capítulo 3, que corresponde a la *Admonición al rico*, donde, además de fragmentos de la obra de Agapeto, se utilizan fragmentos del *Enquiridión* y de Máximo el Confesor.

Son sólo algunos ejemplos de lo que es una constante en el proceso creador de los textos que componen esta compilación: la reelaboración y combinación de materiales profanos y religiosos con contenido edificante extraídos de diversas fuentes, incluida la Biblia. En su búsqueda de innovación, que más bien podría tratarse de un intento de adaptación de los textos a la realidad de los individuos a los que se dirige, incluso los textos para los que se conoce el original griego se encuentran modificados, recogiendo solamente fragmentos del original y combinándolos en el mismo capítulo con otras fuentes. En la mayoría de ocasiones, la inclusión del nombre del autor original se hace por razones de autoridad, para dar credibilidad a los contenidos (Budovnic 1954: 44-75).

A este respecto, Veder (1983) señala que los textos del I76 no deben compararse directamente con los originales griegos, sino con las traducciones eslavas meridionales. El hecho de ser considerado el I76 descendiente del *Knjažij Izbórník*, y éste a su vez de otras compilaciones eslavas meridionales, lleva muy atrás en el tiempo la pregunta de cuándo se organizan esas fuentes y se establecen los textos que finalmente llegan al I76. El ingente número de artículos dedicados a la búsqueda de las fuentes del I76 arroja una conclusión: aunque para la mayoría de los textos se puede establecer las fuentes griegas de las que proceden, los capítulos están tan modificados que casi resultan una elaboración eslava, que el autor del I76 vuelve a modificar.

El I76 está compuesto por 15 capítulos y 2 colofones. No tiene índice y tampoco numeración de capítulos, aunque algunos llevan en el título el nombre del autor al cual

⁴³ Vid. Veder 2011.

⁴⁴ Se postula que sea la Homilía 1 de Focio a la que se le dio forma erotapocrítica para incluirla en el *Sbórník Minejnyj* y cuya forma se depuró en el *Knjažij Izbórník*. Vid. Mušinskaja 2015: 83, 149.

⁴⁵ Sobre las fuentes del capítulo 13 del I76, vid. Mušinskaja 2015: 148.

pertenece el texto o el tema al que se refiere. Teniendo en cuenta la disparidad de autores y temas, el escriba intenta hacer una obra armónica con carácter propio. Los textos no se disponen de manera aleatoria, sino que siguen un orden establecido previamente por el autor. La intencionalidad en la disposición de los capítulos es clara cuando comparamos el I76 con el *Knjažij Izbórník*, donde los mismos textos tienen un orden diferente (Mušinskaja 2015: 52-55).

A continuación se enumeran los capítulos siguiendo la tabla de contenido en Mušinskaja 2015: 52-55.

Folia	Capítulo	Nombre del capítulo
1r-4v	1	Discurso de un monje sobre la lectura de libros
4v-15v	2	Discurso de un padre a su hijo
16r-24r	3	Admonición al poderoso
24v-28v	4	Admonición al rico
28v-62r	5	<i>Stoslovec</i>
62v-79v	6	Admonición de Hesiquio
182r	7	De los mandamientos apostólicos
182r- 187r 134r- 141v 158r- 181v 142r- 157v 80r-85r	8	Libro de la Sabiduría de Jesús, hijo de Sirac
85r-101r	9	<i>Andrianty</i> ⁴⁶
101v- 108v	10	Discurso sobre cómo debe ser una persona
109r- 112r	11	Instrucción de Jenofonte
112r-	12	Instrucción de Teodora

⁴⁶ Nombre de la traducción eslava de la *Homilia sobre las estatuas* de Juan Crisóstomo.

114r		
114v-	13	Respuestas de Atanasio
133v		
188r-		
227v		
228r-	14	Compilación de Padres de la Iglesia
268v		
269r-	15	Sobre el piadoso Sozomeno
275v		
275v-		Colofón
276r	1	
276r		Colofón
	2	

El primero de los capítulos, *Discurso de un monje sobre la lectura de libros* (Слово нѣкоѣго калугера⁴⁷ о чьтении книгъ), actúa como un auténtico prefacio al resto de la obra, recomendando la lectura de libros, especialmente de los Padres de la Iglesia. El segundo capítulo es el *Discurso de un padre a su hijo* (Слово нѣкоѣго оца къ сѣноу своѣмоу), que supone el primer ejemplo en la literatura rusa de este tipo de literatura de consejos de padres a hijos tan popular en Europa durante la Edad Media. Los siguientes capítulos son textos en forma de discursos, admoniciones e instrucciones principalmente, que pretenden indicar modelos de comportamiento acordes con el modo de vida cristiano: la *Admonición al poderoso* (sin título en el manuscrito), *Admonición al rico* (Наказаниѣ богатымъ), *Stoslovec* (sin título en el manuscrito) y la *Admonición de Hesiquio* (Наказаниѣ ѿсухиа презвутера иерслмь^ε). Destacamos la *Instrucción de Jenofonte* (ѿѣнофонта ѣже гла къ сѣнома свома) y la *Instrucción de Teodora* (сѣтыя теодоры) por tratarse nuevamente de instrucciones de padres a hijos. Ambos son testamentos literarios: en la primera, un padre de familia da una serie de consejos en su lecho de muerte a sus dos hijos; en la segunda es una madre la que guía a su hijo antes de marcharse de este mundo. También el sermón duodécimo *De ascetica disciplina* de Basilio el Grande (Сѣо Василия како подобаѣтъ члѣвоу быти) funcionaría como un testamento literario para los más jóvenes, aunque el contexto originario de éste sea

⁴⁷ Sreznevskij 1902, vol. 1: col. 1183, s.v. калугерьъ, del gr. καλόγηρος.

monástico y adaptado para un público cristiano más amplio. Igualmente, el florilegio de distintos Padres de la Iglesia se dispone a lo largo del texto con una clara intención edificante. El último de los capítulos, *Sobre el piadoso Sozomeno* (*О милостивѣмъ Созоменѣ*), coincide con el capítulo 69 de la traducción eslava de la *Vida de Nifonte*, obra de enorme popularidad en Rusia hasta el siglo XIX en la que, a través de máximas, se describe la vida del obispo de Constantinopla.⁴⁸ La recopilación termina con dos colofones. En el primero el autor revela su nombre, Ioan, y cuenta que utilizó los materiales que había en la biblioteca del príncipe para redactar su obra. En el segundo colofón se indica la fecha de la obra, 1076, durante el reinado del príncipe Svjatoslav.

La clasificación temática del I76 es complicada. Algunos investigadores (Popov 1934) mantienen que, por el carácter de los consejos y de las reglas que contiene, se acerca a las gnomologías. Podría asemejarse a las gnomologías bizantinas en la forma, ya que son un compendio de obras o fragmentos de diversos autores, pero estas últimas contienen un tipo de sentencias abstracto-filosóficas, mientras que el I76 es fundamentalmente un manual práctico de tipo didáctico con normas morales y de comportamiento. El respeto a los padres, a los sacerdotes, no hablar durante la comida, no sonreír demasiado, trabajar, ser humilde, huir de la arrogancia, dar limosna y rezar son algunas de las instrucciones dirigidas a aquellos que leerán la obra.

En este sentido, el I76 podría funcionar como un compendio de instrucciones, textos de origen diverso que se unen debido al elemento didáctico común. Algunos de ellos podrían considerarse EP, de hecho, el texto original del que parte el autor al elaborar la *Admonición al rico* es considerado un EP bizantino. Otros son simples instrucciones de padres a hijos y otros, instrucciones a la comunidad religiosa por parte de un superior. Sin embargo, en la reelaboración por parte del autor eslavo se elimina cualquier especificidad de los textos en aras del objetivo creador: la elaboración de un manual de comportamiento que refleje las cualidades del buen cristiano, pero no de cualquiera, sino de aquellos que ocupan una posición de poder. Piedad (благочестие), docilidad (кротость), humildad (смирение), paciencia (терпение), obediencia (покорность), amor (любовь), bondad (доброесердие) son algunas de las cualidades

⁴⁸ Lépissier (1966) subraya una laicización en el I76 del texto original. El cambio en el carácter ideológico del texto se observa principalmente en el final del capítulo, cuando se elimina el consejo de escuchar lo que dice el Evangelio por consejos morales.

que el autor quiere sugerir a sus lectores, además de la limosna (милостыня) como obligación de clase.

A la hora de entender el sentido completo de la obra es importante detenerse en su dimensión material. En efecto, si nos fijamos en su tamaño, el tipo de soporte en el que se escribió e incluso su conservación, podemos establecer que se trata de un volumen de pequeño tamaño, escrito en un pergamino de calidad media, sin apenas iluminaciones y sin decoración exterior, alejado de los lujosos y voluminosos manuscritos utilizados para la liturgia o, sin ir más lejos, completamente opuesto al manuscrito del *Izbórník de 1073*, con la que se ha comparado el I76 en muchos trabajos científicos por su contenido y temática.⁴⁹ Es, por lo tanto, un manuscrito creado para la lectura individual, cotidiana, un manual que puede llevarse y transportarse sin dificultad. Una “pequeña biblioteca con una designación especial”, así lo define Lichačëv (1990), que habla de los *izborniki* como un “intento de ordenación de las ideas sobre el mundo” que tenía el lector ruso de la Edad Media. El miedo a lo desconocido del hombre medieval convertía estas compilaciones en auténticas guías de salvación para todo aquel que las leía, al mostrar una imagen ordenada del mundo y guiar al hombre en su comportamiento.

En relación con el contexto social en que se produce el texto, y teniendo en cuenta la perspectiva histórico-política desde la que se escribe, es interesante la aportación de Budovnic (1954). El historiador soviético señala la teoría de reconciliación social que subyace en el I76, según la cual los textos seleccionados de autores bíblicos y de los Padres de la Iglesia intentan influir en la relación de la clase dirigente con la clase más humilde.⁵⁰ La limosna, que es uno de los ejes ideológicos sobre el que gira la obra, debe ser el instrumento de acercamiento de los poderosos a los desfavorecidos. Budovnic también menciona el ambiente general de pesimismo que se vive en la segunda mitad del siglo XI en Rus'. Desde los monasterios, en especial desde el Monasterio de las grutas de Kíev, se difunden las corrientes ascéticas de influencia bizantina que implican el ayuno, la contención y el rezo continuado (Budovnic 1954). Aunque en el I76 no se advierte la presencia de rasgos ascéticos, sí se alude a la

⁴⁹ Una parte fundamental del *Izbórník de 1073* la constituye la traducción al eslavo de las *Interrogationes* de Anastasio Sinaíta. Otros Padres de la Iglesia tienen una presencia importante en esta compilación. Sobre las relaciones entre el *Izbórník de 1073* y el de 1076, *vid.* Mušinskaja 2010. Sobre el *Izbórník de 1073* *vid.* Bibikov 1996.

⁵⁰ Budovnic señala que los textos de autores bíblicos y Padres de la Iglesia se dirigen a los ricos y poderosos, para que entiendan su papel en una sociedad donde “la mayor parte del mundo es pobre” (I76, *Stoslovec* [8]). *Vid.* Budovnic 1954.

importancia de la contención, por ejemplo ante la bebida. Pero en general el I76 está despojado de cualquier rasgo ascético que pudieran contener los textos originales y, aunque hay un artículo, *Compilación de Padres de la Iglesia*, con preferencia por un auditorio religioso, la compilación se dirige a laicos, a creyentes que deben ser instruidos en el buen comportamiento cristiano.

En este sentido, y aunque el texto carece de dirección, hay dos capítulos que han sido señalados en muchas ocasiones como auténticos reveladores de la persona o personas a las que se dirige la obra. El primero es el *Discurso de un padre a su hijo*, donde al joven se le supone una casa con siervos. El otro es el ya nombrado capítulo de la *Admonición al rico*. Se trataría de personas pertenecientes a una clase social poderosa económicamente, pero también cercanas al príncipe.

Para establecer la pertenencia al género EP de esta obra compilatoria tiene que existir, además de la clara intención didáctica, un destinatario principesco, un joven perteneciente a la realeza destinado a ocupar el trono o un rey en el ejercicio de sus poderes que necesite ser conducido al buen gobierno. El autor del I76 elaboró esta compilación por encargo principesco con una evidente intención didáctica, sin embargo amplió el destinatario para incluir a ricos y poderosos dentro de un contexto cortesano, pero también eclesiástico. Si al principio de la obra es significativa la disposición de capítulos dedicados a la instrucción de jóvenes nobles (cap. 2: *Discurso de un padre a su hijo*, cap. 3: *Admonición al poderoso*, cap. 4: *Admonición al rico*), conforme vamos avanzando en la lectura encontramos capítulos que, sin perder el objetivo didáctico, cambian de destinatario a simples cristianos (cap. 11: *Instrucción de Jenofonte*, cap. 12: *Instrucción de Teodora*) hasta acabar en la esfera monástica (a partir del cap. 14 en adelante). De este modo, en el presente estudio se analizan exclusivamente los capítulos de I76 que presentan conexión clara con el EP,⁵¹ ya sea por el destinatario/remitente explícito,⁵² ya sea por la naturaleza de las fuentes sobre las que se construye el texto.

⁵¹ Se excluyen del análisis los cap. 9 (*Andrianty*) y cap. 14 por tratarse de compilaciones de sermones de temática diversa atribuidos a Juan Crisóstomo y otros padres de la Iglesia. Del mismo modo, el cap. 15, por pertenecer al género hagiográfico y el cap. 8, de contenidos bíblicos, tampoco se pueden incluir entre los textos especulares.

⁵² Por lo tanto, se excluyen del análisis los textos de índole general como los *Mandamientos apostólicos* (cap. 7), las *Admoniciones atribuidas a Hesiquio* (cap. 6) y las *Respuestas de Atanasio* (cap. 13).

4.1.2. Traducción

De entre los capítulos compendiados en el I76 se incluye la traducción de aquellos que han sido objeto de nuestro estudio por presentar rasgos identificables con los EP. Son los siguientes: *Discurso de un padre a su hijo*, *Admonición al poderoso*, *Admonición al rico*, *Stoslovec*, *Discurso sobre cómo debe ser una persona*, *Instrucción de Jenofonte e Instrucción de Teodora*. Los textos siguen la edición de Mušinskaja *et alii* (Moscú 2009), indicándose los folios del manuscrito RNB, Col. Hermitage N° 20. La numeración de los párrafos es nuestra.

I76, cap. 2, fol. 4v-15v (Mušinskaja 2009: 164-186)

*Словѣ · нѣкоєго оца · къ сѣноу
своемоу · словеса дѣепользная ·*

Гѣ блгѣви ·

[1] Сѣноу мои и чадо · приклони оухо
свое · послушай оца · своего ·
свѣтуѣштааго ти спѣсная:

[2] Чадо приближи разумы срѣдца
своего · и внуши глѣы родивѣшааго
та не соуть бо на врѣдѣ дѣши твоєи ·
нѣ аште разоумнѣ <п>имеши я · то
къ це<сарст>воу нбсѣному вожди ти
боудоуть:

[3] Простѣри срѣдчѣный съсоудѣ · да
накаплють ти словеса слажѣша медоу
· могоуштая оживити · и бесѣмьртѣна
явити та:

[4] Нѣ отъ чтоо първоє начѣну казати
та сѣну мои · что ти първѣє явлю
матежѣ ли или зѣлобы свѣта сего ·
житиє ли бѣоугодно и спѣсно:

**Discurso de un padre a su hijo,
palabras provechosas para el alma.**

Dios, bendice.

[1] Hijo mío y vástago, reclina tu oído,
escuchando a tu padre, que te profiere la
salvación.

[2] Hijo, acerca la mente a tu corazón y
atiende las palabras del que te engendró,
pues no son para dañar tu alma, sino
que, si las recibes razonadamente,
entonces te guiarán al reino de los
cielos.

[3] Abre el recipiente de tu corazón para
que se derramen allí palabras más
dulces que la miel,⁵³ que son capaces de
dar vida y de hacerte inmortal.

[4] Pero a partir de qué empezar a
instruirte, hijo mío, qué te mostraré
primero: ¿la rebeldía y maldad de este
mundo o la vida piadosa y de salvación?

⁵³ Esta comparación parece estar inspirada en la Biblia: Pr 16, 24; Sal 119, 103.

[5] Паче же бы нама лѣпо
<по>мыслити о чадѣ · отъ <a>дама
праотца нашего · до сего нашего
вѣка · колико множество бысть
чловѣкъ по земли · и вси бес памяти
быша · єдини же памятьни быша · и
прослоуша на небеси и на земли:
Иже по заповѣдмъ Бжїямъ · вса
дни своя пожиша и къ єдиному
в<ы>шнему възирааху.

Иже въ кротости пожиша и въ
добрѣсловїи оуста своя оучиниша ·
иже малымъ свѣта сего
причащаахуся всю же свою
м<ы>сль все свое хотѣнїе въ
бесъмртное житїе правлааху · и
о томъ <є>диномъ въздыааху · и
молааху въ <ин> _ _ бга · яко
достойномъ єго явитиса.

Тѣмъже чадѣ моеѣ изволи си тѣхъ
житїе · и тѣхъ норѣвы приими · и
порас<у>доу и дѣломъ ихъ · възишти
кымъ пжтѣмъ идоша · и коюю
стзєю текоша · Да въ нбснѣмъ
црѣствїи спостигнеши я · и съ ними
върадоуєшиса р<a>достью иною ·
єже въ житїи семь нѣсть ·

[6] Потѣщиса по нихъ · и възишти
тѣхъ иже я проводїша · кротость бо я
доправи <·> смѣрение же и благъ
смысль · покорение и любви и
добрѣсердїе · милостыни же и миръ
къ всѣмъ малымъ же и къ
великымъ:

[5] Más hermoso sería para nosotros
reflexionar, oh hijo, desde Adán nuestro
predecesor hasta nuestro tiempo, cuánta
multitud de hombres hubo por la tierra,
y ninguno ha sido recordado. Y sólo
algunos fueron recordados y escuchados
en el cielo y en la tierra, los que según
los mandamientos divinos vivieron
todos sus días y ensalzaron al único
Altísimo.

Y los que vivieron en la humildad,
sometiendo sus bocas a la bendición, y
los que participaron poco de este mundo
y todo su pensamiento y su deseo lo
dirigieron a una vida inmortal y,
suspirando por ella sola, oraron a este
Dios para ser dignos de él.

Por eso, hijo mío, acepta la vida de
estos e imita sus costumbres y cuida sus
asuntos, busca por qué camino fueron y
por qué cauce fluyeron. Para que en el
reino de los cielos los alcances y con
ellos te regocijes con un gozo tal que no
existe en esta vida.

[6] Tiende hacia ellos y busca a
aquellos que hayan alcanzado estas
cosas: pues tiende a la humildad y a la
mansedumbre y a la bondad de
pensamiento, al sometimiento y al amor
y al buen corazón y la caridad y la paz
con todos, sean pequeños o grandes.

[7] Ти бо норови доведоша ихъ
аможе по вса дњи желахоу · тѣхъ
вождевъ възискаша · и яшася твордо
за роуки ихъ · и доидоша въ
неразлоучимыя кровы · вышньаго
иерлима:

[8] Тѣхъ норовы и ты о чадѣ мое
приими · и възишти съ всею
крѣпостию · и всея силою якоже
можеші: въ насъ бо ходати · и нѣсть
кто ихъ приѣмла · нѣсть иже бы я
въвелъ въ домъ свои тѣлесныи и
душевныи · и покоилъ я въ воли
своѣи:

[9] Боуди пониженъ главою высокъ
же оумьмъ очи имѣя въ земли ·
оумьнѣи же въ нбси: Оуста
сѣтиштена · а срѣдчъная въиноу къ
Бгѣу въпиюшта:

[10] Нозѣ тихо стоупаюшти · а
оумьнѣи скоро текоушти къ вратомъ
нбес<ъ>нымъ:

[11] Оуши оукланая отъ зла
слышания · оумьнымъ же въиноу
прилѣтая къ шумѣнижъ сѣтихъ
словесъ · яже въ сѣтихъ кнѣгахъ
писана соуть.

[12] Роуцѣ сѣгъбен<ѣ> имѣи на
сѣбъраниѣ зълааго имѣния свѣта сего
· простъртѣ же на прѣятиѣ
оубогыихъ:

[7] Pues haciendo lo que les venía en
gana todos los días, buscaban a los
caudillos y se agarraban fuerte a sus
manos y alcanzaron la sangre no
derramada de la alta Jerusalén.

[8] Participa de las costumbres de
aquellos tú también, oh hijo mío, recibe
y busca con toda tu fortaleza y toda tu
fuerza cuanto puedas, pues vienen hacia
nosotros y no hay quien los reciba. Pues
no hay quien los reciba en su morada
corporal y espiritual y los acoja en su
voluntad.

[9] Mantén la cabeza baja y la mente
alta, con los ojos hacia la tierra y la
mente hacia el cielo. La boca callada,
pero el corazón cantando a Dios.

[10] Sé silencioso al dar los pasos, pero
tienes que saber ir rápido hacia las
puertas de los cielos.

[11] Aparta los oídos de escuchar lo
malo, pero con el oído de la mente
atrapa el sonido de las palabras santas
que están escritas en los libros sagrados.

[12] Cierra las manos a la adquisición
de los bienes malvados de este mundo y
ábre las para recibir a los pobres.

[13] Не стыдися всакомоу
свѣзданомоу въ образъ Божии · главы
своа поклонати · старѣйшааго днѣми
почѣстити не лѣниса · и покоити
старость юго потыщиса:

[14] Свѣврстникъ<ы> своя миромъ
свѣрѣтай · мѣ<ь>ншая себе съ
люб<ь>вю приѣмили ·
честнѣишимъ себе <не> тродиса
стоати.

[15] Чадѡ не боуди самохотью
лишенъ вѣчнааго <жї>тя · грѣха
бѣжи яко ратьника · гоубаща<г>о
дѣшж твою:

[16] Не вѣсхошти веселова<ть>са въ
мирѣ семь · все бо веселие свѣта сего
: съ плачѣмъ коньчаваѣтъса · и се явѣ
видѣти въ мирѣ семь въ дѣвоихъ
соусѣдѣхъ · оу сихъ сватьбоу творать
· а оу другихъ мрѣтвѣца плачютъса ·
и тѣ же плачъ соуѣтъны · днѣсь
плачютъса · а оутро оупиваѣтъса:

[17] Тѣмъже разоумѣй соуѣтоу вѣка
сего · и скоропадоующтѡж плѣть
нашж · днѣсь бо растемъ а оутро
гниемъ·

[18] Тѣмъже въ малѣмъ животѣ ·
вѣзишти вѣчныя жизни · идеже отъ
сея жїзни · нѣсть · ни скѣрби ни
вѣздыханія ни плача ни сѣтованія ·
нѣ радость и веселие · свѣтъ
немрѣца слѣньце самъ гѣ:

[13] No te avergüences de inclinar tu
cabeza ante cualquier cosa creada a
semejanza de Dios. No seas perezoso
para honrar al más anciano en edad,
preocúpate de hacer tranquila su vejez.

[14] Recibe con paz a tus semejantes,
con amor acoge a los inferiores a ti y
respeto a aquellos que son más que tú en
honores.

[15] Hijo, no seas despojado de tu
voluntad de vida eterna, de los pecados
huye como del enemigo que destruye tu
alma.

[16] No quieras regocijarte en este
mundo, porque el regocijo de este
mundo se acaba en llanto. Y he aquí que
en este mundo se conocen dos tipos de
vecinos: unos celebran las bodas y otros
lloran al muerto. Y este llanto es tan
vano: hoy lloran y mañana se
embriagan.

[17] Además, entiende la vanidad de
este tiempo y nuestro cuerpo que se
corrompe rápidamente, pues hoy
crecemos y mañana nos pudrimos.

[18] Además, busca la vida eterna en
una existencia corta, donde no hay ni
sufrimiento, ni suspiros, ni llantos, ni
tristezas, sino gozo y alegría, la luz que
no se apaga porque el sol es el mismo
soberano.

[19] Тоу жизнь възлюби · къ тои по
вса дѣни тѣшѣса · и о тои вѣиноу
помышляи·

[20] Боуди ти съпашѣжь мысль
възглавиѣ · помысль нѣбснѣя радости
· вѣстаюшѣю же брашно · память
црѣства небеснаго:

[21] Чѣдо алчѣнаго накѣрми · якоже
ти самъ гѣ повелѣлъ · жадѣнаго
напои · странѣна вѣведи · больна
присѣти · къ тѣмѣници доиди · виждѣ
бѣду ихъ и въздѣхни:

[22] Боуди ти въ скѣрбѣ твоѣж
прибѣжиште црѣкы : паче же и кромѣ
скѣрбии по вса часы и дѣни ·
въшѣдѣ припади къ вышѣнюмоу ·
лицѣмъ <си> землю покрѣи:

[23] И приноуди ѣго поминати та ·
не оуклонитѣ бо са тебе
дѣшѣлюбѣць · члѣвѣколюбѣць но
прииметѣ та и оутѣшитѣ та

[24] <К>рѣковѣ же разумѣвай небо
суште, олтарь же прѣстоль
вышѣннаго · слоужитѣла же агѣлы
бжѣя тѣмѣже въ црѣкки акѣ на нѣси
сѣ страхѣмъ стои · яко прѣдѣ очима
самого бѣга : исхода же не забывай
чѣто бѣ : или чѣто слыша:

[25] Сътвори си въ члѣвѣцѣхъ
крѣтѣкѣи · да нѣбснѣи житель
будеши:

[19] Aquella vida ama, esfuérzate en
ella todos los días y piensa siempre en
ella.

[20] Que sea para ti mientras duermes
almohada y cuando te despiertes que el
gozo sea tu alimento, recuerdo del reino
de los cielos.

[21] Hijo, al hambriento alimenta como
a ti el señor te ordenó, al sediento da de
beber, acoge al viajero, al enfermo
visita, ve a las cárceles, conoce su
desgracia y consuélalos.

[22] Que sea en tu sufrimiento la iglesia
refugio y más allá del sufrimiento todos
los días entra e inclínate ante el
Altísimo y con tu cara cubre la tierra.

[23] Y ruégale que se acuerde de ti el
misericordioso y filántropo y que no se
aleje de ti sino que te acoja y te
consuele.

[24] Entiende que la cubierta es el cielo;
el altar, el trono del Altísimo; los
sacerdotes, los ángeles de Dios.
Asimismo, en la iglesia como en el
cielo, con temor permanece, como
delante de los ojos del mismo Dios, y
cuando te vayas, no olvides lo que
sucedió o lo que escuchaste.

[25] Sé la más mansa de las personas y
serás un habitante del cielo.

[26] Скорби о грѣсѣхъ · въздыхаи о съблазнѣхъ · печалоуи и о падении своемъ да очистишися · да на исходѣ душнѣмъ обратишися бес порока:

[27] Съмъртъ поминаи въину · да та памать наочитъ та паче всѣхъ · како бо жити въ малѣмъ семь времени:

[28] Боуди съмьслнь · разумѣи чьто ꙗко вола бжїя · чьто трѣбоуе нбснныи <ц>рѣ отъ земляныхъ · <въ>_ _о проситъ отъ своєю твари <не> малыя ли и оудобѣ творимыя милостын<и> писано бо ꙗсть · помилоуи и да помилованъ боудеши:

[29] Чьто трѣбоуе отъ насъ бгѣ <всего> блага испълненъ хвалы ли · нъ хвалать <яго> ангели · поклонания ли · нъ поклоняются ꙗкомоу нбснныя силы:

[30] Нъ то<г>о проситъ · ꙗже намъ на пользу на спсєние проситъ бо милостина · жаееть кротости · любить миръ:

[31] Тѣмъже ты чадо · оного волю сътвори въ малѣ · и онъ твою волю въ вѣ<кы> дароуи малою и възми вѣчною · дажь ꙗдино <и> възми ꙗрицею:

[32] Присвоиса бозѣ · да врагомъ си видимымъ и невидимымъ страшнъ боудеши:

[26] Laméntate de los pecados, aflígete por las tentaciones, entrístécete en tu caída, purifícate para que ante la salida del alma te encuentres sin mácula.

[27] Acuérdate de la muerte siempre, para que ese recuerdo te enseñe más que ninguno cómo vivir en este breve tiempo.

[28] Sé razonable y reflexiona cuál es la voluntad de Dios, qué exige el rey de los cielos a los de la tierra, qué pide de sus criaturas, ¿acaso no es pequeña y fácil de cumplir esta limosna? Pues está escrito: “Perdona y serás perdonado”.⁵⁴

[29] ¿Qué demanda Dios, lleno de bien, de nosotros? ¿Acaso alabanzas? Pero lo alaban también los ángeles. ¿Postraciones acaso? Pero también se postran ante él las fuerzas celestiales.

[30] Él pide lo que nos beneficia en la salvación. Pide misericordia, desea mansedumbre, ama la paz.

[31] Con esto tú, hijo, cumple su voluntad, aunque sea poco, y Él tu voluntad cumplirá por siglos: otorga poco y recibirás un centenar.

[32] Entrégate a Dios y serás temible a tus enemigos visibles e invisibles.

⁵⁴ Lc 6, 37

[33] Въ влънахъ житиискахъ ѳси · въ боури ли морьскѣи бѣдоу приѳмлеша · показая ти сѣноу мои · истиньная пристанища · ма[н]а[с]тырѣа дома сѣтихъ · къ темь прибѣгаи и оутѣшатъ та · поскърби къ нимъ и обеселишиа · сѣнове бо бес печали соуть · и оумѣють печальнаго оутѣшити:

[34] И аште чѣто имѣюши въ домоу своемь · потребьно же онѣмь · донеси имъ · все бо то <в>ъ р<оу>цѣ бжии вѣлагаюши · и въздан_<е>лихъ боудеши:

[35] Въ град<ѣ> въ немь<же> жи>веша · и въ инѣхъ окръстныхъ · поишти ли ѳдиногo члѣвѣка · бояштася бгѣ · и томоу всею силою слоужашта:

[36] Обрѣте ли такогo члѣвѣка · то оуже не скърби · обрѣте бо оуже ключъ црѣствия нѣсьнаго:

[37] Къ томоу присъни и дѣшею и тѣлѣмь · сѣмотри жития ѳго х<о>жения · сѣдания ѣдения · и всегo обычая ѳго пытаи:

[38] Паче же блюди словесъ ѳго · не дажь ниѳдиномоу словеси ѳго пасти на земли · дражъша бо бисър<а> соуть сѣя слова ·

[39] Праздники же сѣтихъ почѣсти · не самъ оупиваяса · нѣ алчъныя и жадъныя накърмляя.

[33] Si en las mareas cotidianas tú caes en la desgracia de una tempestad marina, te mostraré, hijo mío, el refugio verdadero, los monasterios, viviendas de los santos. A ellos acude corriendo y te consolarán; ve en el dolor y te alegrarás, pues son hijos sin pesar y pueden consolarte en la pena.

[34] Si hay en tu casa algo que a ellos les sea necesario, llévaselo, pues tú todo esto en las manos de Dios lo pones y recibes por ello una recompensa.

[35] En la ciudad donde vives o sus alrededores encuentra aunque sea una persona que tema a Dios y le sirva con toda el alma.

[36] Si encontrases a tal persona, ya no te lamentes, pues con éste mismo has descubierto tú las llaves para el reino de los cielos.

[37] Pégate a él con el alma y con el cuerpo, mira cómo vive, cómo anda, se sienta o come, todas sus costumbres apréndelas.

[38] Pero más que nada atrapa sus palabras, que ni una de sus palabras caiga a la tierra, pues las palabras santas son máspreciadas que las perlas.

[39] Respeta las fiestas de los santos, tú mismo no te embriagues, sino a los hambrientos y sedientos alimenta.

[40] Знаѣмѣя твори домъ свои:
ништиимъ въдовицамъ сиротамъ · не
имоуштиимъ кде главы подъклонити ·

[41] Богать ли имѣши домъ свои
хоудъ ли · все то бж<и>емъ
промыслѣмъ · нъ потыштисѣ всего
имѣ

[40] Que conozcan tu casa los
mendigos, viudas, huérfanos, los que no
tengan donde reclinar la cabeza.

[41] Ya sea rica tu casa, ya sea pobre,
todo lo has recibido por designio divino,
todas tus posesiones.

I76, cap. 3, fol. 16r-24r (Mušinskaja 2009: 187-203)

[sin título en el manuscrito]

Admonición al poderoso

[1] Не рѣци бо имѣю своему моѣ
ѣсть · нъ рѣци поручено ми ѣсть ·
нъ мало дѣнии · да акы клѣчарь
порученоѣ ти раздаваи · якоже
велить поручивыи ти · тѣмъже ѣже
ти даль вышънии · то вышънаго ты
имѣниѣ сътвори въ немъ:

[2] Не оставлаи послѣднемоу родоу
своѣмоу · нъ и дѣт своя и женоу
свою · и все племя своѣ поручи
боу: доброуоумоу блюстелю · ѣгоже
милость велика · и бгѣтьство
несъвѣдомо:

[1] No digas sobre tus posesiones: “Esto
es mío”, sino di: “Me es encomendado
para pocos días” y considera que te ha
sido encomendado como al ecónomo.
Por eso lo que te dio el Altísimo
considéralo posesión del Altísimo.

[2] No abandones a tus herederos, sino a
tus hijos, tu mujer y todos tus
descendientes confíalos a Dios, buen
guardián, pues su piedad es grande y su
riqueza, infinita.

[3] Имѣниѣ бо свѣта сего рѣцѣ подобно юст[ь] · соуда отъидеть в<ъ>низъ и пакы съвѣрхоу приходить · тѣмъже · еда вышн<ии> граждане рѣкы и съсоудъ своихъ не наплънають ли · или скота своег<о не> напоятъ, рекоуштеи, яко нижниимъ гражданамъ оставимъ · а сами мало приимѣмъ · ни оубо : нѣ до избытка череплють · а нижними не пекоуться · та же бо рѣка миноуетъ [я]:

[4] Такоже бо и ѿ имѣнъ · не пециса послѣдними · снѣ въноуки правноуки дъштерми · тѣмъ бо инако время ключитьса · ли напастъ ли татьба ли рать · и тѣгда изгоубленое не станеть имъ помагая

[5] Тѣмъже въ животѣ своемъ · своеи дшѣ размышлаи · и тоу крѣпко пѣциса · яко юдина ти юсть дшѣ · ю<дино вр_ _ _ _ _вота> · юдина съмъреть:

[6] Тѣмъже собою поболи собож поскърби · и съде очищения грѣхомъ проси · и на исходѣ провожд<е>ния отъ бѣсѣ · и тамо пришьдъшю како бы въ оуготовано прити · и црѣство же бжїиѣ отъ вѣка:

[3] En verdad la propiedad de este mundo es como un río: corre hacia abajo y de nuevo llega desde el curso alto. Y qué hay de aquellos que viven en el nacimiento, ¿no llenan sus recipientes y no dan de beber al ganado diciendo que “hay que dejar agua a los que viven en la parte baja y para nosotros mismos cogemos poca”? No, sino que sacan de sobra, sin preocuparse por aquellos que viven en la corriente baja, aunque es el mismo río el que los recorre.

[4] Así también con la posesión: no te preocupes por futuros hijos, nietos, biznietos, hijas. Pues llega otro tiempo y la desgracia, el robo o la guerra, y entonces lo efímero no les ayuda.

[5] Así que durante tu vida medita sobre tu alma y preocúpate por ella, ya que tienes una; también el tiempo de vida es uno y la muerte es una.

[6] Así sufre por ti, por ti lamentate, duelete, y todavía aquí pide perdón por tus pecados, y cuando te llegue la muerte cuídate de los demonios para que dirigiéndote allí, al reino de Dios, para la eternidad, llegues preparado:

[7] И полаты же юго свѣтълыя
оучинены соутъ: нѣ аште съде
коупиль я боудеши · аште же бы
мира сего богатствѣмъ коупити ·
юдиноу отъ мньшиихъ полатъ
вышнѣаго иерлѣима · то ни всего
мира богатство събрано
[не]достоино юсть цѣны юя:

[8] Милостынею же коупитъся
црѣствию бжїе · милостыни же не въ
велицѣмъ <ъ> и мнзѣмъ · и малѣмъ
даянии лежить · нѣ по силѣ
даюштааго и всѣмъ срѣдцѣмъ ·

[9] Даянию бо трѣбоуюштиимъ · то
юсть милостыни она блаженная · юяже
бѣша пълни съсоуди <и> онѣхъ · бѣ
дѣ[въ моуд]рыи[хъ] имъже [црѣст]во
отъвъ <ъ>рзеса [нбное]:

[10] Соу же [милост]ыню и ты
приими неотъ[п]оустыно · и наважи
юж на выи своеи · да боудеть съ
тобою вѣиноу вѣкъ [вѣк]и

[11] Глѣть бо писанию · милостыни
моужж акы печать · тѣмъже аште ту
приим[еши · ни]юдинъ[же отъ
соупротивъ]ныхъ въ[станет]ь на та ·
ни речеть ти к[амо и]деши · видаште
яко црѣ нбсѣнааго печать носиши · и
къ т[омоу и]деши:

[7] Y brillantes palacios para Él serán
construidos, pero sólo si aquí los
compras. Si quisieras comprar con la
riqueza de este mundo aunque sea el
más pequeño de los palacios de la alta
Jerusalén, todas las riquezas reunidas de
este mundo no serían suficientes para
pagarlo.

[8] Sólo con la limosna se compra el
reino de Dios, y la limosna depende no
de la magnitud, cantidad o
insignificancia de la dádiva, sino de las
posibilidades del que la da de todo
corazón.

[9] En verdad el dar a los necesitados es
aquella bendita limosna, llenando los
vasos de aquellas cinco doncellas
sabias⁵⁵ para las que se abre el reino de
los cielos.

[10] Y tú acepta esta limosna
insistentemente y átalala en tu cuello para
que esté contigo siempre por los siglos.

[11] Pues dicen las Escrituras: “La
limosna del hombre es como un
sello”⁵⁶: si la tienes, ni uno de tus
enemigos se para ante ti diciéndote:
“¿Dónde vas?” viendo que llevas el
sello del rey de los cielos y que hacia Él
te diriges.

⁵⁵ Parábola de las diez doncellas (muchachas) en
Mt 25, 1-13.

⁵⁶ Ecl 17, 17

[12] Въпросъ · Како же ю приимоу:
отвѣтъ · Вьсако [мож]еши аште
хочеша · нѣсть бо тажко · аште бо
насытилъса ꙗси пиштею · накърми
альчнааго · [напилъ] ли са ꙗси
[нап]ои [жаднааго и с]ъгрѣлъ ли са
ꙗси · съгрѣ[и] трасоуштаагоса
зимою · въ храмѣ ли краснѣ и
высоцѣ възлежиши : въвед[и]
скы[таюшт]аагоса по оулицамъ въ
домъ свои·

[13] Възвеселилъ ли са ꙗси на
трапезѣ · обесели и скърбаштааго ·
обрадовали <с>а о чемь обрадоуи и
сѣтоу[юш]тааго · почъстиш[а ли та
я]ко [бог]ата · почъсти и ты оубогыа ·
весело ли стоупаѣши по степенъмь
отъ княза исхода · сътвори да в дому
твоємь скърбаште не ходатъ:

[14] И то бо не мала милостыни · ꙗже
домашная своя бескърби и безъ
въздыхания и бес плача сътворити:

[15] Аште достойни казни боу[доуть
при коѣ]и любо винѣ: то в того
мѣсто по[ми]ловани боу[доу]тъ: Тако
аште боудеши твора[и] то и ты въ
казни мѣсто въ [и]сходѣ дшѣ
милость обраштеша.

[12] Pregunta: ¿Cómo la recibo?

Respuesta: Todo lo podrás si quieres,
pues no es difícil: pues si te saciaste de
comida, alimenta al hambriento; te
saciaste de beber, da de beber al
sediento; te calentaste, cobija al que
tiembla de frío; si vives en una mansión
bonita y prominente, mete en tu casa al
que vaga por las calles.

[13] Si disfrutaste en el banquete, alegra
también al doliente; si disfrutaste con
algo, haz disfrutar también al que se
lamenta; si te respetaron a tí, rico,
respetatú también a los pobres o si sales
con paso alegre de casa del príncipe,
haz que a tu casa no vayan con penas.

[14] Y ya no es poca limosna si los de
tu casa están sin dolor, sin lamentos y
sin llanto.

[15] Y si son dignos de castigo por
alguna culpa, que en lugar de esto, sean
dignos de tu misericordia. Si actúas así,
también tú, en lugar de castigos, serás
objeto de misericordia en la partida de
tu alma.

[16] Боуди же домъ твои молѣтвѣ · и покои иерѣ<е>мъ слоужителемъ бжїемъ · и всакомоу чиноу црѣквѣноумоу. И въведи таковыя въ домъ свои · съ [в]ьсакою чьстью посади я · [пост]ави имъ трап[ез]оу и якоже самомоу хсѣоу · самъ же имъ стани въ службѣ:

[17] Да оу олтарѣ бжїя молѣтва ихъ за та · яко тьмьанъ къ боу въсходить отъ нихъ:

[18] Свѣшта же твоя въиноу въ црѣкви да свѣтитъ · и просфора твоя такожде:

[19] Поминаи же соуштиихъ въ манастирьхъ · аггѣльскыи образъ носаштая: аште ти ю како въведи я въ домъ свой · постави имъ трапезоу въ чинъ манастирьскыи · женоу же свою и дѣти · и отроки наоучи · съ страхъмъ и мълчаниємъ слоужити яко аггѣломъ бжїнемъ.

[20] Проважая же съ поклонаниємъ отъпусти я · въдавъ имъ и манастирю ихъ потрѣбная:

[16] Que tu casa sea la casa de la oración y la tranquilidad para los sacerdotes, servidores de Dios, y para cualquier jerarca de la iglesia. Lleva a tu casa a estos, con todo el honor siéntales, ponles la mesa como al mismo Cristo, ponte tú mismo a servirles.

[17] Y elevarán entonces en el altar de Dios la oración por ti, como el incienso asciende hasta Dios de ellos.

[18] Tu vela brilla permanentemente en la iglesia y del mismo modo tu pan eucarístico.

[19] Recuerda a todos los que viven en los monasterios, quienes portan la imagen angelical, y cuando ellos estén, invítalos en tu casa, instálalos en el comedor según la regla monacal, a tu mujer y a tus hijos y siervos enséñales a servirles callados y temerosos, como ángeles de Dios.

[20] Y acompañándoles, despídelos con una reverencia, dándoles a ellos y a su monasterio lo necesario.

[21] Мъного бо то аште єдино гї помилуи на днѣ оукоупиши оу нихъ · то и то бес цѣны зѣло · писано бо єсть: Мъного можетъ молѣтва правдѣнааго.⁵⁷ тѣмъже аште єдиноаго можетъ · то чѣто паче · аште мнози таци възъпиють к бгѡу:

[22] Паче же кѣ соуштиимъ въ горахъ самъ потрудиса · кѣ плѣтѣнымъ ангеломъ · иже мира сего оустранивъшеса: оугаждють єдиномуу боу · неси потрѣбное имъ · приими млѣвоу ихъ · вѣкладъ въ срѣдце си сѣтая словеса · помажиса блгословлениємъ · єго молиса єдиноу за грѣхы твоа въздѣхноути · и отъидеши въ домъ свои чистъ:

[23] Клеветы же не приимаи нї на коєгоже чѣрноризыца ли сѣтителя · аште и самъ видиши съблажнѣюштаса:

[24] Послушаи ба паче очию си рекѣшааго · не осужаите да не осуждени боудете.⁵⁸

[25] Паче же миноуюштимъ та по пути · не стыдиса таковымъ главы своє покланати:

[21] Esto es mucho si un solo “Señor, ten piedad” les compraras al día, y esto ya es inestimable, pues está escrito: “Mucho puede la oración del justo”. Así, si puede la oración de uno, tanto mejor si muchos de estos rezan a Dios.

[22] Todavía más al que vive en las montañas, ángeles encarnados, complace; reniegan ellos de este mundo, sirviendo al único Dios; llévalos lo necesario, toma su oración, mete en tu corazón sus santas palabras, conságrate a ellos con la bendición, reza aunque sea una vez por tus pecados con lamentos y regresarás a tu casa purificado.

[23] Las calumnias no escuches hacia el monje ni el santo, incluso si tú mismo los ves en la tentación.

[24] Más que a tus ojos, escucha a Dios, que dice: “No condenéis para que no seáis condenados”.

[25] Y a los que te encuentren en el camino, no te avergüences de saludar con tu cabeza.

⁵⁷ St 5, 16.

⁵⁸ Mt 7, 1-5; Mc 4, 24-25; Lc 6, 37.

[26] Аште тако можеши творити · не сътворить ти пакости богатство твою · нь якоже и прѣди рекох вождь ти боудеть црѣствоу нбсѣноуоумоу · акы ходатаи и друугъ добръ ·

[27] А зълѣ приємломо и хранимо · зълѣе диявола явитьсяа гоуба та боум слава нын:

[26] Y si puedes actuar así, no habrá mengua de tu riqueza, sino que, como ya dije antes, te convertirás en guía hacia el reino de los cielos, como defensor y buen amigo.

[27] Y lo que en pecado recibiste y guardaste es peor que el diablo, destruyéndote. Gloria a Dios ahora.

I76, cap. 4, fol. 24v-28v (Mušinskaja 2009: 204-212)

Наказаниѣ богатымъ:

[1] Яко ѹлико великимъ съподобильса ꙗси отъ ба · благимъ · тольма и большая длѣжьнь ꙗси въздаяти ·

[2] Отвързаи оуши свои въ ништетѣ стражюштимъ · да обраштеши и ты бжии слоухъ отвързень:

[3] Аци же оубо бываемъ нашѣмъ повинникомъ · тако и ѱ насъ обраштемъ <н>бсѣнааго влѣдкоу:

[4] Отвъраштаиса ласкавыць льстѣныхъ словесъ яко и врановъ · искалажть бо очи оумнѣи:

Admonición al rico

[1] Ya que de Dios recibiste grandes bienes, debes devolver más.

[2] Abre tus oídos a los que sufren en la pobreza, y entonces encontrarás el oído de Dios abierto.

[3] Como seamos con nuestro siervo, así el Señor del cielo será con nosotros.

[4] Aparta las palabras lisonjeras de los aduladores, ellos son como cuervos: desdeñan la visión espiritual.

[5] Аште отъ всѣхъ хоштеши чсть
имѣти · боуди всѣмъ блгодѣтель
обшт<ъ>: аште хоштеши вса
соущая подъ собою исправи ·
добро творащя чстї и зьло
творащимъ запрѣщай:

[6] Таки оубо себѣ другы и
свѣтъники имѣй · иже не вса
глемая тобою хвалать · нъ соудьмъ
правьдньнымъ тьштатъса
отъвѣштати ти:

[7] Разоумно послошати
подобаетъ прѣ соудямъ · неоудобъ
бо єсть правды избрѣсти · скоро
отъбѣгаюште или отъгонаште:

[8] Разоумѣвай прѣ мьдльно ·
твори же расоуждения не тьштася:

[9] Твьрдо разоумѣи · спсєния своєго
хранилиште · єже николиже людина
обидѣти·

[10] Боуди своимъ повиньникомъ
страшьнъ сана ради · а любьзнъ
поданиємъ милостына·

[11] Юлико силою прѣвышии єси
всѣхъ · тольма и дѣлы добрыми
свѣтїти ти подвизаися паче всѣхъ:

[5] Si quieres que todos te respeten,
conviértete en benefactor de todos; si
quieres gobernar todo lo que está bajo
tu poder, rinde honor a los que hacen el
bien y castiga a los que hacen el mal.

[6] Elige a los amigos y consejeros que
no alaben todo lo dicho por ti, sino que
intenten responder con un razonamiento
justo.

[7] A los jueces les corresponde
escuchar razonablemente ambas partes,
pues no se puede decidir justamente de
manera apresurada y sin atención.

[8] Reflexiona la cuestión
tranquilamente, no te apresures en
emitir un juicio.

[9] Firmemente entiende: la garantía de
tu salvación es que nunca ofendas al
paisano.

[10] Sé para tus subordinados temible
por tu dignidad, pero amable en la
concesión de limosna:

[11] Cuanta más fuerza tengas por
encima de los demás, tanto más que
nadie procurarás brillar con buenas
acciones.

[12] Прoштeнiя трѣбуя грѣховъ · праштаи и самъ къ тебѣ съгрѣшающтѣя · ꙗже бо на рабѣхъ нашихъ прoштени<ѣ>бжiя гнѣва бываеъ свобода:

[13] <Т>ѣгда наречетсѣ къто оубо истиньныи властелинъ · ꙗгда самъ собою обладаеъ · и нелѣпимъ похотѣмъ не работаеъ:

[14] Сѣмьртъ и гонение · и напасть и всѣ видимаѣ злая · прѣдъ очима тi да боудоутъ по всѣ дни и часы:

[15] Такъ боуди о своихъ рабѣхъ · ꙗкоже молишисѣ тебѣ боу быти:

[16] Не оправдаи неправдѣнаго аште и дроугъ ти ѣсть · ни обидиъ правдѣнаго аште и врагъ ти ѣсть:

[17] Аште къто иматъ очиштеноу дшiж · отъ члѣвчьскыѣ прѣльсти · и видить хоудость своѣго ѣстѣства · оумаления же и напрасною сѣмьртъ сего жития: въ брѣгъ гьрдостьныи не въпадетсѣ · аште и въ саноу ѣсть висоцѣ:

[12] Pidiendo perdón por los pecados, perdona también a los que pecan ante ti, pues perdonando a nuestros siervos recibimos la libertad de la ira de Dios.

[13] Pues entonces se dice que uno es un buen soberano, cuando se domina a sí mismo y no sirve al vil deseo.

[14] Que la muerte y el destierro, las desdichas y todas las desgracias visibles estén ante tus ojos durante todos los días y horas.

[15] Sé para tus siervos tal y como pides ser a Dios contigo.

[16] No justifiques al culpable, incluso si es tu amigo, y no ofendas al no culpable si es tu enemigo.

[17] Si quien tiene el alma libre de pasiones humanas ve la debilidad de su naturaleza, su marchitamiento y rápido final en esta vida, en el pecado de la soberbia no caerá si es de elevada dignidad.

[18] Въ извѣстнѣмъ срѣца твоѣго
свѣтъ · разоумѣвай соуштиихъ съ
тобою норовы · да познаѣши въ
истину съ любвѣю слоужаштиихъ
ти · или съ лѣстью ласкаюштиихъ:

[19] Мънози бо приязниѣ
лицемѣрною · вельми извѣстнѣмъ
пакость творать.

[20] Яко не достоить послошати
клеветара · сладко ти глѣюшта · или
слышати на ближнааго · да не
отъпадеша бжїя лѣбѣве и црѣства:

[21] Въ въздржи клеветаштааго
въ оушию твоѣю · да не коупно съ
нимъ погынеша:

[18] Con una minuciosa reflexión en tu
corazón estudia las costumbres de todos
los que se encuentran contigo, y
entonces seguramente distinguirás a
aquellos que con amor te sirven y a
quienes sólo se arrastran lisonjeramente.

[19] Pues muchos con una amistad
hipócrita a los más gloriosos traen
desgracias.

[20] Porque no hay que escuchar a un
calumniador que dulcemente te elogia, o
la acusación al cercano, y no te
abandonará el amor de Dios y el reino
celestial.

[21] Contén al que calumnia a tu oído
para no condenarte junto con él.

I76, cap. 5, fol. 28v-62r (Mušinskaja 2009: 212-279)

[sin título en el manuscrito]

Stoslovec

[1] Еже убо правовѣрну вѣру имѣти
основания добрыхъ дѣлъ есть,
тѣмъже отъ вѣры начьнется слово къ
тебѣ, брате, понеже бо вѣрою
въстрѣбова, а нелукаво: ведѣ, яко
въдасть ми Господь вѣры ради твоя
написати ти словеса ключема
спасению.

[1] Por cuanto tener fe ortodoxa es
fundamento de buenas acciones, así, de
la fe comienza el discurso hacia ti,
hermano, ya que pediste con fe y no con
malicia: sé que me concederá el Señor
por tu fe escribirte esta palabras, llave
para la salvación.

[2] Вѣруй въ Отца и Сына и Святаго Духа, въ Троицу нераздѣльну, Божество едино, Отца нерождена, Сына рожена, а не зъдана, Духа Стаа ни рождена и зъдана, нѣ исходяштя: трие въ единой воли, едину славу, едину чьсть и едино поклонение отъ всея твари и отъ аггелъ и чловѣкъ приемлюштя, прѣвѣчну и бесконьчну прѣбываюштя въ вѣкы.

[3] Выплъштение же Сына вѣруй истиньно суште, а не привидѣниемъ: въ двѣ естество Божество и чловѣчество — Бога по Божеству, чловѣка по вѣчловѣчению, въ обоємъ съвършена.

[4] Кръсту Христову съ вѣрою поклоняйся, яко на томъ спасение всѣмъ чловѣкомъ съдѣла Господь.

[5] Иконѣ Христовѣ и прѣчистыя его матере и всѣхъ святыхъ его съ вѣрою чьсть въздавай, и яко къ самѣмъ любвьно въ молитвѣ глаголи.

[6] Страхъ Божий имѣй въ срьдци вѣину и память, акы ту сушта Бога съ тобою на всякомъ мѣстѣ, идеже идеши или сядеши.

[2] Cree en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, en la Trinidad indivisible, única divinidad, Padre no engendrado, Hijo engendrado y no creado, Espíritu Santo ni engendrado ni creado, sino emanado: tres en una sola voluntad, en una gloria, en la honra; y que acepta una sola adoración de todas las criaturas, de los ángeles y los hombres, que existe eternamente e infinitamente por los siglos de los siglos.

[3] Cree en la encarnación del Hijo que fue verdaderamente y no figurado: en su doble naturaleza divina y humana, de Dios por la Divinidad, de humano por la encarnación, pero en ambas perfecto.

[4] A la cruz de Cristo adora la Cruz con fe, pues en ella creó el Señor la salvación para toda la gente.

[5] Al icono de Cristo y su madre inmaculada y de todos sus santos con fe rinde honor, como a ellos mismos dirígete con amor en la oración.

[6] Ten siempre temor a Dios en el corazón y recuerda que Dios está aquí contigo en cualquier lugar donde vayas o estés.

[7] Страхъмъ же его, акы уздою обръти умъ свой и въстязай по вся часы, да не безъ въстягновения ходя пустошьнымъ научишися.

[8] Простѣйшааго въ всемъ ишти — и въ брашнѣ, и въ одежди, и не стыдися ништетоу, понеже большая часть мира сего въ ништетѣ есть.

[9] Не рци: «Богата мужа сынъ есмь и срамъ ми есть» — никътоже бо богатѣй Христа, отця твоего небесьнааго, родивъшааго тя въ купѣли святѣй, въ ништетѣ же ходивъша и не имуща, кде главы подьклонити.

[10] Правдою украшайся и къ всякому тѣщися истинно глаголати, не мози ся лица устыдѣвъ лжи послухъ быти, яко губить Господь глаголющия лжу, нъ съ покорениемъ истинно отъвѣштавай.

[11] Уне бо есть чловѣку отъ истины пользу приемлющю възненавидѣну быти, паче, нежели отъ лицемѣрия врѣжену възлюблену быти.

[7] Contén tu espíritu y frénalo en todo momento con el temor a Él como con una rienda para que no aprendas sólo lo vano al ir sin freno.

[8] Busca en todo lo más simple, en la comida y en la ropa, y no te avergüences de la pobreza, ya que una gran parte de este mundo vive en la pobreza.

[9] Ni digas: “Soy hijo de un hombre rico, y por eso me avergüenzo”, pues nadie es más rico que Cristo, tu padre celestial, quien te engendró en el santo bautismo, pero fue pobre, sin saber dónde reclinar la cabeza.

[10] Con verdad adórnate y trata de decir a todos la verdad, no des falso testimonio con rostro descarado, pues el Señor destruye a los que dicen la mentira, sino manifiesta con humildad la verdad.

[11] Pues es mejor para una persona sincera ser odiada que para un perverso ser querido con hipocresía.

[12] Възненавидѣнныя бо бес правды въздвигнетъ Господь, възлюбленныя же всуе уничьжить, клеветьници бо истиньни бывають безъ испытанья.

[13] И аште ти правду изъглаголавъшу и въ гнѣвъ выпадеши отъ кого любо, не скърби о томъ, нъ паче утѣшайся, реченыимъ отъ Бога: «Блажени възненавидѣнии правды ради, яко тѣхъ есть царьствие небесьное».

[14] Кроткъ буди къ всякому чловѣку, къ старѣйшууму тебе и къ мьнъшюуму, лицемѣрная бо то кротость, еже большиихъ устыдѣвъшесе, а мьнъшя озълобити.

[15] Кротко ступание, кротко сѣдение, кроткъ взоръ, кротко слово, — вся си въ тебѣ да будутъ; отъ сихъ бо истиньный хрьстьянь явишися.

[16] Кротость же есть, еже никомуже не досажати ни въ словеси, ни въ дѣлеси, ни въ повелѣнии, нъ всякому чловѣку норовы своими осладити сердце.

[12] El Señor eleva a los perseguidos sin justicia y a los que gustan de las mentiras los mata, pues los calumniadores suelen serlo sin ni siquiera comprobación.

[13] Pero si en respuesta al decir la verdad eres objeto de la ira de alguien, no te aflijas y consuélate con lo dicho por Dios: “Bienaventurados los que son perseguidos a causa de la justicia, pues de ellos es el reino de los cielos”.

[14] Sé humilde con cualquier persona, ya sea superior o inferior a ti, pues la humildad hipócrita se avergüenza ante los mayores y desprecia a los inferiores.

[15] Paso humilde, asiento humilde, mirada humilde, discurso humilde, que todo esto esté en ti, con ello te convertirás en un verdadero cristiano.

[16] Y la humildad es en verdad no enfadar a nadie ni con palabras, ni con actos ni con órdenes, sino a cada persona con su carácter regocijar el corazón.

[17] Славы земельныя никоємъже дѣлѣ не похощи, слава бо земельная ругается любяштиимъ ю, припахнувъши бо въ мало время чловѣку, яко буря вѣтрѣняя и плодъ добрыхъ дѣлѣ обронивъши, въскорѣ же отъшѣдъши посмѣеть неразумию его.

[18] Иже хочеть славынѣ быти въ семь мирѣ, тѣ бештѣстѣя не тѣрпять, вѣру же дрѣжѣй беславие любить, помышляя реченое отъ Господа: «Како убо можете вѣровати, славу отъ чловѣкѣ приемлюште, славы же, яже отъ Иночѣдааго, не ищете?»

[19] Бештѣстѣе любѣ акы чѣшю пелына и приими е, аште и притрано ти есть, нѣ на прогнѣние грѣхъвѣнуму недугу, иже бо грѣхъ сладостью вѣниде, горестию да проженеться.

[20] Желаяштюуму вѣчныя жизни и худѣ земельныхъ причѣштяюштюся и вѣину мысляштю о исходѣ своемъ, не сътужить ему поношение чловѣчско, яко гость бо, пришьдѣ въ миръ сѣ, сътѣрпять бештѣе господы своея, понеже утро надѣеться остити.

[17] No quieras para nada la gloria terrenal, pues la gloria terrenal se burla de los que están sujetos a ella, como una tormenta de viento embistiendo en poco tiempo contra una persona y dejando caer el fruto de buenas acciones, desapareciendo aquí, sólo se ríe de su insensatez.

[18] Quien quiere ser célebre en este mundo no soporta la deshonra, quien mantiene la fe aprecia el anonimato, reflexionando sobre lo que dijo el Señor: “¿Cómo podéis creer, tomando la gloria de la gente y no buscáis la gloria del Único Dios?”

[19] Soporta la deshonra, toma exactamente su copa de ajeno, incluso si no te es agradable, pero es para la expulsión de una enfermedad pecaminosa, ya que el pecado a través de la dulzura entra y con la amargura se expulsa.

[20] El que anhela sueña la vida eterna y se conforma con la estrechez de lo terrenal, siempre pensando en su final, no es atormentado por la humillación de los hombres, pues es como un huésped que llega a este mundo, soporta la humillación de sus señores, por cuanto mañana espera partir.

[21] Съ мучеными Христа ради хотя ликъствовати, прѣдажь тѣло свое на наготу, волю на попьране, утробу на постъ, сердце на крѣпость, кровь же аште не на пролитие извъну, то вънутрь исучи ю сухотою яди, да приимеши обѣштяная.

[22] Вѣси, яко призываеши и князя, очищаютъ храмы, и ты, аще желеаши Бога своего въ домъ тѣлесный въселити на свѣтъ жизни твоей, очисти тѣло постъмъ, истрѣби жаждею, украси съмѣрениемъ, накади благоуханною молитвою.

[23] Храни свѣштю отъ вѣтра и молитву же отъ юности украси, яко невѣсту, бѣдѣниемъ, трудъмъ, тѣрпѣниемъ, да похощеть еи царь небесный.

[24] Тайно мѣсто обрѣтъ и сѣдь съ тихостию помяни грѣхы и отъпадение царства, и умилися сердцьмъ и образъмъ, преклони главу и рѣци съ стенаниемъ: «Охъ, мнѣ, яко пришьльствие мое удалися, и кѣто дасть главѣ моей воду, и очима моима слъзы? увы мнѣ, увы мнѣ, яко близъ днь Господень!»

[21] Deseando presentarte ante los mártires de Cristo, entrega tu cuerpo al sudor, tu voluntad a las pisadas, el vientre al ayuno, el corazón a la firmeza, y la sangre si no al derramamiento (hacia el exterior) derramamiento del exterior, entonces desde el interior con la xerofagia sécala y obtendrás entonces lo anhelado.

[22] Tú sabes que cuando invitan al rey, limpian los palacios, pues tú, si quieres alojar a Dios en tu casa corporal para la instrucción de tu vida, el cuerpo limpia con el ayuno, destruye con la sed, adorna con la humildad, incienso con el aroma de la oración.

[23] Guarda del viento la vela, la oración con la juventud adorna, como a una novia, con vigilia, con trabajo, con paciencia y entonces la deseará el rey celestial.

[24] Encontrando un lugar secreto y sentándote en silencio, recuerda los pecados y la caída de los reinos y conmuévete con el corazón y con la vista, inclina la cabeza y di con un suspiro: “Ay de mí, mi existencia se alargó, ¿quién dará agua a mi cabeza y lágrimas a mis ojos? Ay de mí, ay de mí, pues está cerca el día del Señor”.

[25] Сльзь ли не имаши, нъ не отъчайся, въздыхай же чясто и тяжько отъ вьсего срдця, слъзы бо суть даръ Божии, и помалу въздыханиемъ и умилениемъ испросиши у Бога: вьсякъ бо просяй прииметь.

[26] Обрѣтъ слъзы, храни я вьсею силою своею отъ объядания и пиянства, паче же отъ осуждения вьсякого чловѣка; своему бо дѣлу зазираи, чловѣка же, егоже не създа, тому не суди.

[27] Не вѣруй ни очима своима, аште видиши кого съгрѣшающтя, яко и тѣ невѣрнѣ есте, ибо и първое въ раи очи съблзнистася, и падениемъ онѣмъ отъ вьзора быста.

[28] Иже бо имѣеть на ребрѣхъ своихъ язву, гноя испълнену, прыштиемъ чюжимъ не съгнусятъ си и помышляя вьину с мьножьствѣ грѣхъ своихъ, николиже о дружни съблзнѣ бесѣды съставитъ коли.

[29] Чървь сьмѣренъ зѣло и худъ, ты же славнъ и грѣдь, нъ аще разумнъ еси самъ, уничьжи гърдость свою, помышляя, яко крѣпость твоя и сила, чървьмъ покоиште бываетъ.

[25] Y si no hay lágrimas, no desesperes, respira con frecuencia y con fuerza de todo corazón, pues las lágrimas son un regalo divino, entonces poco a poco con ternura y con un suspiro las obtendrás de Dios, pues todo el que pide, recibe.

[26] Las lágrimas halladas guárdalas con todas las fuerzas de la gula y de la embriaguez, pero sobre todo guárdate de juzgar a otros: haz tus asuntos y no juzgues al hombre, ya que tú no lo creaste.

[27] No creas con tus ojos si ves que alguien peca, pues los ojos engañan: en verdad antes en el paraíso los ojos se dejaron tentar y se produjo su caída por mirar.

[28] Quien lleva en sus costillas una herida, dejándola pudrirse completamente, no siente repugnancia por las pústulas ajenas, reflexionando siempre sobre la multitud de pecados personales y nunca entrando en conversación sobre las tentaciones de otros.

[29] El gusano es pequeño y débil, y tú eres glorioso y orgulloso, pero si tú mismo eres sensato, somete tu orgullo, pensando que tu fuerza y resistencia son guarida de gusanos.

[30] Помяни първия прослувшая въ храбрьствѣ, въ богатствѣ же и славѣ, и вси яко без вѣсти отъидоша и беспамятни быша; худии же и убозии въ мирѣ семь, о души своеи подвигышеися, како и на небеси прославлени и по земли хвалими, и на помощь призываеми.

[31] Възведи очи милостивно на сѣдя въ наготѣ и зимою съкърчившаагося, понуди естество свое прикрыти одеждею, лежаштею у тобѣ, и Господь дасть ти паки съторицею жизнь вѣчную.

[32] Простѣри руку скытающтюмуся по улицамъ, въведи таковыя въ свою обитѣль, общѣ ти буди съ нимъ хлѣбъ твой, общѣ чашя, воды ли или пития, яко же ти Господь даль есть.

[33] Странна въведи въ домъ свой, бескровнааго въ храмъ свой, даждь мокнуштюму сухоту, зимному теплоту, омый сквърну тѣла его, яко убогъ есть зѣло и достоинъ помилования.

[30] Acuérdate de los próceres, glorificados por su valentía, con riqueza, con gloria, pues todos ellos se retiraron en el anonimato y ahora están olvidados; y sin embargo, los débiles y los pobres en este mundo, preocupándose de su alma, los ilustres en los cielos y en la tierra a ellos alaban, pidiendo ayuda.

[31] Misericordiosamente lleva tus ojos al que está sentado en la desnudez y encogido de frío, dale para cubrir su cuerpo con la ropa que vistes y el Señor te dará con creces la vida eterna.

[32] Da la mano al que vaga por las calles, mételo en/llévalo a tu casa, comparte con estos tu pan y una taza de agua o bebida que te dio el Señor.

[33] Lleva al peregrino a tu casa, al templo los al que no tiene casa, al que está mojado, seca, al que está congelado, calienta, lava la suciedad de su cuerpo, pues es muy pobre y digno de salvación.

[34] Посѣти суштиихъ въ тъмьници, по Господню повелѣнью, вижь бѣду, вижь страсть и рыци: «Охъ мѣнѣ! си за едино съгрѣшение стражуютъ! Азь же по вся чясы владыцѣ моему Христу съгрѣшаю и въ льготѣ прѣбываемъ!»

[35] Аште видиши кого отъ нихъ, по оклеветании стражюшта, помози ему, Христа ради, яви истину къ нимъже оклеветанъ есть: велико бо то спасение есть, еже обидимыя избавляти.

[36] Сѣдящю ти надъ многообразичною тряпезою, помяни сухъ хлѣбъ ядуштааго и не могуштааго си воды принести недуга ради.

[37] Насыштяй тѣло свое, дажь часть отъ тряпезы ты твоя души своей, яко та чьстьнѣиши тѣла есть, даждь же да душъную часть ниции хранять, да егда въстрѣбуеть, тьгда готово обряштеть. Будеть бо веремя на исходѣ и у вратъ небесьныхъ обряштеть, егда мьного трѣбовати имать.

[34] Visita en la cárcel a los que están por voluntad de Dios, mira su desgracia, mira su sufrimiento y di: “¡Ay de mí! ¡Ellos solo por un pecado sufren! ¡Yo todo el tiempo ante mi señor Cristo pecco, pero me encuentro en libertad!”

[35] Si ves a alguno de ellos que sufre por una calumnia, ayúdale, por Cristo, muestra la verdad del que fue calumniado, pues es muy salvadora esta acción, aliviar la suerte de los agraviados.

[36] Cuando te sientes en una mesa abundante, recuerda al que come pan seco y no puede beber agua en la enfermedad.

[37] Saciando tu cuerpo, da una parte de tu comida por tu alma, pues es más respetable que el cuerpo, para que la parte espiritual la guarden los pobres, tal que cuando se necesite esté preparada. El tiempo será tuyo en el final y ella estará en las puertas celestiales, entonces necesitará mucho.

[38] Насыщтыся многосластьнааго пития, помяни пиюштааго теплу воду, отъ слънца вѣстопѣвшу, и ту же пороха нападъшу отъ мѣста незавѣтрѣна.

[39] Въ богатствѣ сы и земельныхъ благъ изобиль имѣя, помъни въину слово Авраамле, еже къ богатому: «Въсприя ты благая въ животѣ своемъ, якоже и убогыи зълая, тѣмъже онъ веселиться, а ты стражеши».

[40] Възлагъ на многоякъцѣ постели и пространо протягаяся, помяни наго лежаштааго подъ единѣмъ рубѣмъ и не дръзнушта ногу своею прострѣти зимы дѣля.

[41] Лежащю ти въ твърдо покрѣвенѣ храминѣ, слышащю же ушима дѣждевѣное множѣство, помысли о убогихъ, како лежать ныня, дѣждевѣными каплями, яко стрѣлами, пронажяеми, а другыя отъ неусъновения сѣдѣштя и водою пѣдѣштя.

[38] Cuando tomes la dulce bebida, piensa quien bebe agua templada, calentada por el sol, en la que ha caído polvo de lugares sin airear.

[39] Tú que tienes la abundancia de los bienes terrenales recuerda siempre las palabras de Abraham al rico: “Tú tomaste lo bueno en tu vida como tomó el pobre lo malo, por eso él se alegra y tú sufres”.⁵⁹

[40] Tumbado en la blanda cama, estirándote libremente, recuerda al que yace en la desnudez bajo unos únicos harapos, aquel que no puede estirar sus piernas por el frío.

[41] Cuando estés tumbado bajo un fuerte tejado en la mansión, escuchando cómo susurra la lluvia, piensa en los pobres que ahora yacen atravesados por las gotas de lluvia como por flechas, y otros se hallan sin sueño, inundados por el agua.

⁵⁹ Parábola del rico Epulón y el pobre Lázaro en Lc 16, 19-31.

[42] Сидяшту ти въ зиму въ теплѣ храминѣ и без боязни изнаживъшуся, въздѣхни, помысливъ о убогихъ, како клячять надъ малѣмъ огньцѣмъ съкърчивъшеся, большу же бѣду очима отъ дыма имуште, руцѣ же тѣкмо съгрѣвающе, плешти же и все тѣло морозѣмъ измързѣше.

[43] Приклони ухо свое къ просяштуому и обништавѣшюму въ житиѣ семь, заплати избывающтиимъ своимъ оногъ недостатѣчнѣю диру его.

[44] Духовнааго и духовнааго помышляй, а не землянаа; вѣдѣй, яко по нетѣлѣнному одѣнию крыштение вси равни суть, и убозии, и богатии. Тѣмъже блюди, еда по земляному помышляя, прѣзриши убогааго, тѣлѣнною одеждею съ тобою не равнѣно одѣна.

[45] Святыхъ, угождѣшихъ Господу, моли, акы помощники сушта и заступники притѣкающтиимъ къ нимъ, понеже прияша дрѣзновение къ Господу, акы угождѣнии раби къ своему господину.

[42] Cuando te halles en invierno en el palacio caliente, desnudándote sin miedo, suspira recordando a los pobres, cómo se agachan ante el fuego, encorvándose, con gran dolor en los ojos por el humo, quemándose un poco las manos, mientras que el pecho y el cuerpo todo se hiela del frío.

[43] Tu oído reclina al que pide, pobre en esta vida, pon un remiendo con lo que te sobra en el vacío de su agujero.

[44] Piensa en lo espiritual y no en lo terrenal; debes saber que en los eternos ropajes del bautismo todos somos iguales, los pobres y los ricos. Por eso ten cuidado para, pensando terrenalmente, no despreciar al pobre por no ir vestido con una ropa perecedera como la tuya.

[45] A los santos que se entregan a Dios reza, pues ellos son ayudantes e intercesores de los que llegan hacia él, por cuanto ellos recibieron el derecho de dirigirse a Dios, como siervos, queridos por su señor.

[46] Мошти свѣтыхъ съ вѣрою цѣлуй и чѣсть въздажь имъ, яко чѣстномъ, понеже Христа дѣла пострадаша.

[47] Тайнамъ Божиимъ вѣруй, тѣлу и крѣви Его, съ страхомъ причащяся, да причастникъ будеши царству Его.

[48] Невѣрство же отъмѣтай, не рци, како хлѣбъ тѣло и вино крѣвь? но слыши, яже отъ чловѣкъ невѣзможна, отъ Бога възможна.

[49] Вѣруй възкресенію мртвыихъ и жизни будущаго вѣка, по неизреченну словеси Господню, еже въ еуаггелистѣмъ слыши учении.

[50] Помни Судъ, чьи отвѣта и въздаянія по дѣломъ, и вѣруй, яко будетъ, будетъ!

[51] По семь же възлюби Господа Бога своего отъ всея души своея и отъ всея крѣпости и подвигнися вся твоя дѣла и добрыя норovy къ Его угождению творити лѣпо.

[46] Las reliquias de los santos besa con fe y hónralas como honorables, pues sufrieron por Cristo.

[47] Cree en los divinos sacramentos, comulga su cuerpo y su sangre con temor y serás partícipe de su reino.

[48] Rechaza la incredulidad, no digas: “¿cómo es que el pan es el cuerpo y el vino la sangre?”, pues debes saber que lo que la gente no puede, Dios puede.

[49] Cree en la resurrección de los muertos, en la vida futura, según las indescriptibles palabras del Señor que escuchas de los evangelistas.

[50] Recuerda el Juicio Final, esperando respuesta y recompensa por los actos y cree: esto será, será.

[51] Y además: ama a tu Señor Dios desde toda tu alma y con toda la fuerza e intenta complacerlo con todos tus actos y buena conducta.

[52] Паки же искръняго своего възлюби, съ нимже въ единой купѣли породися, рекъше всякого хръстьяна, паче же брата си: «Въсхожу бо, — рече Господь, — к Отцу моему и Отцу вашему».

[53] Поклоняй главу свою въсякому старѣйшому тебе, и врѣменьмъ и разумъмъ, съмѣренныя бо въздвигнетъ Господь.

[54] Другы своя и съравныя тебѣ любовьню сръѣтай и съ обятиемъ целование дай ему, акы Елисаветъ и Марія.

[55] Мъншяя тебе малыя вѣрстою любовьню приими и помилуй, и къ Богу о нихъ въздѣхни, яко не ново начѣньшя познавати Господа.

[56] Князя бойся въсею силою своею, нѣсть бо страхъ его пагуба души, нѣ паче научишися отъ того и Бога боятися.

[57] Небрѣжение же о властѣхъ — небрѣжение о самомъ Бозѣ. Иже на власти земльнѣ поучения видимаго владыкы небаяся, како невидимаго убоиться?

[52] También a tu prójimo ama, con el cual en un mismo bautismo emparentaste, es decir, a cualquier cristiano, y ante todo a tu hermano, pues dijo el Señor, “Asciendo hacia mi padre y nuestro Padre”.⁶⁰

[53] Inclina tu cabeza ante cualquiera que sea mayor en años o en razón, pues el Señor eleva a los humildes.

[54] Encuentra a tus amigos y a tus iguales con amor y abrazándoles, besa como Isabel y María.⁶¹

[55] A los inferiores a ti y menores en edad toma con amor y ten piedad y a Dios implora por ellos, pues estos justo empezaron a conocer al Señor.

[56] Al príncipe teme con todas tus fuerzas, pues el temor ante él no es daño para el espíritu, sino que más aprenderás a temer a Dios.

[57] El menosprecio a los poderes es menosprecio al mismo Dios. En verdad si alguien no teme el poder terrenal, la instrucción de los soberanos visibles, ¿cómo temerá lo invisible?

⁶⁰ Jn 20, 17

⁶¹ Lc 1, 39-56.

[58] Боятся ученикъ учителява слова, паче же самого учителя, такоже бояйся Бога боятся и князя, имъже казняться съгрѣшающтии: князь бо есть Божий слуга къ чловѣкомъ, милостью и казньо зълымъ.

[59] По семь же всякому богату главу свою покланяй и съмѣрения ради, древо бо многовѣтвно: поклонениемъ подъидеши и мимо идеши.

[60] Приимъшеи бо власть и емѣние отъ князя своего, отъ другъ своихъ славы хотятъ, а отъ мньшиихъ поклонения просятъ и чьсти.

[61] Прѣдъ князьмъ же бойся лъжю глаголати, яко губить Господь глаголюштя лъжю, нъ съ покорениемъ истиньно отвѣштавай ему, акы къ самому Господу.

[62] Аште бо въ врѣмя нѣкое неправо чьто възглаголетъ ти, а тобѣ съвѣдуштю, блюдися, еда искушаетъ тя, блюдеши ли своя душа? И аште явишися неистовьствуя, не можеши увѣритися ему, яко блудеши оногo душя.

[58] Teme el alumno las palabras del maestro, pero más al mismo maestro, así también quien teme a Dios, teme también al príncipe, a través del cual se castigan los pecadores, pues el príncipe es ante los súbditos un siervo de Dios, clemencia o castigo de los culpables.

[59] Y además, ante cualquier rico inclina tu cabeza por humildad, pues el árbol tiene muchas ramas: apenas se inclina, por debajo de él andarás.

[60] Los que toman el poder y la propiedad de su príncipe quieren la glorificación por parte de sus amigos y de los súbditos esperan la admiración y el respeto.

[61] Ante el príncipe teme decir falsedades, pues destruye el Señor a los que dicen mentiras, sino manifiesta con humildad la verdad, como al mismo Señor.

[62] Si alguna vez te dicen algo incorrecto y tú lo sabes, piensa, ¿no te estaría tentando?, ¿cuidarías tu alma? Si te presentas insensatamente no podrás demostrarle que cuidas su alma.

[63] Умъ свой присно отъ суетныхъ мыслей въстѣгай, въспуштѣй же къ Господу горѣ, симъ бо на стѣзю подвига въступаеши, душу же отъ ослабления свобажаеши.

[64] Нѣсть бо дивно чловѣчьску естеству низпадати къ земьнымъ, нѣ еже падъшися не въстати? Къто бо заблудивъ съ пути не възиска пакы? Раслабленъ ли бысть отъчаяниемъ пакы дньсь, утрѣшний пакы днь подвигу отдажъ.

[65] Неразумие же убо есть, еже приходѣшѣмъ благостынямъ вѣчнымъ даремъ благаго Бога, ти не пождати трѣпѣниемъ и вѣрою, нѣ о земьныхъ радоватися и тѣхъ приятисѣ, акы невѣруюшту въскрѣсенію.

[66] Аште бо бы слава сего мира приближиласѣ славѣ небеснѣй, не бышѣ сынове мира сего распяли Господа славы, то кый бо рабъ дрѣзнетъ въ томъ дому обитати, идеже господина его не прияшѣ?

[63] Desecha de tu mente los pensamientos vanos, ascendiendo alto hasta el Señor, pues con esto entras en el camino de la virtud, libras el alma de la debilidad.

[64] No es extraño para la naturaleza humana caer en lo terrenal, pero si cae ¿no hay que levantarse? ¿Quién, habiéndose perdido en el camino, no lo busca de nuevo? Acaso hoy ha sido vencido por la desesperación, pero mañana de nuevo intentará la proeza.

[65] No es razonable cuando vienen bienes eternos, regalos del buen Dios, no esperarlos con paciencia y fe, sino (y) alegrarse de lo terrenal y tender hacia ello, como no creyendo en la resurrección.

[66] Si la gloria de este mundo se acercara a la gloria celestial, ¿no crucificarían la gloria del Señor los hijos de este mundo?, pues ¿qué esclavo se queda viviendo en la casa donde no recibieron a su dueño?

[67] Алкоту и жяжду Христа дѣля любви, елико бо пакость тѣлу твориши, души благодѣть зиждеши. Въздай бо судъ противу словомъ и помысломъ въздасть паки благая и за малое, еже Его дѣля потрѣпимъ.

[68] Молитвы же душныя пища не отълагай, якоже бо тужить тѣло и отънемагаетъ пищя лишяемо, тако душа молтвѣныя сладости лишяема на расслабление и умъртвие умное приближается.

[69] Свѣтъ убо въ храминѣ свѣштя, свѣтъ же въ чювствѣ молитвѣный разумъ; яснѣ же свѣтъ от свѣштя, не сущю въмѣсу никоемуже, свѣтла же зѣло молитва непримѣсна мысли земныхъ.

[70] Прѣдай хотѣние Богу, въдуштюому вся прѣже бытия чловѣку, и не проси воли твоей быти: всякого бо чловѣка мысль о непользѣныхъ, нѣ глаголи къ Богу:

[71] «Да будетъ воля твоя!» Тѣ бо строить вься на пользю намъ, ихъже мы плѣтѣнии не вѣмы.

[67] El hambre y la sed aguanta por Cristo: cuanto más daño traes al cuerpo, más bien hace el alma. Pues quien juzga conforme a las palabras y pensamientos, más recompensará por poco que sea lo que suframos por Él.

[68] Las oraciones, alimento del alma, no apartes, pues como se aflige el cuerpo, agotándose sin comida, así también el alma, privada de la dulzura de la oración, hacia la debilidad y la muerte espiritual se acerca.

[69] La luz en los palacios es la vela, la luz en el sentimiento es el entendimiento de la oración; es clara la luz de la vela, no conocedora de ninguna impureza, pero la claridad y la oración no está mezclada con los pensamientos terrenales.

[70] Dedícale todos tus anhelos a Dios, conocedor de todo hasta la creación del hombre, y no pidas que sea según tu voluntad, pues toda persona tiene pensamientos sobre lo innecesario, sino dirígete a Dios:

[71] “¡Que sea tu voluntad!” Pues construye él todo para nuestro provecho, el cual en nuestra carne no conocemos.

[72] Въстени акы мытарь, прибѣгни акы блудьныи, умилися акы Ахаавъ, плачися акы Петръ, зови акы ханааныни, прѣдъстои яко въдовица.

[73] Молися акы Иезекия, съмѣрися акы Манаси, — аште тако молишися, прииметь благый Господь молитву твою, акы мати младенца.

[74] Безгрѣшнааго есть дѣло, еже грѣхомъ судити чюжимъ, кѣто же е без грѣха? Развѣ единъ Богъ. Тѣ бо единъ неомѣримъ и тому подобаеть судити суштиимъ подѣ мѣрою.

[75] Еже судити чловѣку съблавивъшюся гърдость есть и съмнѣние; Господь же гърдыимъ противиться. Иже бо по вся чясы отвѣтъ дати о своихъ грѣсѣхъ чясть, не скоро главы своея възведеть съблазнь чюжихъ съмотрити.

[76] Не буди гърдъ, да не похвалиться гробъ, гърдость твою объдържа, и убогий почиеть на гробѣ твоём и никоегоже врѣда прииметь.

[72] Gime como un publicano⁶², vuélvete como el hijo pródigo, conmuévete como Ajab⁶³, llora como Pedro⁶⁴, implora como el cananeo⁶⁵, preséntate como una viuda.

[73] Reza como Ezequías⁶⁶, sométete como Manasés⁶⁷, y si rezas así aceptará el buen Señor tu oración como una madre a su hijo.

[74] Pues es asunto del que no tiene pecado juzgar los pecados, ¿y quién hay sin pecado? El único es Dios. Es el único inconmensurable y a él corresponde juzgar a los que están bajo medida.

[75] Es propio del soberbio y arrogante juzgar a los demás; el Señor se opone al orgulloso. Pues quien siempre está esperando a responder por sus pecados, no levanta con rapidez la cabeza para mirar los errores ajenos.

[76] Controla tu soberbia y el pobre respetará tu tumba y no tendrá ningún daño y el pobre descansa en tu tumba sin cualquier daño para sí.

⁶² Cf. Lc 18, 9-14.

⁶³ Cf. 1 R 16, 29 – 22, 40

⁶⁴ Cf. Lc 22, 62.

⁶⁵ Se refiere al apóstol Simón el Cananeo.

⁶⁶ Cf. Is 38, 1-8; 2 Reyes 18-20

⁶⁷ Cf. 2 R 21, 1-18; Cro 33, 1-20.

[77] Видѣвъ мѣртваць носимъ, акы свое ество помиловавъ послѣдуй ему и до гроба, дѣвое бо добро приемлеша: оногѣ дѣла съмѣрти свое умрѣвие помянувъ съмѣришися, и пакы тѣло его помиловавъ, гробу прѣдавъ, помилованъ будеша.

[78] Боляштаго посѣти, неси егоже хочеть вѣкусити, самъ же послужи о немъ, акы о своемъ сѣрдоболи, вѣдѣй, яко и ты такоже имаша пострада.

[79] Стенюшту оному тяжко отъ болѣзни, ты же милостѣныя своя слезы испусти и вѣздѣхни о болѣзни его къ Богу, вѣ нейже естъ, и аште и лѣчѣць прилучитъся, ты даждѣ цѣну ицѣления его дѣла.

[80] Умираюшту же ему, ты своима рукама очи его сѣтисни и уста его, къ Богу о души его отъ вѣсего срдѣця помолися и омѣй своима рукама, аще же и убогъ естъ, попециса не нага погрести его.

[77] Viendo que llevan al muerto, Porque su tiempo ya pasó, acompáñalo hasta la sepultura—y recibirás doble provecho: figurándote tu final en su muerte, te resignarás, y apiadándote y dando su cuerpo a la sepultura, tú mismo serás perdonado.

[78] Visita al enfermo, llevándole lo que él quiere tomar, y tú mismo escúchalo como a tu semejante, entendiendo que así también a ti te espera sufrir.

[79] Si gime alguien fuertemente en la enfermedad, compasivamente vierte tus lágrimas y hacia Dios implora por la enfermedad en la cual él se encuentra, y si hay un curandero, págale por su curación.

[80] Cuando muera, cierra sus ojos y su boca con tus propias manos, sobre su alma con todo tu corazón reza a Dios y lava tus manos, y si es pobre, preocúpate para que no lo entierren desnudo.

[81] Зѣло успѣшно къ покаянію и
слъзамъ посѣщение
умирающтиихъ. И кто бо тѣгда не
приидеть въ умиление, видя естъство
свое въ гробъ съходящъ, и имя его
угасъше, славу же богатааго въ тѣлю
съшьдѣшу.

[82] Аште имѣеши дръзновение къ
властелемъ и княземъ, поскърби о
обидимѣмъ отъ сильнаго, и до пота
попъри по сиротѣ, да въмѣнить
Господь капля пота твоего съ крѣвию
мученичьскою.

[83] Аште ли незнаемъ еси князьмъ
си, то къ тѣмъ, иже имуть
дръзновение къ нему, потужи о
убозѣмъ, и Господь рано по първому
се въмѣнить ти.

[84] Църкви Божии завушти на
молитву, остави дѣло земльное кое
любо и иди на душевнѣную пиштю съ
тъштѣниемъ, акы Петръ, Иоанъ къ
гробу.

[85] Идушту ти въ святѣй храмъ
помысли, еда кого прогнѣвалъ еси въ
коемъ дѣлѣ, и всяко потѣштѣся
гнѣвнѣный мракъ разгнати, да яко
слнце освѣтитъ ти душу молитвѣная
доброта.

[81] Es muy importante para la
penitencia las lágrimas en la asistencia
de los que mueren. Y quién entonces no
se conmueve al ver su propio ser acabar
en el sepulcro, y apagarse su nombre y
la gloria del rico acabar en la
descomposición.

[82] Y si tienes confianza con los
soberanos y príncipes, defiende al
ofendido del fuerte y con sudor lucha
por el huérfano, para que equipare el
Señor tus gotas de sudor con la sangre
de los mártires.

[83] Si no eres conocido de los
príncipes, ante los que tienen confianza
con ellos, intercede por los pobres y
pronto el Señor te lo tendrá en cuenta
como al primero.

[84] Cuando la iglesia de Dios llama a
la oración, deja tus asuntos terrenales y
corre tras el alimento espiritual con
diligencia, como Pedro, Juan hacia el
sepulcro [del Señor].

[85] Cuando te dirijas a la santa iglesia,
recuerda cuándo y a quién enfadaste en
algún asunto e intenta como puedas
disipar la oscuridad de esa ira y
entonces como el sol la bondad de la
oración te iluminará el alma.

[86] Съкрываеъ бо тъмный облакъ сличную красоту и свѣтълость, погубить молитвѣную красоту помнѣние гнѣвное.

[87] Ступивъ въ двѣри црквѣныя, помысли сама врата небесная прошѣдь, и ту глаголавъ вѣсь чясъ таинны, съ дивѣмъ и съ страхѣмъ стой, съмотря бываемыхъ съ вѣрою тѣлесными очима и душевными, тѣгда и самъ прѣмѣнися отъ земныхъ мыслей на будущая блага.

[88] Видѣвъ Христа, закалаема въ жѣртву къ Отцу за вѣсь миръ, чѣто ино моштенъ еси помыслити плѣтенъ сы, тѣкмо руцѣ въздѣвъ, рѣци: «Слава многуму ти чловѣколюбю, Христе Боже!»

[89] Размышляя же по вѣся часы чястая съгрѣшения чловѣчска, прѣмногое же и бештисльное чловѣколюбие Божие, еже на чловѣчстѣ родѣ иматъ и еже съгрѣшаюштемъ намъ тѣрпите, и до послѣдняго дыхания ожидаетъ покаяния нашего. Тѣмъже варимъ лице Его исповѣданием. Прииди потѣшися и припади предѣ Господѣмъ и вѣсплачи прѣдѣ сътворившимъ тя, зови милость его, приглашай штедроты его, да же съмъртъ не варить.

[86] Pues oculta la oscura nube la belleza y el brillo solar, destruye la belleza de la oración el pensamiento colérico.

[87] Pisando las puertas de la iglesia recuerda que allí tú entras como por las puertas celestiales, haciendo oraciones durante todo el tiempo del sacramento, párate con temor maravillado mirando con fe lo que ocurre con ojos materiales y espirituales, entonces tú mismo cambiarás tus pensamientos terrenales para los bienes futuros.

[88] Viendo a Cristo, sacrificado en la ofrenda al Padre por todo el mundo, qué otra cosa puedes pensar, encontrándose en cuerpo, sólo alzar las manos y decir: “Gloria a tu gran filantropía, Dios Cristo!”

[89] Reflexionando frecuentemente sobre los muchos pecados del hombre y la muchísima e infinita filantropía de Dios, que tiene hacia el género humano y a nosotros, pecadores, nos soporta y hasta nuestro último suspiro espera de nosotros el arrepentimiento. Porque nos apresuramos con la confesión todavía hasta el encuentro con Él. Ve, esfuérzate y cae delante del Señor y llora frente a lo creado para ti, invoca su clemencia, pide su generosidad hasta que te llegue la muerte.

[90] Не рѣчи: «Много съгрѣшихъ, много беззаконьновахъ, не имамъ дрѣзновения, еже къ Богу припасти», ни убо не отъчай себе, не прилагайся тъкмо отъселѣ къ съгрѣшениемъ и силою въсемилостивааго Бога не имаша посрамленъ быти.

[91] Не лъжьнь рекый: «приходяштяаго къ мнѣ не иждену вѣнь», и по сихъ: «всѣ обратитесь къ мнѣ и азъ исцѣлю вы, и не хочу съмърти грѣшнику». Тѣмъже дръжай и вѣруй, яко Чистъ сый приближяюштааго ся къ нему очиститъ.

[92] Аште истиньно покаяние хоштеши прияти, то яви е дѣльмъ: аште гърдости каешися, покажи съмѣрение, аште пиянства, покажи постъ, аште любодѣяния, покажи чистоту. «Уклони бо ся, — рече, — отъ зла и сътвори добро».

[93] Тъкьмо не ожидай въ тинѣ грѣховьнѣй. Вънезапы приимеши и въздъхнеши и не будетъ послуцяюштааго: егда аггелъ не пождая прѣдъ очима ти станеть, врази же твои, яко облакъ, покрываютъ.

[90] No digas: “Pequé mucho, cometí muchos delitos y no oso presentarme ante Dios”, no te desesperes, sino ahora no peques y a la fuerza no rechazarás al todomisericordioso Dios.

[91] No miente quien dice: “Al que venga a mí no lo expulsaré fuera”, y después: “Todos los que os dirigís a mí yo Os curaré, no quiero la muerte del pecador”. Así atrevete y ten fe de que el mismo que está limpio purifica acercándose a él.

[92] Si realmente deseas tomar la penitencia, manifiesta este esto: si reconoces el orgullo, muestra humildad, si estás en la embriaguez, muestra contención, si te encuentras en lujuria, muestra pureza. En verdad es dicho: “Apártate del mal y haz el bien”.

[93] Pero no esperes en el fango pecador. Súbitamente comprenderás y suspirarás, pero no se percibirá: cuando inesperadamente un ángel delante de nuestros ojos aparezca, tus enemigos, como una nube se esconderán de ti.

[94] Вънимаи души своеи, яко едина ти есть, едино веремея живота и невѣдомъ коньць, и непрѣходна пучина въздуха, и врагъ твоихъ исплнена, нѣсть же помагающааго, развѣ добрыхъ дѣлъ, тѣмже всею силою своею възиди ихъ.

[95] Въступи на добродѣтель стязю, поиди скоро, да же вечерь не постигнетъ, потыштимъ къ вратомъ града вышняго, не съкланяйся ни на десно, ни на шюе, да не заблудиши въ пропасти мучения.

[96] Епископомъ и пастухомъ Христова стада словесныхъ овецъ главу свою поклоняи и припадаи къ ногама ихъ, и моли да дасть ти ся благословение ихъ.

[97] Прозвутеры ерея Христовы, прѣдъстателя таинѣй его тряпезѣ и дробителя тѣлу его всякою чыстью почести и съ страхомъ възираи на ня.

[98] Таже дияконы, иподьякони, анагносты и акы служителя Божия съ вѣрою помышляи, и тыштися ниединомуже ихъ ни въ чемъ же прѣгрѣшити.

[94] Presta atención a tu alma, es la única que tienes, el tiempo de la vida es uno y el final desconocido, y eterno abismo de aire, lleno con tus enemigos y no hay nadie a quien salve, excepto (a los de) buenos actos, así que castígalos con todas tus fuerzas.

[95] Entra en la senda de la virtud, anda rápidamente, mientras no comienza la tarde, acercándote a las puertas de la ciudad alta, no apartándote ni de la derecha ni de la izquierda para no perderte en el abismo del tormento.

[96] Ante los obispos y pastores del rebaño de ovejas racionales de Cristo inclina tu cabeza y cae ante sus pies y ruega para que te den la bendición.

[97] A los presbíteros y reverendos de Cristo, representantes del banquete de la eucaristía y los que fraccionan su cuerpo con toda honra respeta y con temor contémples.

[98] Además de diáconos y subdiáconos y lectores como servidores de Dios: piensa en ellos con fe, intentando no perjudicar en nada a ninguno de ellos.

[99] Аште убо стояштиихъ прѣдъ
земльнымъ царьмъ съ страхъмъ
чѣстиши, бояся словъмъ прѣрешти
имъ, како убо разумѣши о слугахъ
небеснаго царя?

[100] Въ монастыря дома святыхъ
потружайся, вижь житие и устрой
чинъ и уставъ. Видѣвъ бо
перебывание ихъ, окаеши свое житие
и управишия отътолѣ.

[101] Съ суштиимъ же въ горахъ не
лѣнися, ишти молитвы, проси
благословления, и аште чѣто имѣши
тѣлесныя потрѣбы, донеси имъ и
приимеши душевну потребу.

[102] Паче всякого чѣрноризыца не
тъштыся минути бес поклонения,
аште бо знаемымъ тѣкъмо
покланяешися и чѣстиши я, то по
сѣдружию то естъ, а не по чѣсти
образа суцааго на нихъ.

[103] Коньць же всѣмъ
прѣжереченымъ възлюбиши
Господа отъ всея душа и страхъ его
да пребываетъ въ срѣдци твоємъ.

[99] En verdad si a los que están frente
al rey terrenal respetas con temor,
temiendo sus su discurso contradecir,
entonces qué pensarás de los siervos del
rey celestial?

[100] En las casas de los santos de los
monasterios trabaja, contempla su vida
y el ordenamiento allí de las reglas y la
jerarquía. Mirando su existencia, te
arrepentirás de tu vida y te corregirás
después.

[101] Y con los que se encuentran en
clausura no tengas pereza de
comunicarte, busca sus oraciones, pide
la bendición, y si tienes algo de
necesidad para el cuerpo, llévaselo y
entonces recibirás ayuda espiritual.

[102] Pero sobre todo esfuérzate, No
oses pasar cerca de un monje sin una
reverencia y no sólo le saludes si es un
conocido, respétalos por amistad y no
por la imagen que representan.

[103] Como resultado de todo lo dicho:
ama al Señor con toda tu alma y tendrás
en tu corazón temor ante él.

[104] И правъ буди и истиньнъ, съмѣренъ, кроткъ, покоривъ, долу поничя, умъ же къ небеси простирая, умиленъ къ Богу и къ чловѣкомъ привѣтливъ и печальнааго тѣшителъ, трыпѣливъ въ напасти и нищетѣ, штедръ и милостивъ, ништиимъ кърмителъ, страньноприимьникъ, скърбьнъ грѣха ради, весель о Бозѣ, алчьнъ буди, жядьнъ, кроткъ, робокъ, покоренъ, неславохотьнъ, не златолюбьць, друголюбьць, негърдь, боязливъ прѣдъ царьмъ, готовъ въ повелѣнии его, въ отвѣтѣхъ сладкъ, чясто молитвьникъ, разумьнъ трудьникъ къ Богу, не осудитель всякого чловѣка, попьрьникъ и обидимыхъ нелицемѣрьнъ.

[105] Чадо Еуаггелия, сынъ въскрсьения, наслѣдьникъ будущая жизни о Христѣ Иисусѣ, Господи нашемъ, Ему же слава, чсть ныня и присно и въ вѣк вѣкомъ. Аминь.

[104] Sé justo y sincero, humilde, manso, obediente, reverencioso, tendiendo la mente hacia el cielo, conmovido ante Dios, y afable con la gente, consolador del afligido, paciente en la desgracia y la pobreza, generoso y benevolente, proveedor/sustentador de los pobres, hospitalario, afligido por los pecados, contento por Dios; ayuna y ten sed, manso, tímido, obediente, modesto, no ambicioso, no codicioso, sino amistoso, no orgulloso, temeroso ante el rey, preparado para su orden, delicado en respuestas, orador frecuente, sensato trabajador de Dios, que no juzga a cualquier persona, justo defensor de los agraviados.

[105] Hijo del Evangelio, hijo de la resurrección, heredero de la vida futura en Jesucristo, Nuestro Señor, cuya gloria y honor, ahora y siempre por los siglos de los siglos. Amén.

**С҃го василия како подобають
чл҃вкоу быти:**

[1] Лѣпо єсть чл҃вкоу имѣти паче
всего житья: да не прилежить
имѣньи зѣло · нъ тѣлеси
въздєржаніє · оудобрєніє норовоу ·
гласоу оумилєніє ꙗ оудобрєніє:
ѣдєніє и питіє без говора съ
оудѣржаніємь.

[2] Прѣдъ старьци мѣлчаніє · прѣдъ
моудрыми послоушаніє · съ
тѣчньными любѣвь имѣти · съ
мьньшиими лжбѣвньноє сѣвѣщаніє.

[3] Отъ плѣтськихъ и
любосластныхъ вешти бѣгати ·
мало глѣти · а мнѣжѣе разоумѣвати ·
не дѣрзоу быти словѣмь · ни
прѣрѣковати въ людѣхъ ·

[4] Не скоро въ смѣхъ выпадати ·
соромаживоу быти · долоу очи
имѣти а горѣ · не противоу
отвѣщавати ·

[5] Послоушьливоу быти до смѣрти
· троужатиса до смѣрти поминати
присно страшное и второе
прѣшѣствіє · и днѣ смѣртньни ·

**San Basilio, cómo debe ser una
persona**

[1] Es bueno para la persona y mejor en
la vida no darse mucho a la riqueza,
sino observar la continencia del cuerpo,
los adornos del carácter, la voz de la
misericordia y la bondad, comer y beber
con continencia y calladamente.

[2] Ante los mayores, silencio; ante los
sabios, obediencia; con los iguales tener
amistad, con los menores, un acuerdo
amistoso.

[3] De los asuntos carnales voluptuosos
huir, menos hablar y más comprender,
no ser insolente con palabras, no
contradecir a la gente.

[4] De repente no deshacerse en
sonrisas, conservando el pudor, los ojos
mantener abajo y no arriba, no discutir.

[5] Ser hasta la muerte dócil, trabajar
hasta la muerte, siempre entendiendo lo
terrible, el segundo advenimiento y el
día de la muerte.

[6] О надежди радоватисѧ· молитисѧ
непрѣстанно · при всемь бѧ
хвалити:

[7] Въ скърбьхъ търпѣти: къ всемь
сѣмѣрену быти · величания бѣгати
· говѣиноу быти·

[8] Блюсти срѣце отъ помысль
злыныхъ · събирати имѣниѧ на
нбсѣхъ · законъ хоронити · любити гѧ
всѣмь срѣцьмь · и блѣжнѧго яко
самъ сѧ·

[9] И самому сѧ испытати о
помыслѣхъ и о дѣлѣхъ по всѧ дни:

[10] Не оплитатисѧ лихыми рѣчьми ·
и не искати жия лѣнивыхъ · нѣ
тъкъмо подражати ѡ сътыхъ оцѣ·

[11] Радоватисѧ съ исправльшими
доброноровиѧ · и не завидѣти · съ
стражштити страдати · и съ
плачющити зѣло плакатисѧ·

[12] Осоуженоу быти неже осоудити·
ни же поносити
обращающѧ отъ грѣхъ:

[13] Николиже себе правдѣна
творити · нѣ грѣшника себе имѣти
прѣдъ бѣмь и члѣвкы:

[6] Alegrarse en la esperanza, rezar
constantemente, Dios da las gracias por
todo.

[7] En el dolor aguantar, ser con todos
humilde, huir de la soberbia,
permanecer en la veneración.

[8] Guardar el corazón de los malos
pensamientos, reunir riquezas en los
cielos, observar la ley, amar a todos de
corazón, a Dios, al prójimo, como a uno
mismo.

[9] Y uno mismo preguntarse sobre los
pensamientos y los asuntos cada día.

[10] No enredarse con palabras necias,
no imitar la vida de los perezosos, sino
seguir la vida de los santos padres.

[11] Alegrarse por las buenas
costumbres alcanzadas y no envidiar a
nadie, sufrir con los que sufren y llorar
con los que lloran.

[12] Mejor ser condenado que condenar,
más aun no reprobar al que se salva de
los pecados.

[13] Nunca hacerse pasar por un
hombre justo, sino hacerse pasar por
pecador ante Dios y los hombres.

[14] Оучити ненаказанныя оувѣштати
малодѣшныя : слоужити больнымъ ·
ногы сватыхъ оумывати:

[15] Страньныхъ и братолжбы
прилежати · съ єдиновѣрными
миръ имѣти.

[16] Еретикъ члвкъ отврштатиса ·
книгы прѣданыя почитати · а въ
сѣкръвенныя отиноудь не принициати:

[17] О оци и снѣ и стѣмь доусѣ не
пытати · но єдиносущьноу стѣоу
троицѣ съ дрзновениємъ
глаголати:

[18] Крѣштатиса єсть лѣпо якоже
приахомъ: и не клатиса отиноудь · и
не даяти сребра своєго въ лихвоу ·
ни иного ничьсоже на оумножение
пишта:

[19] Бѣгаи пиянства · и отъ печалии
жития сего: не бесѣдоуи лоуками
отинудь ни ѿ комъже глѣти:

[20] И никакоже послошати
клеветания: нѣ всѣ съ испытаниємъ:
никомуже скоро яти вѣры:

[21] Не томиса гнѣвѣмъ · не быти
държимоу <п>охотѣж: не без оума
гнѣватиса на ближнаго·

[14] Instruye a los ignorantes, alienta a
los cobardes, sirve a los enfermos, lava
los pies de los santos.

[15] Cuida de los peregrinos
fraternalmente, con los de una misma fe
tener paz.

[16] Apartarse de los herejes, leer los
libros del canon y no profundizar en los
apócrifos nunca.

[17] Sobre el Padre, Hijo y Espíritu
Santo no indagar nada, sino invocar
valientemente a la Unisustancial Santa
Trinidad.

[18] Se debe bautizar como es
costumbre, y nunca jurar, no dar tu plata
por un porcentaje y nada diferente para
la multiplicación del alimento.

[19] Huye de la embriaguez y de las
aflicciones de esta vida, nunca sobre
nadie hables a sus espaldas.

[20] Y nunca escuches al calumniador,
sino comprueba todo, y no creer las
palabras de nadie.

[21] No te enciendas de ira, librándote
de tal deseo, sin necesidad no te
enfurezcas con el prójimo.

[22] Слнце да не заидеть о гнѣвъ
вашемъ · не държати гнѣва ни на
когоже · не въздати зѣа за зло · ни
клеветы за клеветоу.

[23] Нъ паче похоуленоу быти неже
хоулити: обидимоу быти а не
обидѣти · отъштетитиса · а не
отъштетити.

[24] Паче же всего достойть члѣвоу:
въздръжатиса отъ бесѣдъ
женьскихъ и срамныхъ словесъ :
медь бо и жены отвращають и
смыслыныа:

[25] Въ заповѣди не сътоужитиси нъ
мъзды и похвалы отъ него чаяти · и
вѣчныя жизни желати и прияти:

[26] Имѣи Бога прѣдъ очима ·
вѣиноу: и яко сѣноу отъ всего срѣдца
и крѣпости и разоума лжбити ба · и
яко рабоу боятиса · соумнѣти и
слоужити юмоу:

[27] Страхъмъ и трепетьмъ спсѣние
себѣ съдѣвати · дѣхъмъ горѣти и
тешти не лѣнашитиса ·
обълъченоу быти въ ороужие стѣго
дѣха:

[22] Vuestra riña, sólo hasta la puesta
de sol. No hay que tener ira hacia nadie,
ni pagar con un mal por otro mal, ni una
calumnia por otra calumnia.

[23] Sino que es mejor ser vituperado
que vituperar, ser ofendido que ofender,
despojado que quitar.

[24] Y más que nada el hombre debe
reprimirse de las conversaciones con
mujeres y de las palabras indecorosas,
pues el vino y las mujeres desvían a los
sabios.

[25] No desatender los mandamientos,
sino esperar la recompensa y gloria de
Dios, desear la vida eterna y tomarla.

[26] Siempre delante de los ojos
mantén al Señor: como al hijo, quererle
con todo el corazón y con la fortaleza de
la razón, y como un esclavo, temerle,
temblar y servirle.

[27] Procurar tu salvación con miedo y
temblor, con el alma arder y tratar sin
pereza de estar fuerte en el Espíritu
Santo.

[28] И боротиса съ врагъмъ въ
изнеможени плъти · и въ ништетѣ
дѣша: и все повелѣниѣ творити · и
непотрѣбна себе глати: и
блгодарити ба.

[29] И ничьсоже съ завистьѣ
творити · и члѣвоуугождения бѣгаи ·
зане бѣ расыпа кости
члѣвоуугодникъ: и не хвалитиса
отиноудь.

[30] Ни похвалы себѣ глати · нѣ
иному хвалаштѣ послушати · въ
таинѣ все творити · и не на видѣниѣ
члѣвокомъ творити · нѣ тъкмо отъ ба
хвалы и млсти просити:

[31] Помышлати прѣшъствиѣ
отъсоудоу · приготованая благая
правдѣниимъ · такоже оуготованыи
огнь диаволоу и ангеломъ ѿго ·

[32] По всемоу и апольскоѣ слово
помнѣти · яко не достойны страсти
сего врѣмене противоу боудоущимъ
глатиса въ насъ : и съ дѣдѣмъ глати:

[33] Хранаштиимъ заповѣдиѣ ѿго ·
възданиѣ много: и вѣнцы мнози
правдѣниимъ · вѣчнии крови ·
жизнь бес коньца · радость
неизглана · отъ оца и сна и с<г>о
дѣа:

[28] Y luchar con el demonio hasta la
muerte de la carne, hasta el
desfallecimiento del espíritu,
cumpliendo todo lo necesario y no
pidiendo nada para uno mismo,
agradecer por todo a Dios.

[29] Y no envidiar a nadie, huye de la
pereza; en verdad Dios dejó caer los
huesos de los aduladores, y en ninguna
circunstancia vanagloriarse.

[30] Y tú mismo no eleves alabanzas, ni
escuches elogios, pues corresponde
hacerlo todo en secreto, no ante los ojos
de la gente, y sólo de Dios pedir
alabanza y misericordia.

[31] Recordar el ascetismo de aquí,
sobre los preparativos de los bienes para
los hombres justos, como sobre el fuego
preparado para el diablo y sus
demonios.

[32] Recuerda el discurso apostólico
sobre que las pasiones de la vida
terrenal no son suficientes para aquellos
que están en el futuro y repetir tras
David:

[33] “A los que observan sus
mandamientos, gran recompensa y
muchas coronas de justicia, tabernáculo
eterno y vida sin fin, alegría
indescriptible del Padre, Hijo y Espíritu
Santo”.

[34] Съ цѣри и патриархы · съ прѡрѣкы и апѡлы и моученикы · и съ всѣми оугождьшими: съ нимиже ѡбрѣсти потыштимса · о хѣ и исѣ гѣ нашемъ юмоуже слава ныня и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

[34] Con los reyes y patriarcas, con los profetas y apóstoles, con los mártires y con todos los que él gusta, con ellos procuramos encontrar a nuestro Señor Jesucristo, cuya gloria es ahora y siempre por los siglos de los siglos.

I76, cap. 11, fol. 109r-112r (Mušinskaja 2009: 481-487)

**ξенофонта юже глѣ къ снѡма
своима**

Lo que dijo Jenofonte a sus dos hijos

[1] Азъ чадѣ рекоу вама · чловѣча жития отити хошту: вѣста бо како въ житии семь жихъ без лоуки · како отъ всѣхъ чьстьнѣ бѣхъ и лжбимъ · не сана ради велика · нѣ норввѣмъ великъмъ:

[1] Yo, hijos, os hablo terminando la vida humana. Ambos sabéis que viví yo una vida sin maldad, respetado por todos y por todos querido no por mi alto rango sino por mi buen carácter.

[2] Не оукорихъ никого же ни вередихъ · и никогоже не оклеветахъ · ни завидѣхъ никомоуже:

[2] No reproché a nadie, no dañé a nadie, a nadie calumnié y a nadie envidié yo.

[3] Ни разгнѣвахъса ни на когоже · ни на мала ни на велика:

[3] A nadie enfurecí, ni pequeño ni grande.

[4] Ни оставихъ црѣкве бжѣиа вечеръ ни заоутра ни полоудне:

[4] No me perdí los servicios de la iglesia: ni vísperas, ni maitines, ni el del mediodía.

[5] Не прѣзрѣхъ ништиих · ни оставихъ странна · и печальна не прѣзрѣхъ никыгдаже · и иже въ тьмьниц<a>х<ъ з>аклжченни · потрѣбная имъ даяхъ : и иже въ плѣньницѣхъ избавихъ:

[6] Не помыслихъ на доброту чужю · не познахъ жены другыя · развѣ мѣре важ · и та дондеже ва роді · и по томъ юште не познахъ ея · нъ свѣштаховѣ сѧ чистоуж свѣстью тѣлесною · и о гдѣ моудрѣ съхраниховѣсѧ · по православнѣи всякои вѣрѣ: тако сътворихъ до съмрътнааго дне:

[7] Тако и вы живѣта чадѣ мои · да и важ бѣ оублажить · и длъголѣтна явить и сътворить:

[8] Оубогыихъ посѣштаита · вдовицѣ заштиштаита · немоштына милоуита · и осоужаѣмыя бес правды изъмѣта · миръ имѣта съ всѣми:

[9] Паче же всѣхъ иже въ поустыни и въ печерахъ · и въ пропастьхъ земляныхъ · добро творита:⁶⁸

[5] No rechacé a los pobres, no desatendí a los peregrinos, cuidé siempre de los afligidos y de aquellos que están en los calabozos, llevándoles todo lo necesario, y a aquellos que estaban en la cárcel, los libré.

[6] No pensé yo en la belleza ajena, no conocí otra mujer que vuestra madre hasta que os dio a luz, y después ya no la conocí, pero consultaba con ella sobre todo con la conciencia limpia corporalmente y según la sabiduría del Señor en la pureza observábamos de acuerdo con la fe ortodoxa, así actué hasta el día de la muerte.

[7] Así también vivid vosotros, hijos míos, y entonces os recompensará el Señor y os dará una larga vida.

[8] Visitad a los pobres, protegéd a las viudas, perdonad a los débiles y a los condenados inocentemente, liberad, vivid con todos en paz.

[9] Pero ante todo con aquellos que en los monasterios y en las grutas y en las hondonadas hacéd el bien.

⁶⁸ Нб 11, 38

[10] Поминаита манастира ·
чърноризыць стыдитася и чѣтѣта · и
милосръдоуита·

[11] Матери же ваю чѣсть отъдаита ·
и все добро сътворита ѿи · да ꙗ
оузърита радуоушталася · и о томъ
веселитася въ вѣкы:

[12] Все ѿлико имата златемъ и
сребрѣмъ и ризами · неимоуштиимъ
подаита: и въ работѣ соушталя лѣбита
· и оуныя милоуита · и старыя
свободы съподобита · пищж имъ до
сѣмрѣти дающа · и съпроста реку:
ѿже ма видѣста творашта · и вы
творита да спсѣтася · и съподобитася
сѣбихъ:

[13] Мѣре не забываита · волж ѿи
творита · и послоушаита съ страхѣмъ
гнѣмъ:

[14] Вѣдѣ бо яко дѣло гнѣ дѣлаѣта :
заповѣди гна хранита · и бѣ мира
сего боуди съ вама: аминь:

[10] Acordaos de los monasterios,
escuchad y respetad a los monjes,
concediéndoles piedad.

[11] A vuestra madre respetad y portaos
bien con ella, entonces veréis a Dios
con alegría y os complaceréis de esto
por los siglos.

[12] Todo lo que en oro, plata y ropajes,
dadlo a los que no tienen, y a aquellos
que están en la servidumbre, amad
como a vuestros hijos, y a los jóvenes
perdonad, a los mayores, liberad, dadles
alimento antes de la muerte, y sólo diré:
visteis cómo actué, haced así también
vosotros y os salvaréis y asemejaréis a
los santos.

[13] A vuestra madre no olvidéis,
cumplid su voluntad, obedecedla en el
temor al Señor.

[14] Sé que cumplís los mandamientos
del Señor, actuando según el Señor y
que el Dios de este mundo esté con
vosotros. Amén.

стѣя теодоры·

[1] Възъмъши же блѣженая теодора
дѣтишьтѣ : на лоно свое · любъза же и
глюшти:

[2] Сноу мои любыи · врѣма
съкончѣнїя ми приспѣ · да юже
иду отънюдоу же не възвращюса ·
да не рыци яко ѿсырѣж: Се имаши ба
и старѣшааго въ оцѣ мѣсто · имѣи
съврѣстѣники акы братию · мньшая
акъ чада : старѣшая акы отѣца:

[3] О чѣдо альчѣбоу си продѣлжи ·
молитвы възсылай къ боу · трети
часъ и шестои и девятыи и
вечернюж : и заоутрѣнаю хвалоу :
въсылай.

[4] Чѣдо алчѣнѣ боуди да са
насытиши · и подажъ алчюштиимъ
хлѣбъ свои · одежю своѣж нагымъ ·
чужемоу не похощи · зъла не глїи
брѣтоу своѣмоу:

[5] Миръ имѣи съ всѣми · кроткъ
боуди · не славохотѣнѣ · и югда та
въпрашажѣтѣ то отвѣштаи съ
тихостѣж: не радоуиса враждоу
злоу·

De santa Teodora

[1] Tomó la bendita Teodora a su hijo
en su seno, lo besó y dijo:

[2] Querido hijo mío, el momento del
final me llega y me dirijo a él para no
volver nunca. No digas: “Me quedo
huérfano”. Pues tienes al Dios más
anciano en el lugar del padre y al joven
como hermano; el menor como un niño,
el mayor como un padre.

[3] Oh hijo, continúa el ayuno, haz
oración a Dios en la tercera hora y la
sexta y la nona y en las vísperas y los
maitines haz la alabanza.

[4] Hijo, ayuna y te saciarás, y da al
hambriento tu pan y tu ropa al que va
desnudo, del prójimo no te burles, no
hables mal a tu hermano.

[5] Mantén la paz con todos, sé
humilde, no ambicioso, y cuando te
pregunten, responde con tranquilidad,
no te alegres por el mal del enemigo.

[6] Не дивисѧ добротѣ лицѧ: аште на
кого слышиши · т<о> моли за нь:
болѧштихъ посѣшти · старыя
оутѣши · оубогыя напитаи ·
скърбѧштя оутѣши: заблоужышя
накажи · вѣдовицамъ помощникъ
боуди · мъртвыя погрѣбаи:

[7] Не боисѧ пакостии сотонинъ ·
немоштыны бо соуть; всѣхъ матежъ
его хоудѣ оубоисѧ:

[8] Молисѧ да не вѣнидеши въ
напастъ · аште ли вѣнидеши · то пакы
молисѧ да избоудеши:

[9] Трoужисѧ вѣиноу · да видѣтъ бѣ
трудоу твои · и посълетъ ти помощь
своѣ: си аште твориши · то въ
цесарствии бжии вѣдворишисѧ:

[6] No te asombres ante la bondad del
rostro; si a alguien escuchas, reza por él,
visita a los enfermos, consuela a los
ancianos, alimenta a los pobres,
consuela a los afligidos, castiga a los
pecadores, se auxiliador para las viudas,
entierra a los difuntos.

[7] No temas las ofensas de Satán, pues
son débiles, y no temas menos la
confusión que ocasiona en todos.

[8] Reza para no caer en la tentación, y
si caes, entonces reza de nuevo para
salvarte.

[9] Trabaja siempre para que vea Dios
tu trabajo y te envíe su ayuda; si lo
haces, entonces en el reino de Dios te
instalarás.

4.1.3. Análisis de la obra

El *Discurso de un padre a su hijo* (I76.*Discurso*) es uno de los capítulos destacados del I76. Como hemos visto, el género del discurso de padres a hijos está presente en la literatura universal desde antiguo, con muchos ejemplos destacados en Occidente durante la Edad Media, cuando alcanza una mayor popularidad.

El origen de este capítulo ha sido objeto de discusión durante mucho tiempo. Se ha intentado buscar sin éxito una fuente en la literatura bizantina, estableciendo por lo tanto el carácter original eslavo del texto (Veder 2008, I: 13). Según Nikol'skij (1906: 203) el original es eslavo oriental.

Aunque Thomson (1983: 71) mantiene que es la traducción eslava de un texto griego, otros investigadores (Dimitrov 1995; Nikolov 2006) lo consideran eslavo, concretamente la reelaboración de un texto publicado por Jagič (1892: 79-81).⁶⁹ Según Nikolov (2006: 263), el texto de Jagič seguiría la redacción original y el texto del *Knjažij Izbórnik* sería una versión de éste. Asegura que en el texto original hay un fragmento donde se hace referencia al destinatario del discurso como perteneciente a la realeza. Nikolov (2006: 263) considera este texto original antiguo búlgaro perteneciente al género de la instrucción de príncipes y, aunque otros investigadores se aventuran a identificar al autor con el zar búlgaro Pedro y al destinatario con Borís II (Dimitrov 1995: 69-78), Nikolov se limita a señalar los vínculos con las obras de autores relacionados con la corte búlgara en la primera mitad del siglo X, donde se traduce, entre otras, los *Capitula admonitoria* de Agapeto Diácono.

Según Mušinskaja (2015: 103), el texto de Jagič, más extenso que el *Discurso* del I76, contiene un fragmento que presenta bastante parecido con algunos pasajes de la *Instrucción sapiencial* atribuida a Salomón en Pr 4; en concreto, Pr 4, 24-26. Aunque en el *Discurso* las palabras de Salomón son más difíciles de reconocer, sí que existe parecido entre otros pasajes de los *Proverbios* y el comienzo del *Discurso*:

⁶⁹ Se trata del manuscrito serbio del siglo XVI-XVII Hadzhi Yordanov (HBC 312). En sus fol. 25-30 se incluye el *Discurso de un padre a su hijo*.

I76.*Discurso* [1]-[2]

Снѡу мои и чадѡ · приклони оухо своеѡ послушаи ѡца своеѡ · сѡвѣтуѡштааго ти слѣсная: Чадѡ приближи разумы срѣдца своеѡ · и вѣнуши глѣбы родивѣшааго та не соуть бо на врѣдѣ дѣши твоѣи · нѣ аште разоумьнѣ <п>иимеши я · то къ це<сарст>воу нбѣному вожди ти боудоуть:

Hijo mío y vástago, reclina tu oído, escuchando a tu padre, que te profiere la salvación. Hijo, acerca la mente a tu corazón y atiende las palabras del que te engendró, pues no son para dañar tu alma, sino que, si las recibes razonadamente, entonces te guiarán al reino de los cielos.

Puede tener su origen en:

Hijo mío, si tú recibes mis palabras y guardas dentro de ti mis mandamientos, haciendo tu oído atento a la sabiduría e inclinando tu corazón a la inteligencia. (Pr 2, 1-2)

Hijo mío, presta atención a mis palabras, inclina tu oído a mis razones. (Pr 4, 20)

Hijo mío, presta atención a mi sabiduría. Inclina tu oído a mi inteligencia. (Pr 5, 1)

Inclina tu oído y escucha mis palabras, aplica tu corazón a comprenderlas. (Pr 22, 17)

También:

I76.*Discurso* [38]

Паче же блюди словесѣ юго · не дажь ниѣдиномуу словеси юго пасти на земли · дражьша бо бисър<a> соуть стѣя словеса ·

Pero más que nada atrapa sus palabras, que ni una de sus palabras caiga a la tierra, pues las palabras santas son más preciadas que las perlas.

Parece tener su inspiración en:

Porque la sabiduría vale más que las perlas (Pr 8, 11)

Evidentemente, en su composición están presentes las influencias del género especular y los antecedentes referidos, pero la ausencia de una fuente clara refuerza la idea del autor que toma prestados materiales, reelabora algunos contenidos y produce los suyos propios. Su posición dentro de la compilación (ocupa el capítulo 2) es

reveladora del carácter y propósito del autor, ya que, después del capítulo introductorio sobre la lectura de libros, también original, un capítulo dedicado originariamente a la instrucción de príncipes, de padres a hijos, pone de manifiesto la intención de la obra.

Destacan en este capítulo consejos como el de la humildad, la mansedumbre, la hospitalidad, el perdón, el temor a Dios, la misericordia o la asistencia a los monasterios.

Tampoco para la *Admonición al poderoso* (I76.Adm.pod.) se ha encontrado la fuente, por lo que se asume la autoría eslava. No obstante, al tratarse del mismo autor que el resto de los textos, podemos suponer que comparte algunas de sus fuentes, por lo menos, con el *Discurso de un padre a su hijo* o la *Admonición al rico*, con los que parece tener similitud.

La línea que separa la *Admonición al poderoso* del *Discurso de un padre a su hijo* es fina. Los textos son consecutivos, el *Discurso de un padre a su hijo*, que ocupa el capítulo 2, acaba de manera abrupta en el fol.15v y se ha discutido acerca de lo que se supone perdido entre 15v y 16r, tres folios y medio que podrían contener el final del *Discurso* y el comienzo de la *Admonición al poderoso* (Bulanin 2014a: 482-488).

El texto se estructura en dos partes, con un motivo principal en cada una: los bienes terrenales y la limosna. En la primera, el autor se dirige al receptor mediante el uso de imperativos, aconsejándole el desapego a las posesiones terrenales, que son pasajeras. Es significativo el fragmento donde se establece la comparación entre las posesiones y los ríos, que guarda semejanza con el capítulo 7 de la obra de Agapeto.

Cf. Agap. Cap. 7

Τῶν ἐπιγείων χρημάτων ὁ ἄστατος πλοῦτος τῶν ποταμίων ῥευμάτων μιμεῖται τὸν δρόμον· πρὸς ὀλίγον μὲν ἐπιρρέων τοῖς ἔχειν νομίζουσι, μετ' ὀλίγον δὲ παραρρέων εἰς ἄλλους ἀπέρχεται. μόνος δὲ τῆς εὐποιΐας ὁ θησαυρὸς μόνιμός ἐστι τοῖς κεκτημένοις αὐτόν· τῶν γὰρ ἀγαθῶν ἔργων αἱ χάριτες ἐπὶ τοὺς ποιοῦντας ἐπαναστρέφουσι.

La inestable riqueza de los bienes materiales imita el curso de las corrientes de los ríos: durante un tiempo fluye haciendo creer que se puede poseer, pero poco tiempo después cambia de dirección. Sólo el tesoro de la caridad permanece en aquellos que la

*han heredado, pues la forma de agradecer las buenas obras se devuelve a sus benefactores*⁷⁰.

I76.*Adm.pod.* [3]

Имѣниѣ бо свѣта сего рѣцѣ подобно ѣст[ъ] · соуда отъидеть в<ъ>низъ и паки съвѣрхоу приходить · тѣмъже · еда вышн<ии> граждане рѣкы и съсоудъ своихъ не наплънають ли · или скота своег<о не> напоятъ, рекоуштеи, яко нижъниимъ гражданемъ оставимъ · а сами мало приимѣмъ · ни оубо : нъ до избытка череплють · а нижъними не пекоутъса · та же бо рѣка миноуетъ [я]:

En verdad la propiedad de este mundo es como un río: corre hacia abajo y de nuevo llega desde el curso alto. Y qué hay de aquellos que viven en el nacimiento, ¿no llenan sus recipientes y no dan de beber al ganado diciendo que “hay que dejar agua a los que viven en la parte baja y para nosotros mismos cogemos poca”? No, sino que sacan de sobra, sin preocuparse por aquellos que viven en la corriente baja, aunque es el mismo río el que los recorre.

El tratamiento que hace el texto sobre la limosna en la segunda parte es acorde con los consejos ofrecidos en otros capítulos, pero no se detecta una fuente concreta. Anima a compartir los bienes que posee y a dar lo mismo que recibe. Otros motivos destacados en el texto son el respeto y la atención a los monjes, no fiarse del sentido de la vista y no condenar al prójimo.

Un capítulo destacado en el I76 es la *Admonición al rico* (I76.*Adm.rico*), cuya fuente principal es la *Exposición de capítulos admonitorios* (*Capitula Admonitoria*) de Agapeto Diácono (Agap. *Cap.*, CPG 6900). Se añaden fragmentos del *Enquiridión* de Epicteto (Epict. *Ench.*)⁷¹ y de los *Capita de Caritate* de Máximo el Confesor (PG 90: col. 960), que ya se incluían junto con Agapeto en el *Izbórník Minejnyj* (Mušinskaja 2015: 109).

Ševčenko sitúa la traducción más temprana de la obra de Agapeto en Bulgaria en el siglo X. Según él, fue durante el reinado de Simeón (893—927) o su sucesor Pedro

⁷⁰ La traducción al español de la obra de Agapeto corresponde a Soto, Yáñez (2006).

⁷¹ Obra compilada por Flavio Arriano, discípulo de Epicteto, derivada principalmente de los *Discursos* de Epicteto.

(927—969) cuando se llevó a cabo la primera traducción. Es de sobra conocida la trascendental labor de traducción que se llevó a cabo en Bulgaria a lo largo del siglo X, durante el llamado “Siglo de oro” de las letras búlgaras, y que en este periodo de gran actividad literaria se produjo la “Primera influencia búlgara”, de la que se beneficiarán las literaturas rusa y serbia. Aunque no hay certezas acerca del modo en que se produjo el flujo de las traducciones búlgaras de la cultura bizantina hacia la Rus’ de Kíev (Thomson 1988-89), el hecho comprobado es que las traducciones de la Biblia, comentarios a ésta, obras fundamentales teológicas, litúrgicas, códigos de leyes, hagiografías, gnomologías, obras históricas, geográficas, científicas y colecciones de cuentos que circulaban en la Rus’ de Kíev durante el periodo pre-mongol no tienen una procedencia eslava oriental (Thomson 1993). Uno de los argumentos más sólidos para descartar la Rus’ de Kíev como lugar de traducción es el lingüístico, esgrimido también por Ševčenko (1966) para situar la primera traducción de la obra bizantina de Agapeto en Bulgaria. La presencia de vocablos extraños a los eslavos orientales sitúa la composición de la obra lejos de éstos. Además, señala la existencia de un manuscrito en la Biblioteca Nacional de Sofía, Slavic 1037 (fol. 230v-233r), del siglo XIV, con una serie de *excerpta* idénticos a los del I76. Ve poco probable la idea de una influencia de Rus’ a Bulgaria cuando, como se ha dicho antes, la dirección habitual de las primeras traducciones eslavas era Bulgaria-Kíev⁷².

Entre los eslavos la obra de Agapeto circuló en dos formas diferentes, una traducción temprana, presente en los manuscritos del siglo XV GIM, Col. Sin. 202 (fol. 33v-47v) y GIM, Col. Sin. 991 (fol. 692v-696r), y una traducción posterior que encontramos en los manuscritos del siglo XVI RGB, Col. Volok. 158/522 (fol. 305r-323r) y RGB, Col. Volok. 134/489 (fol. 325v-334v). Sin embargo, la obra de Agapeto está presente con anterioridad en Rus’ en forma de *excerpta* en el I76. También encontramos fragmentos atribuibles a Agapeto en *Pčela*⁷³ y *Barlaam y Josafat*⁷⁴.

La *Admonición al rico* ha sido objeto de una especial atención dentro del I76 por constituir una clave para algunos sobre el carácter, intención y dirección de la compilación. No es una simple recopilación de máximas o consejos de carácter didáctico-moral, sino que la estructura original del texto de Agapeto se mantiene con

⁷² Vid. nota 86 en Ševčenko 1978.

⁷³ En el capítulo “О власти и о княжении” [Sobre el poder y el principado] se pueden observar fragmentos pertenecientes al capítulo 21 de la obra de Agapeto. Vid. Valdenberg 1926.

⁷⁴ Ševčenko asegura que ya en la versión griega de *Barlaam y Josafat*, que él fecha en un principio en el siglo VIII, hay dos pasajes en los que se habla sobre el gobierno que coinciden con Agapeto. Vid. Ševčenko 1978.

consejos en forma de imperativos en los que se puede adivinar un emisor que ejerce de preceptor y un receptor al que van dirigidos esos consejos. Se repiten los mismos motivos que generalmente se encuentran en los EP bizantinos, como son apartarse de los malos consejeros, no escuchar a aduladores, ser benefactor de aquellos que sufren la pobreza, ser justo en la emisión de un juicio, respeto en el trato con los demás, el perdón, la filantropía y la magnanimidad.

Con respecto a las fuentes directas de la *Admonición al rico* del I76, éstas se identifican en la siguiente tabla sinóptica:

I76. <i>Adm.rico</i> [1]	Agap. <i>Cap.</i> 5 (...) ὅτι ὅσφ μεγάλων ἠξιώθης παρὰ θεοῦ δωρεῶν, τοσούτφ μείζονος ἀμοιβῆς ὀφειλέτης ὑπάρχεις αὐτῶ·(...)
I76. <i>Adm.rico</i> [2]	Agap. <i>Cap.</i> 8 (...) καὶ ἀνοίγεις τὰ ὄτα τοῖς ὑπὸ πενίας πολιορκουμένοις, ἵνα εὔρης τὴν τοῦ θεοῦ ἀκοὴν ἀνεωγμένην·(...)
I76. <i>Adm.rico</i> [3]	Agap. <i>Cap.</i> 8 (...) οἷοι γὰρ τοῖς ἡμετέροις γινόμεθα συνδούλοις, τοιοῦτον περὶ ἡμᾶς εὐρήσομεν τὸν δεσπότην·(...)
I76. <i>Adm.rico</i> [4]	Agap. <i>Cap.</i> 12 Ἀποστρέφου τῶν κολάκων τοὺς ἀπατηλοὺς λόγους ὥσπερ τῶν κοράκων τοὺς ἀρπακτικοὺς τρόπους·(...)
I76. <i>Adm.rico</i> [5]	Agap. <i>Cap.</i> 19 Εἰ τὴν ἐκ πάντων βούλει καρποῦσθαι τιμὴν, γίνου τοῖς ἅπασιν εὐεργέτης κοινός· οὐδὲν γὰρ οὕτω πρὸς εὐνοίαν ἐφέλκεται ὡς εὐποΐας χάρις διδομένη τοῖς χρήζουσιν·(...) Agap. <i>Cap.</i> 28 (...) εἰ δὲ βούλει διττῶς εὐδοκιμεῖν, καὶ τοὺς τὰ κάλλιστα ποιοῦντας προτίμα καὶ τοῖς τὰ χερίιστα δρῶσιν ἐπιτίμα.
I76. <i>Adm.rico</i> [6]	Agap. <i>Cap.</i> 32 Ἦγοῦ τούτους εἶναι φίλους ἀληθεστάτους μὴ τοὺς

	ἐπαινοῦντας ἅπαντα τὰ παρὰ σοῦ λεγόμενα, ἀλλὰ τοὺς κρίσει δικαίᾳ πάντα πράττειν σπουδάζοντας (...)
I76.Adm.rico [7]	Agap. Cap. 42 Νουνεχῶς ἀκροᾶσθαι δεῖ τοὺς τῶν πραγμάτων κριτάς, δυσθήρατος γάρ ἐστὶν ἢ τοῦ δικαίου εὗρεσις, ῥαδίως ἐκφεύγουσα τοὺς μὴ λίαν προσέχοντας.
I76.Adm.rico [8]	Agap. Cap. 25 Βουλευοῦ μὲν τὰ πρακτέα βραδέως, ἐκτέλει δὲ τὰ κριθέντα σπουδαίως, (...)
I76.Adm.rico [9]	Agap. Cap. 47 Ἀσφαλεστάτην ἡγοῦ τῆς σωτηρίας φυλακὴν τὸ μηδέποτε τινα τῶν ὑπηκόων ἀδικεῖν· (...)
I76.Adm.rico [10]	Agap. Cap. 48 Γίνου τοῖς ὑπηκόοις, εὐσεβέστατε βασιλεῦ, καὶ φοβερός διὰ τὴν ὑπεροχὴν τῆς ἐξουσίας καὶ ποθεινός διὰ τὴν παροχὴν τῆς εὐποιΐας, (...)
I76.Adm.rico [11]	Agap. Cap. 53 Ὅσον τῇ δυναστείᾳ πάντων ὑπερανέχεις, τοσοῦτον καὶ τοῖς ἔργοις ὑπερλάμπειν ἀγωνίζου· (...)
I76.Adm.rico [12]	Agap. Cap. 64 Συγγνώμην αἰτούμενος ἁμαρτημάτων συγγίνωσκε καὶ αὐτὸς τοῖς εἰς σὲ πλημμελοῦσιν· ὅτι ἀφέσει ἀντιδίδοται ἄφεσις καὶ τῇ πρὸς τοὺς ὁμοδούλους ἡμῶν καταλλαγῇ· (...)
I76.Adm.rico [13]	Agap. Cap. 68 (...) τότε δὲ κυρίως κληθήσεται κύριος, ὅταν αὐτὸς ἑαυτοῦ δεσπόζη καὶ ταῖς ἀτόποις ἡδοναῖς μὴ δουλεύῃ, (...)
I76.Adm.rico [14]	Epict. Ench. 21 Θάνατος καὶ φυγὴ καὶ πάντα τὰ ἄλλα τὰ δεινὰ φαινόμενα πρὸ ὀφθαλμῶν ἔστω σοι καθ' ἡμέραν, μάλιστα δὲ πάντων ὁ θάνατος·
I76.Adm.rico [15]	Agap. Cap. 23 Τοιοῦτος γίνου περὶ τοὺς σοὺς οἰκέτας οἷον εὐχῆ

	σοι τὸν δεσπότην γενέσθαι·
I76. <i>Adm.rico</i> [16]	Agap. <i>Cap.</i> 41 (...) τῆς αὐτῆς ἐστὶν ἀτοπίας καὶ δικαιοῦν τὸν ἄδικον, εἰ καὶ φίλος ὑπάρχει, καὶ ἀδικεῖν τὸν δίκαιον, εἰ καὶ ἐχθρὸς τυγχάνει· (...)
I76. <i>Adm.rico</i> [17]	Agap. <i>Cap.</i> 14 Εἴ τις κεκαθαρμένον ἔχει τὸν λογισμὸν ἐκ τῆς ἀνθρωπίνης ἀπάτης καὶ βλέπει τὸ οὐτιδανὸν τῆς ἑαυτοῦ φύσεως, τό τε βραχὺ καὶ ὠκύμορον τῆς ἐνταῦθα ζωῆς καὶ τὸν συνεζευγμένον τῇ σαρκὶ ῥύπον, εἰς τὸν τῆς ὑπεροψίας οὐκ ἐμπεσεῖται κρημνόν, κἂν ἐν ἀξιώματι ὑπάρχη ὑψηλῶ.
I76. <i>Adm.rico</i> [18]	Agap. <i>Cap.</i> 56 Ἐν τῷ ἀκριβεῖ τῆς καρδίας βουλευτηρίῳ ἐπιμελῶς κατανόει τῶν συνόντων σοι τοὺς τρόπους, ἵνα γινώσκῃς ἀκριβῶς καὶ τοὺς ἐν ἀγάπῃ θεραπεύοντας καὶ τοὺς ἐν ἀπάτῃ κολακεύοντας·
I76. <i>Adm.rico</i> [19]	Agap. <i>Cap.</i> 56 πολλοὶ γὰρ εὐνοεῖν ὑποκρινόμενοι μεγάλως τοὺς πιστεύοντας καταβλάπτουσιν.
I76. <i>Adm.rico</i> [20]	Max. <i>Carit.</i> 58 Μὴ δῶς τὴν ἀκοήν σου τῇ γλώσσει τοῦ καταλάλου μηδὲ τὴν γλῶσσάν σου τῇ ἀκοῇ τοῦ φιλοψόγου, ἠδέως λαλῶν ἢ ἀκούων κατὰ τοῦ πέλας, ἵνα μὴ ἐκπέσης τῆς θείας ἀγάπης καὶ ἀλλότριος εὐρεθῆς τῆς αἰωνίου ζωῆς.
I76. <i>Adm.rico</i> [21]	Max. <i>Carit.</i> 60 Ἐπιστόμιζε τὸν καταλαλοῦντα ἐν ἀκοαῖς σου, ἵνα μὴ διπλῆν ἁμαρτίαν σὺν αὐτῷ ἁμαρτάνῃς καὶ σαυτὸν ὀλεθρίῳ πάθει ἐθίζων κἀκεῖνον κατὰ τοῦ πλησίον φλυαρεῖν οὐκ ἀνακόπτων.

Se observa que la fuente más ampliamente utilizada es la referida obra de Agapeto Diácono, cuyos capítulos son incluidos con algunas modificaciones por parte

del autor del I76. Por lo general, el texto eslavo es sintético, recoge el enunciado inicial de cada capítulo del original griego.

Son significativas las alteraciones en los fragmentos donde Agapeto se dirige explícitamente al príncipe como soberano y a sus súbditos, como en Agap. *Cap.* 47:

Ἀσφαλεστάτην ἡγοῦ τῆς σωτηρίας φυλακὴν τὸ μηδέποτε τινα τῶν ὑπηκόων ἀδικεῖν· ὁ γάρ τινα μὴ ἀδικῶν οὐχ ὑφορᾶται τινα· εἰ δὲ τὸ μὴ ἀδικεῖν ἀσφάλειαν προξενεῖ, τὸ εὐεργετεῖν πολλῷ πλεόν· τὸ ἀσφαλὲς γὰρ δίδωσι καὶ τὸ προσφιλὲς οὐ προδίδωσιν.

*Considera como la más segura garantía de tu salvación el no haber infligido nunca una injusticia a alguno de tus súbditos, porque quien nunca ha hecho algo injusto no necesita sospechar de nadie*⁷⁵.

En el I76 encontramos:

I76.*Adm.rico* [9]

Твърдо разумѣи · сп̄сения своѣго хранилиште · ꙗже николиже людина⁷⁶ обидѣти·

Firmemente entiende: la garantía de tu salvación es que nunca ofendas al paisano.

Igualmente, en Agap. *Cap.* 48:

Γίνου τοῖς ὑπηκόοις, εὐσεβέστατε βασιλεῦ, καὶ φοβερός διὰ τὴν ὑπεροχὴν τῆς ἐξουσίας καὶ ποθεινὸς διὰ τὴν παροχὴν τῆς εὐποιΐας, (...)

Sé frente a tus súbditos, soberano temeroso de Dios, tan temido a causa de la plenitud de tu poder como también digno de ser amado, porque ofreces bienestar.

⁷⁵ Traducción de Soto, Yáñez (2006).

⁷⁶ Sreznevskij 1902, vol 2: col. 94, s,v, людинъ se reproduce justamente este fragmento del I76 como ejemplo para el significado de “ἄνθρωπος, человекъ”, es decir, “persona”.

Y su adaptación en el I76:

I76.*Adm.rico* [10]- [11]

Боуди своимъ повинникомъ страшнъ сана ради · а любьзнъ поданиемъ милостына· Юлико силою прѣвышии юси всѣхъ · тольма и дѣлы добрыими свѣтѣти ти подвизаиса паче всѣхъ:

Sé para tus subordinados⁷⁷ temible por tu dignidad, pero amable en la concesión de limosna: cuanto más fuerza tengas por encima de los demás, tanto más que nadie procurarás brillar con buenas acciones.

El término ὀυπηκοος (súbdito) en Agapeto en I76 es traducido literalmente por la voz *повинникъ* (subordinado), pero se traslada a *людинъ* (persona), forma singulativa derivada del colectivo *людь* (gente), con el objeto de borrar la referencia al príncipe en el nuevo capítulo, adaptado a un receptor más amplio socialmente. Asimismo, es incluso más significativa la pérdida en la traducción eslava del vocativo explícito al emperador εὐσεβέστατε βασιλεῦ cambiando, sin embargo, ya en el *Knjažij Izbórnik* (Mušinskaja 2015: 349), a la forma *страшнъ сана ради*.

Sin embargo, en I76 podemos leer:

I76.*Adm.rico* [13]

<Т>гда наречетьса кѣто оубо истиньнии властелинъ · югда самъ собою обладають · и нелѣпымъ похотъмъ не работають:

Pues entonces se dice que uno es un buen soberano, cuando se domina a sí mismo y no sirve al vil deseo.

Aquí, el término *властелинъ* (soberano) se refiere al príncipe.

La filantropía, tema destacado en la obra de Agapeto, también está presente en la *Admonición al rico*, aunque el autor del I76 hace especial énfasis en el tema de la distinción entre amigos y aduladores, dedicando a este motivo gran parte del capítulo.

Junto con Agapeto, otras fuentes son el *Enquiridión de Epicteto*, cuyo capítulo 21 dice:

⁷⁷ Sreznevskij 1902, 2: col. 998, s.v. *повинникъ* con el significado de “subordinado”, “dependiente”.

Epict.*Ench.* 21

Θάνατος καὶ φυγὴ καὶ πάντα τὰ ἄλλα τὰ δεινὰ φαινόμενα πρὸ ὀφθαλμῶν ἔστω σοι καθ' ἡμέραν, μάλιστα δὲ πάντων ὁ θάνατος·

Ten de continuo a tu vista la muerte, el destierro y las demás cosas que se creen adversas, en especial la muerte.

Parece tener semejanza con:

I76.*Adm.rico* [14]

СЪМЪРТЬ И ГОНЕНИЕ · И НАПАСТЬ И ВСА ВИДИМАЯ ЗЪЛАЯ · ПРѢДЪ ОЧИМА ТЇ ДА БОУДОУТЬ ПО ВСА ДЪНИ И ЧАСЫ:

Que la muerte y el destierro, las desdichas y todas las desgracias visibles estén ante tus ojos durante todos los días y horas.

Máximo el Confesor es otra de las fuentes que se señalan para este capítulo. Los capítulos 58 y 60 de sus *Capita de caritate* pasan a formar parte del final del texto (I76 fol. 28.10- 28 v.6). El texto eslavo se mantiene muy fiel al de salida, aunque sintetiza el contenido esquivando los giros retóricos del autor bizantino. En *Max.Carit.* 58 sustituye el imperativo de prohibición por una perífrasis mitigadora (gr. Μὴ δῶς τὴν ἀκοήν σου ~ Яко не достойть послушати) y la metonimia con la que Máximo describe la acción del calumniador (τῆ γλώσση τοῦ καταλάλου) se omite en eslavo; del mismo modo el juego quiástico en que se contraponen “oído/lengua” en la lengua griega (...τὴν ἀκοήν σου τῆ γλώσση τοῦ καταλάλου / τὴν γλῶσσάν σου τῆ ἀκοῆ τοῦ φιλοψόγου,...) tampoco se mantiene en la traducción simplificada en eslavo.

No se conoce la fuente de *Stoslovec* (I76.*Stoslovec*) Como se ha dicho antes, la obra se atribuyó erróneamente a Genadio durante mucho tiempo, sin embargo a día de hoy no se han encontrado indicios que puedan conectarla con ningún autor de nombre conocido. Como viene siendo normal para los textos de atribución dudosa en el I76, los investigadores se dividen entre los que suponen una fuente griega perdida (Archangel'skij 1889/1890, IV: 11, Speranskij 1904: 506, Nikol'skij 1906:23, Tvorogov 1987b) y los que la consideran una creación original eslava (Vladimirov 1901, Popov 1935, Adrianova-Peretc 1941, Budovnic 1954).

Se trata de 100 máximas⁷⁸ con preceptos morales cristianos que han sido fuente de compilaciones eslavas tan fundamentales como *Zlataja Čep'*, *Izmaragd* y *Domostroj* (Jakovlev 1893: 41).

En el capítulo del I76 no hay título y tampoco numeración para las máximas. El texto comienza con un preámbulo en el que queda inscrito el discurso realizado “desde la fe ortodoxa”. Le sigue un Credo, tras el cual se disponen las máximas, referidas a motivos como el temor a Dios, la verdad, la misericordia, la hospitalidad, la generosidad y la filantropía.

El texto está imbuido de un espíritu monástico creado por algunas de las máximas, que invitan al ayuno, la contención, la penitencia, la búsqueda de la vida sencilla y el desapego a lo terrenal. Así:

I76.*Stoslovec* [22]

Вѣси, яко призываеши и князя, очищаютъ храмы, и ты, аще желеаши Бога своего въ домъ тѣлесный въселити на свѣтъ жизни твоей, очисти тѣло постѣмъ, истрѣби жаждею, украси сѣмѣреніемъ, накади благоуханьною молитвою.

Tú sabes que cuando invitan al rey, limpian los palacios, pues tú, si quieres alojar a Dios en tu casa corporal para la instrucción de tu vida, el cuerpo limpia con el ayuno, destruye con la sed, adorna con la humildad, incienso con el aroma de la oración.

I76. *Stoslovec* [7]

Страхѣмъ же его, акы уздою обрѣти умъ свой и вѣстязай по вся часы, да не безъ вѣстягновения ходя пустошьнымъ научишися.

Contén tu espíritu y frénalo en todo momento con el temor a Él como con una rienda para que no aprendas sólo lo vano al ir sin freno.

I76.*Stoslovec* [8]

Простѣйшааго въ всемъ ишти — и въ брашьнѣ, и въ одежди, и не стыдися ништетоу, понеже большая часть мира сего въ ништетѣ есть.

Busca en todo lo más simple, en la comida y en la ropa, y no te avergüences de la pobreza, ya que una gran parte de este mundo vive en la pobreza.

⁷⁸ Aunque en otras copias conservadas el número de aforismos varía, por ejemplo en la copia RNB, Col. Pogod. № 1032 el número de capítulos se reduce a 50 (Kopreeva 1980a: 39).

176.Stoslovec [21]

Съ мученыими Христа ради хотя ликъствовати, прѣдажь тѣло свое на наготу, волю на попьране, утробу на постъ, срдце на крѣпость, кровь же аште не на пролитие извъну, то вънутрь исучи ю сухотою яди, да примеши обѣштяная.

Deseando presentarte ante los mártires de Cristo, entrega tu cuerpo al sudor, tu voluntad a las pisadas, el vientre al ayuno, el corazón a la firmeza, y la sangre si no al derramamiento (hacia el exterior) derramamiento del exterior, entonces desde el interior con la xerofagia sécala y obtendrás entonces lo anhelado.

176.Stoslovec [44]

Духовънааго и духовъная помышляй, а не земельная; вѣдый, яко по нетѣлѣнному одѣнию крѣштение вси равни суть, и убозии, и богатии. Тѣмъже блюди, еда по земельному помышляя, прѣзриши убогааго, тѣлѣнною одеждею съ тобою не равню одѣна.

Piensa en lo espiritual y no en lo terrenal; debes saber que en los eternos ropajes del bautismo todos somos iguales, los pobres y los ricos. Por eso ten cuidado para, pensando terrenalmente, no despreciar al pobre por no ir vestido con una ropa perecedera como la tuya.

Asimismo, se incide en la humildad, rasgo monástico por excelencia, como en:

176.Stoslovec [14]

Кроткъ буди къ всякому чловѣку, къ старѣйшууму тебе и къ мньшюуму, лицемѣрная бо то кротость, еже большихъ устыдѣвъшесе, а мньшая озълобити.

Sé humilde con cualquier persona, ya sea superior o inferior a ti, pues la humildad hipócrita se avergüenza ante los mayores y desprecia a los inferiores.

176.Stoslovec [15]

Кротко ступание, кротко сѣдение, кроткъ взоръ, кротко слово, — вся си въ тебѣ да будутъ; отъ сихъ бо истинный хръстьянь явишися.

Paso humilde, asiento humilde, mirada humilde, discurso humilde, que todo esto esté en ti, con ello te convertirás en un verdadero cristiano.

I76.Stoslovec [16]

Кротость же есть, еже никомуже не досажати ни въ словеси, ни въ дѣлеси, ни въ повелѣньи, нѣ всякому чловѣку норовы своими осладити сердце.

Y la humildad es en verdad no enfadar a nadie ni con palabras, ni con actos ni con órdenes, sino a cada persona con su carácter regocijar el corazón.

Sin embargo, en algunas máximas se observa la apelación a un destinatario joven perteneciente a una clase prominente:

I76.Stoslovec [9]

Не рѣци: «Богата мужа сынъ есмь и срамъ ми есть» — никътоже бо богатѣй Христа, отця твоего небеснааго, родившааго тя въ купѣли святѣй, въ нищетѣ же ходивша и не имуща, кѣде главы подѣклонити.

Ni digas: “Soy hijo de un hombre rico, y por eso me avergüenzo”, pues nadie es más rico que Cristo, tu padre celestial, quien te engendró en el santo bautismo, pero fue pobre, sin saber dónde reclinar la cabeza.

Y continúa refiriéndose a la misma clase social poderosa cuando llama a acordarse de los más desfavorecidos. Precisamente, estas máximas son utilizadas por Daniel el Recluso para incluirlas en el *Discurso/Súplica* que dirige al príncipe:

I76.Stoslovec [40]

Възлагъ на многоякъцѣ постели и пространо протягаяся, помяни наго лежаштааго подѣ единѣмъ рубѣмъ и не дръзнуштя ногу своею прострѣти зимы дѣля.

Tumbado en la blanda cama, estirándote libremente, recuerda al que yace en la desnudez bajo unos únicos harapos, aquel que no puede estirar sus piernas por el frío.

I76.Stoslovec [41]

Лежащю ти въ твърдо покрѣвенѣ храминѣ, слышащю же ушима дѣждевное множество, помысли о убогихъ, како лежать ныня, дѣждевными каплями, яко стрѣлами, пронажяеми, а другыя отъ неусъновения сѣдяштя и водою пѣдѣты.

Cuando estés tumbado bajo un fuerte tejado en la mansión, escuchando cómo susurra la lluvia, piensa en los pobres que ahora yacen atravesados por las gotas de lluvia como por flechas, y otros se hallan sin sueño, inundados por el agua.

I76.Stoslovec [42]

Сидяшту ти въ зиму въ теплѣ храминѣ и без боязни изнаживъшуся, въздѣхни, помысливъ о убогихъ, како клячатъ надъ малъмъ огньцъмъ съкръчивъшеся, большу же бѣду очима отъ дыма имуште, руцѣ же тъкмо съгрѣвающе, плешти же и вѣсе тѣло морозъмъ измързѣше.

Cuando te halles en invierno en el palacio caliente, desnudándote sin miedo, suspira recordando a los pobres, cómo se agachan ante el fuego, encorvándose, con gran dolor en los ojos por el humo, quemándose un poco las manos, mientras que el pecho y el cuerpo todo se hiela del frío.

Los destinatarios, por lo tanto, no parecen ser miembros de una comunidad religiosa, por cuanto anima a ser generoso con los monasterios y dar limosna, propio de las clases poderosas en:

I76.Stoslovec [101]

Съ сущтиимъ же въ горахъ не лѣнися, ишти молитвы, проси благословления, и аште чѣто имѣеши тѣлесныя потрѣбы, донеси имъ и приимеши душевнѣну потребу.

Y con los que se encuentran en clausura no tengas pereza de comunicarte, busca sus oraciones, pide la bendición, y si tienes algo de necesidad para el cuerpo, llévaselo y entonces recibirás ayuda espiritual.

I76.Stoslovec [43]

Приклони ухо свое къ просяштѣому и обништавъшѣому въ житѣи семь, заплати избываюштиимъ своимъ оногѣ недостатѣчнѣную диру его.

Tu oído reclina al que pide, pobre en esta vida, pon un remiendo con lo que te sobra en el vacío de su agujero.

Algunos de sus preceptos se han considerado un instrumento de propaganda utilizado por la clase más poderosa para el mantenimiento del orden feudal (Lichačev 1952: 135):

I76.Stoslovec [56]

Князя бойся всею силою своею, нѣсть бо страхъ его пагуба души, нѣ паче научишися отъ того и Бога бояться.

Al príncipe teme con todas tus fuerzas, pues el temor ante él no es daño para el espíritu, sino que más aprenderás a temer a Dios.

I76.Stoslovec [57]

Небрѣжение же о властѣхъ — небрѣжение о самомъ Бозѣ. Иже на власти земльнѣ поучения видимаго владыки не бояся, како невидимаго убоиться?

El menosprecio a los poderes es menosprecio al mismo Dios. En verdad si alguien no teme el poder terrenal, la instrucción de los soberanos visibles, ¿cómo temerá lo invisible?

I76.Stoslovec [59]

По семь же всякому богату главу свою покланяй и съмѣрения ради, древо бо многовѣтвѣно: поклонениемъ подъидеши и мимо идеши.

Y además, ante cualquier rico inclina tu cabeza por humildad, pues el árbol tiene muchas ramas: apenas se inclina, por debajo de él andarás.

En general, el texto invita a un comportamiento humilde y una vida modesta, como la llevada por los monjes en los monasterios, contemplando el respeto a los poderes jerárquicos de la Iglesia, siendo consciente de las obligaciones de la clase poderosa: la limosna, la generosidad, la hospitalidad, y teniendo temor a Dios por encima de todo.

El *Sermón sobre cómo debe ser una persona* (I76.Basil.) es una reelaboración del Sermón XII de Basilio de Cesarea titulado *De ascetica disciplina* (CPG 2890; PG 31: col. 648-652). En este caso la adaptación del texto ha sido su laicización, puesto que el texto original estaba dedicado a monjes (Thomson 1987: 78-79). De hecho, el

subtítulo del sermón dice “πῶς δεῖ κοσμεῖσθαι τὸν μοναχόν” [Cómo debe vivir en orden el monje]. Veder (2008, I: 13) plantea la pregunta del momento de la adaptación, que, según él, fue obra del autor del *Knjažij Izbórnik*. Thomson (1986) comparte la propuesta y señala que el texto originario dirigido a monjes se adaptó a laicos ya en el *Knjažij Izbórnik*, de donde pasaría al I76. Sin embargo, cabe la posibilidad de que el texto ya adaptado se hubiera incluido en la compilación. Esta cuestión no sólo afecta a este, sino a todos los textos del I76.

De ahí que la transferencia del texto griego al eslavo consista en la sustitución de términos específicos de la vida monástica por otros de ámbito más genérico. Así, en las dos ocasiones donde el texto griego habla explícitamente del monje, el eslavo lo sustituye por “la persona”:

Basil.*De ascetica disciplina*, PG 31: col. 648:

Δεῖ τὸν μοναχὸν πρὸ πάντων ἀκτῆμονα βίον κεκτῆσθαι·

I76.*Basil.* [1]

Лѣпо єсть члѣвкоу имѣти паче вѣсего житѣя: да не прилежитъ имѣнни зѣло·

Es bueno para la persona y mejor en la vida no darse mucho a la riqueza.

Basil.*De ascetica disciplina*, PG 31: col. 652:

Καὶ πρὸ γε πάντων χρῆ μοναχὸν ἐγκρατεῦεσθαι ἀπὸ συντυχίας γυναικῶν, καὶ ἀπὸ οἰνοποσίας, ὅτι οἶνος καὶ γυναῖκες ἀποστήσουσι συνετούς·

I76.*Basil.* [24]

Паче же вѣсего достоить члѣвкоу: въздрѣжатиса отъ бесѣдъ женьскихъ и срамныхъ словесъ : медъ бо и жены отъвращаютъ и сѣмыслныя:

Y más que nada el hombre debe reprimirse de las conversaciones con mujeres y de las palabras indecorosas, pues el vino y las mujeres desvían a los sabios.

O en colofón del sermón, el autor eslavo incluye en la jerarquía de los justos a los reyes, que sustituyen los coros angelicales y a los Padres.

Cf. Basil. *De ascetica disciplina*, PG 31: col. 652:

μετὰ ἀγγέλων χορεΐαι, μετὰ Πατέρων, μετὰ πατριαρχῶν, μετὰ προφητῶν, μετὰ ἀποστόλων, καὶ μαρτύρων, καὶ ὁμολογητῶν, καὶ τῶν ἀπ' αἰῶνος Θεῶ εὐαρεστησάντων, μεθ' ὧν εὐρεθῆναι σπουδάσωμεν χάριτι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

I76. *Basil.* [34]

Съ цѣри и патриархы · съ прѣрѣки и апо̄лы и моученикы · и съ всѣми оугождшими: съ нимиже ѡбрѣсти потъштимса · о хѣ и исѣ гї нашемъ юмоуже слава ныня и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

Con los reyes y patriarcas, con los profetas y apóstoles, con los mártires y con todos los que él gusta, con ellos procuramos encontrar a nuestro Señor Jesucristo, cuya gloria es ahora y siempre por los siglos de los siglos.

No obstante, el texto eslavo mantiene los rasgos ascéticos, aunque el autor eslavo ocasionalmente tiende a suavizarlos, como en:

Basil. *De ascetica disciplina*, PG 31: col. 649:

μη̄ διδόναι τὸ ἀργύριον ἐπὶ τόκῳ, μη̄ σῖτον καὶ οἶνον καὶ ἔλαιον ἐπὶ πλεονασμῶ.

I76. *Basil.* [18]

(...) и не даяти сребра своѣго въ лихвоу · ни иного ничьсоже на оумножение пишта:

(...) y no dar tu plata por un porcentaje y nada diferente para la multiplicación del alimento.

Aquí el texto eslavo prescinde de la enumeración de alimentos (σῖτον καὶ οἶνον καὶ ἔλαιον) atenuando la prescripción. Del mismo modo, más adelante la expresión redundante en griego a base de formas equivalentes:

Basil. *De ascetica disciplina*, PG 31: col. 649

ἀπὸ κραιπάλης, καὶ μέθης, καὶ μεριμνῶν βιωτικῶν ἀπέχεσθαι

Se trasladan al eslavo con una forma simple, de nuevo suavizando la prohibición:

I76.*Basil*. [19]

Бѣгаи пияньства · и отъ печалии жития сего:

Huye de la embriaguez y de las aflicciones de esta vida

En este capítulo el autor concede una atención especial a cuestiones de comportamiento social, como el silencio a la hora de comer, no reír, mantener la mirada baja, la continencia, el respeto a los mayores y también a los menores, todo ello orientado a hacer del destinatario del discurso una persona humilde y respetuosa. El rezo, el amor al prójimo, la reflexión, la lectura de libros canónicos y la fe ciega en la Iglesia, cuidarse de la embriaguez y la conversación con mujeres, no escuchar calumnias ni elogios, huir de la envidia y la pereza y llevar una vida cercana al ascetismo. Algunos de los motivos de este capítulo, los relativos al comportamiento, fueron incluidos por Vladímir Monómaco en la *Instrucción* a sus hijos.

Para la *Instrucción de Jenofonte* (I76.*Jenofonte*) el autor del I76 se basó en el capítulo 2 de la *Vita S. Xenophontis* (BHG 1877u-y).

Se trata del testamento literario en forma de discurso que lega Jenofonte al final de sus días, viendo acercarse la muerte, a sus dos hijos, Arcadio y Juan, donde él mismo se presenta como ejemplo a seguir.

El texto se estructura en torno a dos partes: una primera parte en la que el autor, tras una introducción en la que apela al conocimiento del buen carácter que tuvo y el respeto que obtuvo de la gente, describe brevemente los que considera los logros morales más destacables de su vida: el evitar calumniar, dañar o enfrentarse al prójimo, la asistencia a la Iglesia, la ayuda a los desfavorecidos y la fidelidad conyugal. Con respecto a esto último, les recuerda el respeto que tuvo hacia su madre durante el matrimonio y cómo, pasados los primeros años en que ambos cumplieron sus deberes cristianos como pareja, él siguió compartiendo con ella las inquietudes diarias y confiando en su consejo.

En la segunda parte, después de animar a sus hijos a que sigan su ejemplo, les dirige un discurso aleccionador en su forma habitual, mediante el uso de imperativos. Los consejos se refieren a la protección de las viudas, atención a peregrinos, pobres y quienes se encuentran privados de libertad, el respeto y la bondad hacia los monjes allá

donde se encuentren, bien en monasterios, bien en grutas⁷⁹, y la generosidad y el amor por los que se encuentran en la servidumbre.

El texto eslavo presenta una correspondencia clara con el original griego, aunque no se ha determinado con exactitud a cuál de las cinco redacciones de la hagiografía griega se debe. Mušinskaja (2009, 2: 46) apunta a una variante del texto griego, en un manuscrito de los siglos VIII-IX (RNB, gr. Col. Tischendorf N° 5, fol. 67v-69v) que se encuentra más próximo a la traducción de I76 que el texto de Simeón Metafrastés (en PG 114: col. 1014-43).

Como en el texto griego, el testamento se redacta en primera persona en la traducción eslava para la primera parte en que el santo se muestra como ejemplo de vida (I76.*Jenofonte* [1] a [6]). Por ejemplo:

RNB, gr. Col. Tischendorf N° 5, fol. 67v

ἐγὼ, τέκνα, ἴσως τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ὑπεξέρχομαι·

I76.*Jenofonte* [1]

Азъ чадѣ рекоу вама · чловѣча жития отити хоштю:

Yo, hijos, os hablo terminando la vida humana.

La segunda parte, constituida por recomendaciones a sus hijos, se estructura en oraciones con verbo en imperativo plural (I76, a partir de [7] en adelante). Por ejemplo:

RNB, gr. Col. Tischendorf N° 5, fol. 69r

τῇ μητρὶ τὸ σέβας ἀπονεύματε· πάντα ποιήσατε, ἵνα τὸν κύριον ἴδητε, καὶ σὺν αὐτῷ αἰωνίως ἀγαλλιάσθητε.

I76.*Jenofonte* [11]

Матери же ваю чьсть отъдаита · и вьсе добро сътворита ѳи · да гѣ оузьрита радоуюштасѧ · и о томь веселитасѧ вѣ вѣкы:

A vuestra madre respetad y portaos bien con ella, entonces veréis a Dios con alegría y os complaceréis de esto por los siglos.

⁷⁹ En el original también está la referencia a Hb 11,38: RNB, gr. Col. Tischendorf N° 5, fol. 68v: ὑπὲρ πάντα δὲ, τοὺς ἐν ἐρημίαις καὶ ὄρεσι, καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὀπαῖς τῆς γῆς (add. προνεῖσθε)·

Pone especial interés en pedirles que cuiden y respeten a su madre, llegando a llamar su atención hasta en dos ocasiones más.

RNB, gr. Col. Tischendorf N° 5, fol. 69v

Τῆς μητρὸς ὑμῶν τὰ θελήματα ποιεῖτε καὶ ὑπακούετε ἐν φόβῳ· οἴδατε γὰρ ὅτι τὸ ἔργον κυρίου ἐργάζεστε.

I76.*Jenofonte* [13]

Μῆτε не забывайта · волж ѳи творита · и послушайта съ страхъмь гнѣмь:

A vuestra madre no olvidéis, cumplid su voluntad, obedecedla en el temor al Señor.

Les insiste a sus hijos en la atención, el respeto y la obediencia a ella utilizando su propio ejemplo:

RNB, gr. Col. Tischendorf N° 5, fol. 68r

οὐκ ἐπεθύμησά ποτε κάλλος ἀλλοτρίον, οὔτε ἔγνων γυναῖκα ἄλλην πλὴν τῆς μητρὸς ὑμῶν, καὶ ταύτην ἕως ὑμᾶς μοι ἀπέτεκεν, ἐπεὶ οὐκέτι αὐτὴν ἔγνων, ἀλλ' ἐστοιχίσαμεν τῇ ἀγνεΐᾳ τὰ ἀντίσωμα ἀλλήλων διὰ τοῦ θεοῦ κτησάμενοι, τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀντιποιηθεῖς ἕως θανάτου.

I76.*Jenofonte* [6]

Не помыслихъ на добротоу чужю · не познахъ жены другья · развѣ мѣре важ · и та дондеже ва родї · и по томъ ѳште не познахъ ея · нѣ съвѣштаховѣ сѧ чистоюж съвѣстью тѣлесною · и о гдѣ моудрѣ съхраниховѣсѧ · по православнѣи всѧкои вѣрѣ: тако сътворихъ до смрътнааго дне·

No pensé yo en la belleza ajena, no conocí otra mujer que vuestra madre hasta que os dio a luz, y después ya no la conocí, pero consultaba con ella sobre todo con la conciencia limpia corporalmente y según la sabiduría del Señor en la pureza observábamos de acuerdo con la fe ortodoxa, así actué hasta el día de la muerte.

El énfasis en el respeto a la esposa y madre se justifica por el contexto de la hagiografía de Jenofonte, en la que la santidad en el matrimonio es uno de los motivos constantes.

Otro de los textos que destacamos es la *Instrucción de Santa Teodora* (I76.*Teodora*), que ocupa el capítulo 12 en el I76, justo después de la *Instrucción de Jenofonte*. Se trata de un fragmento tomado del capítulo 17 de la *Vita S. Theodora Alexandrinae* (BHG 1727). La localización del texto original griego es una cuestión abierta hasta el día de hoy. Se postula que pudo ser una traducción del fragmento con la instrucción *ad hoc* para el I76, diferente del texto incluido en la redacción completa de la hagiografía; en cualquier caso, anterior a la redacción metafrástica del siglo X. Dimitrova (2013: 37) considera que la traducción de la *Instrucción* de santa Teodora pudo haberse llevado a cabo en Preslav durante el siglo X para el *Knjažij Izbórnik* búlgaro original con la intención de incluirlo en el compendio de textos parenéticos.

Después de una breve introducción, comienza la *Instrucción* de Teodora a su hijo en otro testamento literario:

I76.*Teodora* [1]- [2]

Възьмъши же бл҃женная теодора дѣтишь : на лоно своѣ · лобъза же и гл҃юшти:
Снѣу мои любый · врѣмѣ съконьчания ми приспѣ · да юже идоу отънюдоу же не
възвращюса ·

Tomó la bendita Teodora a su hijo en su seno, lo besó y dijo: “Querido hijo mío, el momento del final me llega y me dirijo a él para no volver nunca”.

Cf. BnF N° 1506, del siglo X (BHG 1729) (Mušinskaja 2009: 47)

ἡ δὲ λαβοῦσα τὸ παιδίον εἰς τὸν κόλπον αὐτῆς κατεφίλει αὐτὸ λέγουσα· υἱέ μου ἀγαπητέ· ὁ χρόνος τῆς τελευτῆς μου ἔφθασεν καὶ λοιπὸν ὑπάγω ὅθεν οὐκ ἐπιστρέψω·

En esta referencia se observa cómo se mantienen los lugares comunes de los testamentos hagiográficos, como la referencia a la proximidad de la muerte y las referencias al hijo amado por medio de vocativos, acompañados de breves recomendaciones en imperativo donde habla del ayuno y la oración como pilares fundamentales de la vida cristiana.

4.2. LITERATURA AUTÓCTONA

4.2.1. INSTRUCCIÓN DE VLADÍMIR MONÓMACO

4.2.1.1. Introducción

La figura del príncipe Vladímir Monómaco (1053-1125) es una de las más brillantes de la historia política de Rus'. Hijo de Vsévolod Jaroslavič (1030-1093), cuarto hijo de Jaroslav el Sabio (978-1054), y de una princesa bizantina, sobre su nacimiento en el año 1053 se informa en el *Relato de los años pasados* (en adelante PVL).⁸⁰ La identificación de su madre y su vínculo concreto con el emperador Constantino IX Monómaco (1000-1055) plantea algunos interrogantes.⁸¹ En todo caso, es indudable la ascendencia bizantina de ésta y su pertenencia a la estirpe de los Monómaco, reflejada orgullosamente en el apodo de su hijo.

Con la muerte de Jaroslav el Sabio en 1054 cambia el sistema de gobierno feudal de Rus'. Las tierras rusas se dividen entre sus numerosos hijos y comienzan las desavenencias entre ellos por el gobierno de las principales ciudades.⁸² Como hijo

⁸⁰ “En el año 6562 Vsévolov tuvo un hijo, Volodímer, de la emperatriz griega”, traducción de Inés García de la Puente 2019.

⁸¹ Ninguna fuente bizantina habla de la madre de Monómaco, de la que no se sabe mucho. Las únicas referencias se hallan en crónicas rusas, donde se refieren a ella como “Monómaca”, “zarina griega” o simplemente “griega”. Algunos autores se han aventurado a dar filiación y nombres, así Mil'kov (2006: 341) afirma que se llamaba María y era hija de Constantino IX Monómaco. Según N. Šljakov (1900), la princesa se llamaba Ana. Kazhdan (1988/1989) rebate las tesis acerca de una relación padre-hija con Constantino IX ya que, según él, es extraño que ni una sola fuente griega hable de su existencia teniendo en cuenta la abundante información sobre la vida privada de este emperador. Sólo en los siglos XVI-XVII, según nos informa, comienza a aparecer como hija de Constantino IX. Con estos datos, Kazhdan se limita a decir que era pariente del emperador bizantino.

⁸² En su testamento, Jaroslav repartió los territorios de Rus' siguiendo un principio de supremacía de los tres hijos mayores frente a los menores. Así, la ciudad que ostentaba la primacía era Kíev, cuyo trono era ocupado por el mayor de los hijos de Jaroslav. Le seguían en importancia Černígov y Perejaslavl'. El resto de hijos se repartieron territorios más alejados del centro, alrededor de estas ciudades. La sucesión no se realizaba de padres a hijos, sino entre los hermanos y primos. Cuando moría uno de ellos el siguiente en ocupar su lugar era el mayor, con lo cual los príncipes iban rotando en el trono de los principados, ocupando a mayor edad los más importantes hasta llegar al trono de Kíev, en un intento por parte de Jaroslav de mantener la unidad de las tierras rusas. A sus descendientes les convenía encontrar un territorio unido cuando llegaran a ocupar el trono de Kíev, por lo tanto esta solución les beneficiaba si conseguían llegar a edad suficiente como para ejercer el poder desde la capital. Sin embargo, en la

mayor de Vsévolod Jaroslavič, príncipe de Perejaslavl', Vladímir entra pronto en el gobierno de las tierras que pertenecían a su padre. El primer viaje lo realiza a Rostov, desde donde se dirige a Smolensk. Cuando en 1068 los cumanos irrumpen en las tierras rusas en la batalla del río Alta, Monómaco ya participa en éste y en los posteriores acontecimientos que se derivan de la victoria de esta tribu de las estepas sobre los príncipes rusos.⁸³ Los continuos viajes por las tierras rusas a los que está obligado en el ejercicio de sus deberes políticos son narrados por él mismo en su *Autobiografía*. Tras la muerte de Izjaslav Jaroslavič, Vsévolod pasó a ocupar el trono de Kíev en el año 1078, ya que era el mayor de los Jaroslaviči. Vladímir pasa entonces al trono de su padre en Černígov, donde permaneció cerca de dieciséis años. Los ataques de los cumanos y otros pueblos de las estepas durante ese periodo siguieron siendo constantes, lo que obligaba a Vladímir a estar permanentemente en campañas militares. En 1093 su padre muere y el mayor de los primos, Svjatopolk Izjaslavič, pasa a ser gran príncipe de Kíev. Un año después Vladímir es obligado por Oleg Svjatoslavič a dejar Černígov y vuelve a Perejaslavl', donde permanece hasta 1113, cuando Svjatopolk muere y los kievitas le eligen para ocupar “el trono de su padre y de sus abuelos” (PVL *sub anno* 1113), a pesar de que, por edad, le hubiera correspondido a Oleg Svjatoslavič. Comienza entonces su reinado como gran príncipe de Kíev a una edad avanzada, teniendo bastante experiencia en asuntos de gobierno y con un plan ético-político definido que había intentado desarrollar a lo largo de su vida en las relaciones con el resto de príncipes rusos. Este sistema ideológico se refleja en su obra literaria.

Unidad política y defensa ante las agresiones externas fueron las dos directrices que sigue en su gobierno, las dos aspiraciones de su vida. Los esfuerzos de pacificación interna y de unión de los príncipes rusos contra las amenazas exteriores significaron una preocupación constante para Monómaco. En su tiempo, los ataques provenían principalmente de la tribu de los cumanos, contra la que los gobernantes rusos se enfrentaron en muchas ocasiones, siendo derrotados en la mayoría de ocasiones. Con la intención de poner paz entre los príncipes descendientes de Jaroslav y de concentrar sus fuerzas contra las amenazas exteriores, convocó varias reuniones en Ljubeč (1097), Gorodec (1098), Vitičev (1100), Sakovsk (1101) y Dolobsk (1103) (Ščavelëv 2006). El

práctica el sistema no funcionó, ya que a la muerte de sus padres, los hijos mayores reclamaban el trono que pensaban les pertenecía legítimamente (Auty- Obolensky 1976: 67-70).

⁸³ En la PVL se tiene noticia por primera vez de los “polovci” (cumanos) en el año 1055, cuando entran en las tierras de Vsévolod, quien establece un acuerdo con ellos después del cual se retiran. El primer enfrentamiento tiene lugar en el año 1061, cuando se dice que “vinieron por primera vez en guerra contra la Tierra Rusa” (Traducción de Inés García de la Puente 2019: 117).

principal compromiso del que se partía era la independencia de cada uno de ellos en sus principados y el derecho a considerarlos su patrimonio, algo que supuso una innovación con respecto al testamento de Jaroslav (Obolensky 1999: 97). Para contrarrestar la independencia de los distintos territorios que esta decisión conllevaba, se insistió en la unión de los príncipes Jaroslaviči. Todos ellos se denominaban “братья” (hermanos) y, aunque no eran todos iguales, ya que se distinguían los mayores de los menores, el respeto hacia cada uno de ellos debía ser guardado (Lichačëv 1975: 117). Las decisiones importantes que incumbían al destino de las tierras rusas se realizaban de común acuerdo y todos los príncipes debían comprometerse a su cumplimiento bajo juramento. El ritual de besar la cruz que aparece en la obra de Monómaco (Mon. *Instrucción* [3]), hace referencia precisamente al juramento que se hacía ante Dios de no quebrantar lo acordado en esas reuniones.⁸⁴

A partir de Ljubeč el papel de Monómaco en el destino de las tierras rusas es más notorio. Su fama de mediador, de hombre cabal, le convierte en un líder estimado por el pueblo, que en esta época tenía el poder suficiente como para deponer o entronizar a sus gobernantes según las cualidades que estos tuvieran para ejercer el buen gobierno.⁸⁵ La figura de Monómaco, aun teniendo en cuenta la fiabilidad de unas fuentes que podrían haber exagerado su sabiduría y sus logros (Obolensky 1999: 109), sin duda fue imprescindible para impulsar una serie de cambios orientados a contrarrestar la fragmentación territorial tras la muerte de Jaroslav el Sabio. Es innegable el amor por las tierras rusas del gobernante y el esfuerzo por mantener la obra de su abuelo en un periodo de cambios internos y de amenazas exteriores.

Además de ser un notable gobernante, Vladímir Monómaco destaca entre sus contemporáneos por su actividad literaria. Conservamos tres obras escritas por él, que han llegado a nosotros unidas bajo un mismo título, *Поучение (Instrucción)*, a pesar de haber sido compuestas en diferentes momentos de su vida.

Sobre el ambiente educativo que rodeaba a los jóvenes príncipes en la corte rusa en el periodo premongol no tenemos apenas información. La educación que recibían los

⁸⁴ La violación de este solemne acto podía llevar a los príncipes a sufrir grandes desgracias divinas. Así se ve en la PVL *sub anno* 1068, cuando Izjaslav Jaroslavič rompe su juramento encerrando a su hermano Vseslav en prisión. Entonces Dios le castigó con la invasión de los cumanos de las tierras rusas y a su hermano, que había confiado en la cruz, lo recompensó librándolo de la cárcel y dándole el trono de Kíev. “Dios mostró la fuerza de la Cruz para mostrar a la Tierra Rusa a no profanar la honorable Cruz habiéndola besado” (Traducción de Inés García de la Puente 2019: 119).

⁸⁵ Ejemplo de esto lo encontramos en la PVL *sub anno* 1068, donde se narra que los kievitas depusieron a Izjaslav y liberaron y colocaron en el trono de Kíev a Vseslav.

hijos en los primeros años de vida procedía principalmente de sus progenitores. Si pensamos en la corte de Perejaslavl' donde creció Monómaco con sus hermanos podemos suponer que la influencia bizantina era notable, máxime cuando su madre se había educado en la corte imperial de Constantinopla. En su obra, Monómaco, animando a sus hijos a esforzarse en el aprendizaje, recuerda la figura intelectual de su padre que “estando en casa, sabía cinco idiomas”. En la sociedad bizantina era tarea del padre, y en ocasiones de preceptores, enseñar a los hijos varones; sin embargo hasta los siete u ocho años, en las primeras etapas de aprendizaje tanto de niñas como de niños, la madre tenía un papel importante (Kalogeras 2005). La pertenencia de la madre de Monómaco a la corte bizantina de Constantino IX supone un grado de educación suficiente para ser capaz de instruir a sus hijos en el conocimiento de las Sagradas Escrituras y otras lecturas didáctico-religiosas que formaban parte de los primeros conocimientos que todo cristiano debía adquirir.

La educación de los príncipes en Bizancio era distinta de la que recibían sus súbditos, ya que incluía formación en el arte de gobernar, lo que comprendía conocimientos de estrategia militar y retórica. El aprendizaje básico era como el de todos los niños: lectura y escritura, teniendo principalmente la Biblia como base. Seguidamente recibían formación más específica por parte de tutores que les aleccionaban en el ejercicio futuro de sus responsabilidades. Debían tener conocimientos de Retórica para expresarse como correspondía a su cargo y de Historia para conocer el pasado, lo que les proporcionaría ejemplos de buenos y malos gobernantes y les enseñaría las consecuencias de podrían tener sus decisiones. Además leían textos morales y parenéticos, espejos de príncipes, que les preparaban moralmente y orientaban su comportamiento social. Pseudo Basilio, en sus *Capítulos Admonitorios*, señala los *Proverbios* y el *Libro de la Sabiduría* de Salomón, el *Libro del Eclesiástico* y las obras de Isócrates como lecturas que los príncipes debían estudiar (Angelov 2009). La educación en la corte rusa, si tenemos en cuenta la enorme influencia que ejerció Bizancio en todas las esferas de la cultura, no se alejaría mucho de la bizantina (Ševčenko 1984). Precisamente se han señalado las tres primeras obras como posibles fuentes de la obra de Monómaco.

Las instrucciones de padres a hijos, como ya se ha visto, fue un tipo de obras muy difundido durante toda la Edad Media en Europa. Se ha conjeturado con la posibilidad de que este tipo de literatura haya tenido influencia en la *Instrucción* de Monómaco a través de su primera mujer, Gytha (Gyda), hija de Harold II, último rey

anglosajón de Inglaterra.⁸⁶ Según Sajón Gramático,⁸⁷ tras la muerte de Harold sus hijos huyeron de las tropas normandas acompañados por la madre del rey. Se dirigieron hacia la ciudad de Exeter, en la que permanecieron hasta el momento de emprender viaje a Flandes y, finalmente, a Dinamarca, donde esperaban encontrar refugio en la corte del rey Svend II. Allí, el monarca danés hizo de intermediario concertando el matrimonio de Gytha con el príncipe Vladímir Monómaco (Obolensky 1999: 90). También en la saga *Knytlinga* de Snorri Sturluson se habla sobre Gytha y su hijo Mstislav-Harold,⁸⁸ sin embargo no hay datos sobre ella en las fuentes rusas, en las que tan sólo se cita su muerte, pero ni siquiera con su nombre, sino haciendo referencia al parentesco con su hijo o con su marido. La fecha de su matrimonio, que supuestamente pudo ser en 1074 o 1075,⁸⁹ y la de su muerte, 1107,⁹⁰ se prestan a interpretaciones, así como el resto de su vida en territorio ruso.⁹¹

Pero es precisamente la primera parada del viaje de Gytha y su familia en Exeter la que llama la atención a los que pretenden vincular la obra de Monómaco con otras obras semejantes de la literatura europea. Según Alekseev (1935), el obispo de Exeter, Leofric, pudo dar auxilio e incluso instrucción a los hijos del rey Harold durante su estancia en la ciudad. La catedral de Exeter posee un códice del siglo X que contiene una de las más antiguas e importantes recopilaciones de poesía anglosajona, el *Exeter Book*, donado precisamente por Leofric. Se da la coincidencia de que entre sus composiciones destaca un poema de 94 versos titulado *Faeder Larcwidas (Instrucción del padre)*⁹² en el que un padre da una serie de consejos a su hijo para aplicar en la vida.

⁸⁶ Harold II murió en la batalla de Hastings (1066) contra las tropas de Guillermo el Conquistador.

⁸⁷ *Gesta Danorum* 11.6.3

⁸⁸ En la traducción de la saga de Pálsson Edwards 1986: 34 se lee: “Earl Godwin’s son, King Harald, had a daughter, Gydam who married King Valdimar of Novgorod, and their son, King Harald, had two daughters”. La costumbre de darle al primer hijo el nombre del abuelo materno estaba muy extendida en el imperio bizantino, entre los búlgaros, anglosajones, normandos y rusos. Mstislav era conocido como Harold o Harald en los manuscritos eslavos occidentales.

⁸⁹ Muchos investigadores dan esta fecha, ya que en 1076 nace su primer hijo, Mstislav.

⁹⁰ Ivakin (1901: 257) mantiene que, si se identifica a la madre de Juri con Gytha, murió en 1107. En la PVL *sub anno* 1107 se habla de la “esposa de Vladímir” que murió el 7 de mayo de ese año. De la *Instrucción* se puede suponer que murió en Smolensk.

⁹¹ Llegó desde Dinamarca a Nóvgorod donde, desde el 1069 al 1078 gobernaba el primo de su prometido, Gleb Svjatoslavič. En 1076 durante la ausencia de su marido, que estaba en tierras checas, estuvo en Perejaslavl’ con su suegro y en junio nació su hijo Mstislav-Harold. Según Ivakin (1901: 256), Gytha vivió en Černígov catorce años, desde 1078 a 1093, y allí nacieron sus hijos Svjatoslav, Jaropolk, Vičeslav, Roman y Juri. Sin embargo, otros investigadores como Šljakov (1900: 36-37) creen que no fue la madre de este último, que se nombra en la *Instrucción de Vladímir Monómaco*, discrepando con autores como Ivakin en torno a este hecho y la fecha de su muerte.

⁹² La obra se organiza en diez consejos, diez momentos en los que el padre se dirige al hijo para hablarle de la prevención contra las malas compañías, el autocontrol, el control de las pasiones, el discurso sabio y prudente, el respeto a los sabios y maestros y el acercamiento a un buen consejero, entre otros. Estos

Esta composición, de tema semejante al de la *Instrucción de Vladímir Monómaco*, situada en el mismo espacio y tiempo que Gytha, ha llevado a algunos estudiosos a pensar que pudiera haber tenido algún tipo de influencia en el gobernante ruso a través de su esposa (Alekseev 1935).

La tesis defendida por Bicilli (1914: 20) acerca del papel de las mujeres como las auténticas conductoras de la cultura extranjera resulta interesante en este punto. Según Bicilli, cuando una princesa extranjera se casaba iba acompañada normalmente de sus consejeros y una pequeña corte portadora de las influencias culturales de su país de origen. En el caso de Rus', según el autor, las princesas germanas casadas con los hijos de Jaroslav tuvieron un papel muy importante en la corte e hicieron posible el conocimiento de tradiciones y leyendas occidentales en Rus'. De igual forma, la madre de Monómaco y Gytha, su esposa, pudieron haber influido en el ambiente intelectual de la corte de sus maridos. Ambas habían recibido suficiente formación en su infancia como para hacerlo y habría sido posible que a través de ellas mismas y de sus séquitos se hubieran incorporado a la corte rusa obras y autores bizantinos por un lado y occidentales por el otro.

Sin embargo, y aunque pudiera resultar atractiva la idea de que en la obra de Monómaco hubiera influido tanto el círculo intelectual bizantino de su madre como el ambiente europeo de su mujer Gytha, es arriesgado hacer afirmaciones de conjeturas. Lo más probable es que las influencias se hayan derivado en general del ambiente cultural cortesano de Rus', en el que la madre de Monómaco participaría como nativa e incluso podría haber tenido un papel importante. En cuanto a la influencia anglosajona, hasta el momento no se ha estudiado suficientemente ese vínculo, aunque se puede afirmar que existen pocas similitudes formales entre *Faeder Larcwidas* y la *Instrucción*. La única coincidencia que se observa es en el tema, que hunde sus raíces en el género de la instrucción a los hijos.

Esta opinión coincide con las conclusiones de algunos estudios de la obra de Monómaco, que establecen vínculos notables con los textos de la Biblia y los Padres de la Iglesia, pero que no encuentran paralelos con las instrucciones de emperadores bizantinos (Čičurov 1991: 146) y monarcas europeos (Ivakin 1901: 20).

temas, compartidos por el resto de instrucciones de padres a hijos, se encuentran también presentes en la *Instrucción de Vladímir Monómaco* a sus hijos. Sin embargo, tanto el género poético como la forma en la que está escrito *Faeder Larcwidas* difiere de la obra rusa. Además, no se tiene constancia de ninguna traducción al ruso de este poema. Sobre *Faeder Larcwidas*, vid. Hansen 1981.

En cuanto a la descripción de la obra de Monómaco, hemos de recordar que la *Instrucción de Vladímir Monómaco* se ha conservado en una sola rama dentro de la intrincada historia de la transmisión de la PVL, en la *Crónica Laurenciana*⁹³, ligada a los acontecimientos de 1096, situada de forma inconexa rompiendo la narración de la crónica, en una parte donde se relata el origen de los cumanos, entre el relato sobre la incursión del kan Bonjak en Kíev en 1096 y el relato de Gjurjata Rogovič de Nóvgorod sobre el pueblo de los pečeros y los ugos, tribus ugro-finesas situadas al Norte.

Se divide en tres partes bien diferenciadas, que en sus inicios fueron tres obras independientes. La *Instrucción* es una obra de carácter didáctico dedicada a sus hijos y a un público más amplio, todo aquel que quiera aplicar los consejos sobre comportamiento y moral que les da el príncipe. Según D.S. Lichačev (1950: 429-431), escribió esta primera parte en 1117, siendo ya hombre de dilatada experiencia vital, bélica y diplomática. En esta obra plasmó las enseñanzas que adquirió durante todos esos años de trabajo. Por otro lado, la *Autobiografía* es un relato centrado en las campañas militares que le mantuvieron la mayor parte de su vida recorriendo las tierras rusas y en sus experiencias como cazador. En esta obra narra acontecimientos que van desde el año 1068 hasta el 1117, año de la campaña contra Gleb, príncipe de Minsk, por lo que se ha fechado la composición en este último año. La tercera de las obras es la *Carta a Oleg Svjatoslavič*, escrita con motivo de los sucesos del año 1096, cuando el hijo menor de Monómaco, Izjaslav, murió en el asedio a la ciudad de Múrom que ordenó Oleg Svjatoslavič.

Aunque cada una de estas obras fue escrita en momentos diferentes de la vida de Monómaco, el compilador de la *Crónica Laurenciana* fechó las tres partes en el año 1096 teniendo en cuenta la datación de la tercera composición. La autoría por parte de Vladímir de una cuarta y última obra, la *Oración*, incluida en la *Instrucción* en un principio se rechazó tras las investigaciones llevadas a cabo por Voronin (1962: 265-271).

Se ha indicado la posibilidad de que las tres obras fuesen reunidas por Vladímir Monómaco (Mil'kov et alii 2007: 171). En este caso, indicaría una intención expresa del autor de propagar sus ideas sobre el buen gobernante, uniendo las obras para ilustrarlas. Sin embargo, la mayoría de autores mantiene que las distintas obras fueron recopiladas posteriormente y vinculadas entre sí por un editor. Voronin (1962: 267) apunta a uno de

⁹³ El manuscrito, datado en el año 1377, contiene además la redacción más antigua que se conserva de la PVL.

los copistas de Monómaco como posible responsable de la anexión de la *Oración* probablemente en 1177 y su inclusión en una crónica.

La adhesión de la obra de Monómaco a un género concreto ha suscitado opiniones muy diversas dada la heterogeneidad de las partes que la conforman. El mismo Monómaco la llamó “грамотиця” (Mon. *Instrucción* [1]) en tres ocasiones, dos veces al principio de su *Instrucción* y una vez al final de la *Autobiografía*. Según la opinión general es una instrucción, y así figura en el título⁹⁴, aunque se han barajado otros géneros. Siguiendo a Porfiriev (1891), este tipo de obras se escribía cuando el autor llegaba a una edad avanzada y pretendía dejar una especie de testamento a sus hijos y nietos antes de su muerte. Este autor establece un antecedente en el Génesis⁹⁵, así como en el *Testamento de los doce Patriarcas*. Karamzin (1816: 152) los llamó los “papeles de Monómaco” y Orlov (1946) destaca su carácter autobiográfico. Esta última es la opinión más extendida entre los estudiosos de la obra de Monómaco. En general, la obra tiene mucho de autobiográfico, algo que se puede considerar normal si se tiene en cuenta que Monómaco utiliza la relación de sus viajes y experiencias vitales para enseñar con el propio ejemplo. Aunque el género de la autobiografía no parece estar constituido en la literatura de este periodo (Mil’kov 2006: 344), sí encontramos escritos en primera persona como cartas, instrucciones, oraciones, así como elementos autobiográficos en crónicas o relatos de viajes (Kopreeva 1972).

La *Instrucción* de Vladímir está dirigida a los herederos del poder estatal. En este sentido, es análoga a la *Capítulos admonitorios* de Pseudo Basilio, los *Enseñamientos* del rey francés Luis el Santo a su hijo Felipe, la *Instrucción de Alfredo* del rey anglosajón Alfredo el Grande y el poema anglosajón *Faeder Larcwidas* de principios del siglo VIII (Alekseev 1935). Pero las semejanzas que se puedan establecer son puramente tipológicas, ya que la *Instrucción* de Vladímir es original en cuanto a la combinación de aspectos políticos y religiosos en la educación de los jóvenes, orientados a conseguir unos determinados propósitos políticos.

Sin embargo, de las instrucciones a simples hijos la *Instrucción de Vladímir Monómaco* tiene semejanzas con el *Discurso de un padre a su hijo*, la *Instrucción de Jenofonte*, la *Instrucción de Teodora* y el discurso *De Ascetica disciplina* de *Basilio el Grande*, que figuran dentro del *Izbornik de 1076*.

⁹⁴ Según Mil’kov (2006: 344) el título general de *Instrucción* se lo dio un copista posterior o el mismo recopilador de la *Crónica Laurenciana*.

⁹⁵ Gn 49, 1-33: Bendición de Jacob a sus hijos.

4.2.1.2. Traducción

El texto antiguo ruso se reproduce según la edición del manuscrito RNB, F.п. N° 2 (*Crónica Laurenciana*) en Lichačëv (1950: 98-102).

Mon.Instrucción

[1] Азь худый дѣдомъ своимъ Ярославомъ, благословленнымъ, славнымъ, нареченый въ крещении Василий, русьскимъ именемъ Володимиръ, отцемъ възлюбленнымъ и матерью своею Мъномахы... и хрестьяныхъ людей дѣля, колико бо сблюдъ по милости своей и по отни молитвѣ отъ всѣхъ бѣдъ! Сѣдя на санехъ, помыслихъ въ души своей и похвалихъ Бога, иже мя сихъ днѣвъ грѣшнаго допровади. Да дѣти мои, или инъ кто, слышавъ сю грамотицу, не посмѣйтеся, но *емуже любя* дѣтий моихъ, а приметь ѣ въ сердце свое, и не лѣнитися начнеть, такоже и тружатися.

[1] Yo, mísero, por mi abuelo Jaroslav⁹⁶, bendito, glorioso, fui bautizado con el nombre de Basilio, de nombre ruso Vladímir, por mi amado padre⁹⁷ y por mi madre, de los Monómaco⁹⁸ [...] y por las cristianas gentes, pues a cuántos de ellos por su misericordia⁹⁹ y por la oración de mi padre¹⁰⁰ guardó de toda desdicha. Al final de mi vida¹⁰¹ pensé en mi alma y alabé a Dios, quien a mí, pecador, hasta estos días me cuidó. Hijos míos y otros quienes escuchen¹⁰² esta carta, no os riáis, sino a quien de mis hijos guste, que la acoja en su corazón y que no vaya a holgazanear sino que trabaje.

⁹⁶ Jaroslav el Sabio (978-1054), gran príncipe de Kíev y de Nóvgorod.

⁹⁷ Vsevolod I Jaroslavič (1030-1093), hijo de Jaroslav el Sabio.

⁹⁸ Anastasia, hija del emperador bizantino Constantino IX Monómaco.

⁹⁹ Al haberse perdido lo anterior, el significado de estas palabras no queda claro.

¹⁰⁰ Komarovič (1960) habla sobre la creencia en la protección celestial de los antepasados entre los Monómaco, así como entre otros príncipes rusos. Destaca el hecho de que Vladímir da comienzo a una tradición que pretende por un lado la canonización de sus antepasados y por otro las prácticas sincréticas.

¹⁰¹ En el texto original encontramos la expresión metafórica сѣдя на санехъ, literalmente “yaciendo en el trineo” para referirse a la muerte. Esta expresión hace referencia al antiguo ritual de enterramiento en trineos entre los eslavos orientales.

¹⁰² No se refiere a un gran auditorio, sino a un círculo más abierto siempre en torno a una clase dirigente cercana a sus familiares.

[2] Первое, Бога дѣля и душа своя, страх имѣйте Божий в сердци своемъ и милостыню творя неоскудну, то бо есть начатокъ всякому добру. Аще ли кому не любя грамотица си, а не поохритаются, но тако се рекутъ: на далечи пути, да на санех сѣдя, безлѣпицю си молвиль.

[2] Ante todo, por Dios y vuestras almas, tened temor a Dios en vuestro corazón y dad una limosna generosa, ya que éste es el principio de todo bien. Si a alguien no le gusta esta carta, que no se ría y así diga: “Tras el largo camino, y al final de sus días, un disparate dijo”.

[3] Усрѣтоша бо мя слы от братья моя на Волзѣ, рѣша: «Потѣснися к нам, да выженемъ Ростиславича и волость ихъ отъимем; оже ли не поидеши с нами, то мы собѣ будем, а ты собѣ». И рѣхъ: «Аще вы ся и *гнѣваете*, не могу вы я ити, ни креста переступити».

[3] Pues me hallaron mensajeros de mis hermanos¹⁰³ en el Volga y dijeron: “Únete a nosotros y expulsaremos a los Rostislaviči¹⁰⁴ y tomaremos sus propiedades; si no vienes con nosotros, entonces nosotros iremos por nuestro lado y tú por el tuyo”. Y respondí yo: “Aunque os enfadéis, no puedo ni ir con vosotros ni quebrantar el juramento”¹⁰⁵.

[4] И отрядивъ я, вземъ Псалтырю, в печали разгнухъ я, и то ми ся выня: «Вскую печалуеши, душе?¹⁰⁶ Вскую смущаеши мя?» и прочая. И потомъ собрах слова си любая, и складохъ по ряду, и написах. Аще вы послѣдняя не любя, а передняя принимайте.

¹⁰³ Vladímír Monómaco considera hermanos a todos los príncipes descendientes de Jaroslav el Sabio. Entre ellos, la única distinción se hacía con el primogénito, que sería el sucesor del padre.

¹⁰⁴ Se refiere a dos de los hijos de Rostislav Vladimirovič: Volodar y Vasilko.

¹⁰⁵ En el texto aparece en ruso “крестоцелование” (besar la cruz), que se ha traducido como “juramento”. Se refiere al consejo de Ljubeč de 1097 en el que Vladímír Monómaco y el resto de príncipes rusos intentaron estrechar lazos entre ellos y fortalecerse ante el enemigo común polovciano. Se llevó a cabo entonces un reparto de las tierras rusas según el cual Svjatopolk Izjaslavič ocupó el trono de Kíev; Vladímír Monómaco, el de Pereiaslavl’; Oleg y David Sviatoslavič se repartieron el poder en Černígov, Tmutarakan’ y Nóvgorod; David Igorevič ocupó el trono de Vladímír-Volynia y el gobierno de los principados de Peremyšl y Terebovl recayó respectivamente en Volodar y Vasilko Rostislavič. Las decisiones tomadas en este tipo de encuentros, en los que participaban los príncipes más cercanos entre sí por parentesco, tenían una importancia crucial y se sellaban con el acto de besar la cruz. La ruptura de alguno de los acuerdos tomados en cuanto a divisiones territoriales y alianzas establecidas contra enemigos comunes eran motivo de fuertes represalias por parte de los príncipes contra el que había faltado al juramento, *vid.* Franklin- Shepard 1996: 265-277.

¹⁰⁶ Sal 42 (41), 6, 12; 43 (42), 5.

[4] Y, dejándoles, cogí el Salterio, en la pena lo abrí y he aquí lo que me salió¹⁰⁷: “¿Por qué te afliges, alma mía? ¿Por qué me confundes?”, etcétera. Y después reuní estas agradables palabras y las puse en orden y escribí. Si a vosotros las últimas no os gustan, tomad al menos las primeras.

[5] «Вскую печална еси, душе моя? Вскую смущаеши мя? Уповай на Бога, яко исповѣмся ему». «Не ревнуй лукавнующимъ, ни завиди творящимъ безаконье, зане лукавнующии потребятся, терпящии же Господа, — ти обладаютъ землею»¹⁰⁸. И еще мало: «И не будетъ грѣшника; всищеть мѣста своего, и не обрящеть. Кротции же наслѣдятъ землю, насладятся на множествомъ мира. Назираеть грѣшный праведнаго, и поскрегчеть на нь зубы своими; Господь же посмѣется ему и прозритъ, яко придетъ день его. Оружья извлекоша грѣшници, напряже лукъ свой истрѣляти нища и убога, заклати правыя сердцемъ. Оружье ихъ видеть в сердца ихъ, и луци ихъ скрушатся. Луче есть праведнику малое, паче богатства грѣшныхъ многа»¹⁰⁹. Яко мышца грѣшныхъ скрушится, утверждаетъ же праведныя Господь. Яко се грѣшници погыбнут; праведныя же милуетъ и даетъ. Яко благословящии его наслѣдятъ землю, кленущии же его потребятся. От Господа стопы челоуѣку исправятся. Егда ся падеть, и не разбѣется, яко Господь подѣмлетъ руку его. Унь бѣхъ, и сстарѣхся, и не видѣхъ праведника оставлена, ни сѣмени его просяща хлѣба. Весь день милуетъ и в заимъ даетъ праведный, и племя его благословлено будетъ. Уклонися отъ зла, створи добро, всищи мира и пожени, и живи в вѣкы вѣка»¹¹⁰. «Внегда стати челоуѣкомъ, убо живы пожерли ны быша; внегда прогнѣватися ярости его на ны, убо вода бы ны потопила»¹¹¹. «Помилуй мя, Боже, яко попра мя челоуѣкъ, весь день боряся, стужи ми. Попраша мя врази мои, яко мнози борющися со мною свыше»¹¹². «Возвеселится праведникъ, и егда видить мечь; руцѣ свои умыеть в крови грѣшника. И рече убо челоуѣкъ: аще есть

¹⁰⁷ Se describe uno de los usos de adivinación del Salterio, la bibliomancia, que consistía en abrir al azar un libro, en la mayoría de los casos perteneciente a la Biblia, e interpretar el contenido de la página por la que se había abierto dependiendo de la situación en la que se encontrara el que hacía uso de él. *Vid.* Ryan 1999: 311.

¹⁰⁸ Sal 37 (36), 1; Sal 37 (36), 9.

¹⁰⁹ Sal 37 (36), 10-16.

¹¹⁰ Sal 37 (36), 22-27.

¹¹¹ Sal 124 (123), 2-4.

¹¹² Sal 56 (55), 2. La segunda parte es una modificación de Sal 56 (55), 3, a la vista de la situación política de fragmentación y luchas entre príncipes existente en ese momento en las tierras rusas.

плодь праведника, и есть убо Богъ судяй земли»¹¹³. «Измый мя от врагъ моихъ, Боже, и от встающих на мя отыми мя. Избави мя от творящих безаконье, и от мужа крови спаси мя; яко се уловиша душу мою»¹¹⁴. «И яко гнѣвъ въ ярости его, и животь в воли его; вечеръ водворится плачь, а завтра радость»¹¹⁵. «Яко лучши милость твоя, паче живота моего, и устнѣ мои похвалита тя. Тако благословю тя в животь моемъ, и о имени твоємъ въздѣю руцѣ мои»¹¹⁶. «Покры мя от соньма лукаваго и от множества дѣлающих неправду»¹¹⁷. «Възвеселитесь вси праведнии сердцемъ. Благословлю Господа на всяко время, воину хвала его»¹¹⁸, и прочая.

[5] “¿Por qué te afliges, alma mía? ¿Por qué me confundes? Confía en Dios, pues creo en él”. “No rivalices con los malvados, no envidies a los que infringen la ley, pues los malvados serán destruidos y los obedientes a Dios reinarán sobre la tierra”¹¹⁹. Y un poco más: “Y no habrá pecador, mirarás su sitio y no lo encontrarás. Los mansos heredarán la tierra y gozarán en abundancia de la paz. Atenta el pecador contra el justo y rechinan sus dientes en él; el Señor se ríe de él, pues ve que llegará su día. Armas sacaron los pecadores, tensan su arco para atravesar al pobre y al miserable, apuñalar a los justos en el corazón. Sus armas atraviesan sus corazones y sus arcos se destruyen. Mejor poco para el justo que muchas riquezas para los pecadores. Pues la fuerza de los pecadores destruye, la de los justos fortalece al Señor. Como los pecadores mueren, a los justos perdona y recompensa. Pues los que lo bendicen heredarán la tierra, los que lo maldicen se destruirán. El Señor guía los pasos del hombre. Cuando él cae, no se lastima, pues el Señor sujeta su mano. Fui joven y me hice viejo, y no vi al justo abandonado ni a sus descendientes pidiendo pan. Cada día da limosna el justo y da prestado, y su raza será bendita. Apártate del mal, haz el bien, busca la paz y rechaza el mal y vive por los siglos de los siglos”. “Cuando se alzara la gente, entonces seríamos devorados por los vivos; cuando su rabia se levantara sobre nosotros, entonces las aguas nos ahogarían”¹²⁰. “Perdóname, Dios, pues una persona me pisoteó; atacándome cada día, me oprime. Me

¹¹³ Sal 58 (57), 11-12.

¹¹⁴ Sal 59 (58), 2-4.

¹¹⁵ Sal 30(29), 6.

¹¹⁶ Sal 63 (62), 4-5

¹¹⁷ Sal 64 (63), 3

¹¹⁸ Sal 32 (31), 11; 34 (33), 2

¹¹⁹ Monómaco une dos versículos del capítulo 37 de los Salmos, que habla sobre “La suerte de los buenos y los malos”, y del que extrae gran parte para su *Instrucción*.

¹²⁰ La primera parte del salmo (“Si el Señor no hubiera estado de nuestra parte,...”) no está en el texto original, perdiéndose el sentido.

pisotearon mis enemigos, pues se alzan mucho contra mí desde arriba”. “Se alegra el justo y, cuando ve una venganza, lava sus manos en la sangre del pecador. Y dice el hombre: “Si hay recompensa para el justo, significa que Dios es juez en la tierra”. “Libérame de mis enemigos, Dios, y protégeme de los que se alzan contra mí. Líbrame de los que trasgreden las leyes y del hombre violento sálvame, pues ya capturaron mi alma.” “Como la cólera en su rabia y la vida en su voluntad: por la tarde se establece el llanto y por la mañana, la alegría”. “Pues tu misericordia es mejor que mi vida, mis labios te alaban. Así te bendigo en mi vida y ante tu nombre alzo mis manos”. “Protégeme de una banda de maliciosos y de una multitud de injustos.” “Alegraos todos los justos con el corazón. Bendigo al Señor en cualquier momento, será constante la alabanza hacia Él”, y etcétera.

[6] Якоже бо Василий учаше, собрав ту уноша: душа чисты, нескверньни, телеси худу, кротку бесѣду и в мѣру слово Господне: «Яди и питью бесѣдъ плища велика быти, при старых молчати, премудрыхъ слушати, старѣйшимъ покарятися, с точными и меншиими любовь имѣти; без лука бесѣдующе, а много разумѣти; не сверѣповати словомъ, ни хулити бесѣдою, не обило смѣятися, срамлятися старѣйших, к женам нелѣпымъ не бесѣдовати, долу очи имѣти, а душу горѣ, пребѣгати; не стрѣкати учить легких власти, ни в кую же имѣти, еже от всѣх честь. Аще ли кто васъ можетъ инѣмъ услѣти, от Бога мѣзды да чаеть и вѣчныхъ благъ насладится». «О Владычице Богородице! Отъими от убогаго сердца моего гордость и буесть, да не възношюся суетою мира сего» в пустошнѣмъ семь жити.

[6] Pues como Basilio¹²¹ enseñó, reuniendo allí a los jóvenes: tener el alma limpia y pura, el cuerpo delgado, la conversación lacónica y cumplir la palabra del Señor: “Comer y beber sin gran ruido, callar en presencia de los mayores, escuchar a los sabios, obedecer a los mayores, tener amor por los iguales e inferiores, conversando sin malicia, y razonar más; no enfurecerse con palabras, no blasfemar en la conversación, no reírse mucho, tener pudor ante los mayores, no conversar con mujeres indecorosas, mantener los ojos hacia abajo y el alma en alto, evitar la vanidad; no rehusar aprender de los que se apasionan con el poder y no dejarse seducir por el respecto general. Si alguien de vosotros puede traer algún beneficio al otro, que espere de Dios una

¹²¹ Cf. I76, *Sermón sobre cómo debe ser una persona* [1-10], Basil. *De ascetica disciplina*, PG: col. 648-649.

recompensa y goce de la bondad eterna”. “¡Oh, Señora Madre de Dios! Aparta de mi mísero corazón el orgullo e insolencia, para que no me vanaglorie yo con la vanidad de este mundo” en esta insignificante vida.

[7] Научися, вѣрный чловѣче, быти *благочестию* дѣлатель, научися, по евангельскому словеси, «очима управленье, языку удержанье, уму смѣренье, тѣлу порабощенье, гнѣву погубленье, помысль чисть имѣти, понужаяся на добрая дѣла, Господа ради; лишаемь — не мсти, ненавидимь — *люби*, гонимь — терпи, хулимь — моли, умертви грѣхъ». «Избавите обидима, судите сиротѣ, оправдайте вдовицю. Придѣте, да сождемься, глаголеть Господь. Аще будут грѣси ваши яко оброщени, яко снѣгъ обѣлю я»¹²², и прочее. «Восияеть весна постная и цвѣтъ покаянья, очистимь себе, братья, от всякоя крови плотскыя и душевныя. Свѣтодавцю вопыюще рцѣмь: “Слава тобѣ, Чловѣколюбче!”»

[7] Aprende, hombre creyente, a actuar con piedad; aprende según las palabras del Evangelio: “dirección para los ojos, moderación para la lengua, humildad para el espíritu, sumisión para el cuerpo, supresión para la ira, tener pensamientos puros, moviéndose a las buenas acciones, por Dios; desposeído, no te vengues; odiado, ama; perseguido, aguanta; blasfemo, calla; mata el pecado”. Libraos del ofensor, dad audiencia al huérfano, defended a la viuda¹²³. “Venid y unámonos”, dice el Señor, “si vuestros pecados son como manchas, como nieve los limpiaré”, y demás. “Comienza a brillar la primavera del ayuno y la flor del arrepentimiento; nos limpiamos, hermanos, de toda la sangre corporal y espiritual”. Implorando al Creador decimos: “Gloria a ti, Filántropo”¹²⁴.

[8] Поистинѣ, дѣти моя, разумѣйте, како ти есть чловѣколюбець Богъ милостивъ и премилостивъ. Мы чловѣци, грѣшни суще и смертни, то оже ны зло створить, то хоцемь љ пожрети и кровь его прольяти вскорѣ; а Господь нашъ, владѣя и

¹²² Is 1, 17-18

¹²³ La protección al huérfano y a la viuda se encuentra en las Sagradas Escrituras: “...no maltratéis al extranjero, al huérfano y a la viuda...” (Jer 22, 3); “Hace justicia al huérfano y a la viuda...” (Dt 10, 18). En la mayoría de las ocasiones se nombra conjuntamente a huérfanos y viudas, ya que se trata de personas en una situación de debilidad y necesitadas de protección.

¹²⁴ Esta parte se extrae del *Triodión*, una recopilación de oraciones utilizada por la Iglesia ortodoxa para los días de Pascua, en especial para el periodo de Cuaresma.

животомъ и смертью, согрѣшенья наша выше главы нашея терпять¹²⁵, и паки и до живота нашего. Яко отецъ, чадо свое любя, бя, и паки привлачить е к собѣ, тако же и Господь нашъ показал ны есть на врагы побѣду, 3-ми дѣлы добрыми избыти его и побѣдiti его: покаяньемъ, слезами и милостынею. Да то вы, дѣти мои, не тяжька заповѣдь Божья, оже тѣми дѣлы 3-ми избыти грѣховъ своихъ и царствия не лишитися.

[8] En verdad, hijos míos, entended que Dios filántropo es benevolente y misericordioso. Nosotros, hombres, siendo pecadores y mortales, si alguien nos hace mal, entonces queremos devorarlo y derramar su sangre cuanto antes; y nuestro Señor, dominando la vida y la muerte¹²⁶, nuestros pecados soporta muy por encima de nuestras cabezas ahora y toda nuestra vida. Como un padre amando a su hijo, lo golpea y de nuevo lo atrae hacia sí, así también Dios nuestro nos enseñó la victoria sobre los enemigos, cómo con tres buenas acciones librarse de ellos y vencerlos: con arrepentimiento, con lágrimas y con limosna. Y esto para vosotros, hijos míos, no es un pesado mandamiento de Dios, el librarse con estas tres acciones de sus pecados y no perder el reino de los cielos.

[9] А Бога дѣля не лѣнитесь, молю вы ся, не забывайте 3-х дѣль тѣхъ: не бо суть тяжька; ни одиночество, ни чернечество, ни голодь, яко инии добрии терпятъ, но малым дѣломъ уллучити милость Божью.

[9] Por Dios, no holgazaneéis, os lo suplico. No olvidéis las tres acciones, pues no son pesadas; ni llevar una vida solitaria, ni monacal, ni de ayuno que otros virtuosos soportan, sino que con pequeñas acciones se puede recibir la misericordia de Dios.

[10] «Что есть чловѣкъ, яко помниши ѱ¹²⁷?» «Велий еси, Господи, и чюдна дѣла твоя¹²⁸, никак же разумъ чловѣческъ не можетъ исповѣдати чюдес твоихъ», и паки речемъ: «Велий еси, Господи, и чюдна дѣла твоя, и благословено и хвално имя твое в вѣкы по всей земли». Иже кто не похвалить, ни прославляеть силы

¹²⁵ Esd 9, 6

¹²⁶ Interpretación del autor del *Libro de la Sabiduría* de Salomón: “Pues tú tienes el poder de la vida y la muerte...” (Sab 16, 13)

¹²⁷ Sal 9 (8), 5; Sal 144 (143), 3.

¹²⁸ Unión de versículos: “Grande es el Señor y digno de alabanza...” (Sal 48 (47), 2 y 96 (95), 4) y: “¡Qué grandes son tus obras, Señor...” (Sal 92 (93), 6).

твоя и твоих великих чудес и доброт, устроенных на семь свѣтъ: како небо устроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звѣзды, и тма и свѣтъ, и земля на водах положена, Господи, твоимъ промыслом!¹²⁹ Звѣрье разноличнии, и птица и рыбы украшено твоимъ помыслом, Господи! И сему чуду дивуемъся, како от персти создавъ челоуѣка, како образи разноличнии въ челоуѣчьскихъ лицах, — аще и весь миръ совокупить, не вси въ одинъ образ, но кый же своимъ лицемъ образом, по Божии мудрости. И сему ся подивуемы, како птица небесныя изъ ирья идут, и первѣе въ наши руцѣ, и не ставятся на одной земли, но и сильныя и худыя идут по всѣмъ землямъ Божиимъ повелѣньемъ, да наполнятся лѣси и поля. Все же то даль Богъ на угоды челоуѣкомъ, на снѣдь, на веселье. Велика, Господи, милость твоя на нас, *иже* та угоды створилъ еси челоуѣка дѣля грѣшна. И ты же птицѣ небесныя умудрены тобою, Господи; егда повелиши, то вспоютъ и челоуѣкы веселятъ тебе; и егда же не повелиши имъ, языкъ же имѣюще онемѣютъ. «А благословенъ еси, Господи, и хваленъ зѣло!»¹³⁰, всяка чудеса и ты доброты створилъ и здѣлавъ. «Да иже не хвалить тебе, Господи, и не вѣруеть всѣмъ сердцемъ и всею душею во имя Отца и Сына и Святаго Духа, да будетъ проклятъ»¹³¹.

[10] “¿Qué es el hombre para que pienses en él?” “Grande eres, Señor, y maravillosos son tus actos; la mente humana no puede concebir tus milagros”, y de nuevo decimos: “Grande eres, Señor, y maravillosos son tus actos, y bendito y glorioso tu nombre eternamente en toda la tierra”. Pues quién no alaba y glorifica tu fuerza y tus grandes milagros y bienes hechos en este mundo: cómo el cielo fue creado, o cómo el sol, o cómo la luna, o cómo las estrellas, y las tinieblas, y la luz, y la tierra puesta sobre las aguas, Señor, con tu clarividencia. Distintas bestias y pájaros y peces adornados con tu pensamiento, Señor. Y nos asombramos de este milagro, cómo del polvo creó al hombre, cómo creó diferentes formas en los rostros de los hombres; si reunimos a todo el mundo, no tienen el mismo rostro, sino que cada uno tiene el suyo propio, según la sabiduría de Dios. Y nos asombramos de cómo los pájaros celestiales van desde el

¹²⁹ Cf. Juan Exarca, *Šestodnev* (ed. Barankova 2001: 788)

¹³⁰ Se pueden establecer analogías entre esta parte, los versículos de los Salmos: “Bendito seas, Señor, enséñame tus decretos” (Sal 119 (118), 12); el Libro primero de Samuel: “¿Bendito sea el Señor, Dios de Israel, que te ha enviado hoy a mi encuentro!” (1 S 25, 32) y Tobías: “Bendito seas, Señor, Dios misericordioso, y por siempre sea bendito tu nombre...” (Tb 3, 11).

¹³¹ 1 Co 16, 22

пара́йсо¹³², y primero en nuestras manos, y no se establecen en un país, sino que tanto los fuertes como los débiles van por toda la tierra¹³³, según el mandato de Dios, para llenar los bosques y campos. Todo esto lo dio Dios en beneficio de los hombres, para su alimento y su alegría. Grande es, Señor, tu misericordia hacia nosotros, que creaste estos bienes en provecho del hombre pecador. Y estos pájaros celestiales son sabios gracias a ti, Señor; cuando ordenes comenzarán a cantar y la gente se alegra, y cuando no les ordenes, teniendo lengua, enmudecerán. “Y bendito seas, Señor, y muy glorificado”. “Toda clase de milagros y estos bienes creaste y realizaste. Y quien no te alabe, Dios, y no crea con todo su corazón y con toda su alma en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, que sea maldito.

[11] Си словца прочитаюче, дѣти моя, божествная, похвалите Бога, давшаго нам милость свою: а се от худаго моего безумья наказанье. Послушайте мене: аще не всего примете, то половину.

[11] Leyendo estas palabras divinas, hijos míos, alabad a Dios, que nos ha dado su misericordia. Y esto que sigue es una instrucción de mi propia mente débil. Escuchadme, si no aceptáis todo, por lo menos la mitad.

[12] Аще вы Богъ умякчить сердце, и слезы своя испустите о грѣсѣх своих, рекуще: «Якоже блудницу и разбойника и мытаря¹³⁴ помиловаль еси, тако и нас, грѣшных, помилуй!» И в церкви то дѣйте и ложася. Не грѣшите ни одну же ночь, аще можете, поклонитися до земли; а ли вы ся начнетъ не мочи, а трижды. А того не забывайте, не лѣнитесь, тѣмъ бо ночным поклоном и пѣньем челоуѣкъ побѣждает дьявола, и что въ день согрѣшитъ, а тѣмъ челоуѣкъ избываетъ. Аще и на кони ѣздяче не будетъ ни с кым орудья, аще инѣх молитвъ не умѣете молвити, а «Господи помилуй» зовѣте беспрестани, втайнѣ: та бо есть молитва всѣх лѣпши, нежели мыслити безлѣпицю ѣздя.

¹³² Creencia nacional rusa de que los pájaros vuelan hasta el paraíso en invierno y regresan en primavera.

¹³³ Siguiendo la creencia rusa que situaba el paraíso al este, se supone que, al venir en primavera desde el paraíso, primero paran “en manos” rusas y después continúan su viaje hacia otras tierras. *Vid.* Lichačev 1950: 429-431.

¹³⁴ Mt 21, 31.

[12] Si Dios os ablanda el corazón, derramad lágrimas sobre vuestros pecados, diciendo: “Como perdonaste a la prostituta, del ladrón y del publicano, así también a nosotros, pecadores, perdónanos”. Y en la iglesia haced esto tendiéndooos. No dejéis pasar ni una sola noche; si podéis, arrodillaos hasta el suelo, si caéis enfermos, tres veces. No olvidéis esto, no tengáis pereza, pues con esta reverencia nocturna y oración el hombre vence al diablo y de lo que peca durante el día, así con esto el hombre se libra¹³⁵. Si yendo a caballo no vais a tener con quién luchar, y si otras oraciones no sabéis decir, entonces “Señor, ten piedad” implorad continuamente en secreto, pues esta oración es la mejor de todas y aún mejor que, yendo a caballo, pensar disparates¹³⁶.

[13] Всего же паче убогих не забывайте, но елико могуще по силѣ кормите, и *придайте* сиротѣ, и вдовицю оправдите сами, а не вдавайте силным погубити челоуѣка. Ни права, ни крива не убивайте, ни повелѣвайте убити его; аще будеть повинень смерти, а душа не *погубляйте* никакаяже хрестьяны. Рѣчь молвяче, и лиху и добро, не кленитесь Богомъ, ни хреститесь, нѣту бо ти нужда никоеяже. Аще ли вы будете крестъ цѣловати к братьи или г кому, а ли управивъше сердце свое, на немже можете устояти, то же цѣлуйте, и цѣловавше блюдѣте, да не, приступни, погубите душѣ своеѣ. Епископы, и попы, и игумены... с любовью взимайте от них благословленье, и не устраняйтесь от них, и по силѣ любите и набдите, да примете от них молитву... от Бога. Паче всего гордости не имѣйте в сердци и въ умѣ, но рѣчь: смертни есмы, днесъ живи, а заутра в гробѣ; се все, *что ны* еси вдалѣ, не наше, то твое, поручил ны еси на мало дний. И в земли не хороните, то ны есть великъ грѣхъ. Старья чти яко отца, а молодья яко братью. В дому своемъ не лѣнитесь, но все видите; не зрите на тивуна, ни на отрока, да не посмѣются приходящии к вам *ни* дому вашему, ни обѣду вашему. На войну вышедѣ, не лѣнитесь, не зрите на воеводы; ни питью, ни ѣдню не лагодите, ни спанью; и сторожѣ сами наряживайте, и ночь, отвсюду нарядивше около вои, тоже ляжите, а рано встанѣте; а оружья не снимайте с себе вборзѣ, не разглядавше лѣнощами, внезапно бо челоуѣкъ погыбаеть. Лжѣ блюдиша и пьянства и блуда, в томъ бо душа погыбаеть и тѣло. Куда же ходяще путемъ по

¹³⁵ Recomendaciones al rezo nocturno se pueden encontrar también en *Zlatostruj*, obra que recoge una selección de los escritos de Juan Crisóstomo y que fue escrita en Bulgaria durante el reinado de Simeón (s. IX). También en *Prolog* podemos encontrar tales consejos. Vid. Mil'kov 2006: 340-365.

¹³⁶ Recomendación también presente en I76 (vid. *supra* I76, *Sermón sobre cómo debe ser una persona* [6]), que hace referencia a la posibilidad de rezar en cualquier otro lugar que no sea la iglesia. Muestra el pensamiento de Monómaco con respecto al rezo interior, opuesto a los dictámenes de la iglesia bizantina.

своимъ землямъ, не дайте пакости дѣяти отрокомъ, ни своимъ, ни чюжимъ, ни в селѣх, ни в житѣх, да не кляти вас начнутъ. Куда же поидете, идеже станете, напоите, накормите унеина; и боле же чтите гость, откуда же к вам придетъ, или простъ, или добръ, или соль; аще не можете даромъ — брашном и питьемъ: ти бо мимоходячи прославятъ челоуѣка по всѣмъ землямъ любо добрымъ, любо злымъ. Болнаго присѣтите; надъ мертвеца идѣте, яко вси мертвени есмы. И челоуѣка не минѣте, не привѣчавше, добро слово ему дадите. Жену свою любите, но не дайте имъ надъ собою власти. Се же вы конецъ всему: страхъ Божий имѣйте выше всего¹³⁷.

[13] De los más pobres no os olvidéis, sino que, en la medida en que podáis dentro de las posibilidades, alimentad y dad limosna¹³⁸ al huérfano, y defended a la viuda vosotros mismos. Y no dejéis que el fuerte mate a ningún hombre. Ni al justo ni al culpable matéis y no ordenéis matarle; si hubiera un culpable de muerte, no matéis un alma cristiana. Cuando pronunciéis un discurso, malo o bueno, no juréis por Dios, no os santigüéis, pues no hay ninguna necesidad. Si se os presenta besar la cruz¹³⁹ ante hermanos o ante otra persona, comprobando vuestro corazón, en la medida en que podáis permanecer, besadla y, tras haberla besado, procurad no destruir vuestra alma cometiendo una infracción. A obispos, popes y abades respetad y con amor tomad de ellos la bendición, y no os alejéis de ellos y dentro de las posibilidades amadles y cuidadles para recibir de ellos la oración de Dios. Por encima de todo no tengáis orgullo en el corazón y en la mente, sino que diremos: somos mortales, hoy vivos y mañana en la tumba; todo esto que tú nos diste no es nuestro, sino tuyo, nos confiaste esto para unos pocos días. Y en la tierra no guardéis nada, es nuestro gran pecado. A los mayores respetad como al padre y a los jóvenes, como a hermanos. En vuestra casa no holgazaneéis, sino velad por todos. No os fiéis del administrador ni del *otrok*¹⁴⁰ para que no se rían los que se acercan a vosotros, ni de vuestra casa, ni de vuestra comida. Yendo a la guerra, no holgazaneéis, no os fiés del *voevoda*¹⁴¹, no os deis ni a la bebida ni a la comida ni al dormir. A los guardas vosotros mismos organizad y por la noche, colocando un guardia por todas partes, tumbaos cerca de los soldados y levantaos

¹³⁷ Sal 111 (110), 10.

¹³⁸ Se vuelve a mencionar una de las principales obligaciones del futuro príncipe, una de esas “pequeñas acciones” con las que se puede “recibir la misericordia de Dios”.

¹³⁹ Era un tipo de juramento habitual entre los rusos tras la cristianización. *Vid. supra* nota 104.

¹⁴⁰ Miembro joven de la guardia del príncipe.

¹⁴¹ Jefe del ejército.

temprano¹⁴²; y las armas no os las quitéis apresuradamente, no miréis alrededor con pereza, ya que súbitamente una persona puede morir. Guardaos de las mentiras y la embriaguez y la lujuria, pues por esto en verdad el alma y el cuerpo perecen. Por donde quiera de vuestras tierras que llevéis camino, no dejéis que los *otroki* causen daño ni a sí mismos, ni a otros, ni a las aldeas, ni a las siembras, para que no os comiencen a maldeciros. Allá donde vayáis y donde paréis, dad de beber y de comer al mendigo, ante todo respetad al huésped, de dondequiera que a vosotros viniese, villano, noble o mensajero. Si no podéis honrarle con un regalo, entonces con alimento y con bebida, pues ellos, a su paso, glorificarán a la persona por todas las tierras, buenas o malas. Visitad al enfermo, acompañad al difunto, pues todos nosotros somos mortales. No dejéis pasar a una persona sin saludarla y dirigirle un buen discurso. Amad a vuestra mujer, pero no le deis poder sobre vosotros. Y he aquí el principio de todo para vosotros: tened temor de Dios por encima de todo.

[14] Аще забываете *сего*, а часто прочитайте: и мнѣ будетъ бе-сорома, и вамъ будетъ добро.

[14] Si no vais a entender esto, volved a leerlo con frecuencia; no me dará vergüenza y a vosotros os va a ir bien.

[15] Егоже умѣючи, того не забывайте доброго, а егоже не умѣючи, а тому ся учите, якоже бо отецъ мой, дома сѣдя, изумѣяше 5 языкъ, в томъ бо честь есть от инѣхъ земля. Лѣность бо всему мати: еже умѣеть, то забудеть, а егоже не умѣеть, а тому ся не учить. Добрѣ же творяще, не мозите ся лѣнити ни на что же доброе, первое к церкви: да не застанеть вас солнце на постели; тако бо отецъ мой дѣяшет блаженный и вси добрии мужи свершении. Заутренюю отдавше Богови хвалу, и потомъ солнцю въсходящю, и узрѣвше солнце, и прославити Бога с радостью и рече: «Просвѣти очи *мои*¹⁴³, Христе Боже, *иже* даль ми еси свѣтъ твой красный!» И еще: «Господи, приложи ми лѣто къ лѣту, да прокъ, грѣховъ своих покаявсья, оправдивъ животъ», тако похваляю Бога! И сѣдше думати с дружиною, или люди

¹⁴² Concepción de rey activo y preocupado en sus deberes, no sólo como gobernante sino también como guerrero, frente a un concepto bizantino de emperador que únicamente tiene funciones representativas.

¹⁴³ Sal 13 (12), 4.

оправливати, или на ловъ ѣхати, или поѣздити, или лечи спати: спанье есть от Бога присужено полудне. Отъ чина бо почиваетъ и звѣрь, и птици и чловѣци.

[15] Lo bueno que sepáis, no lo olvidéis y lo que no sepáis, aprendedlo. Como mi padre, estando en casa, sabía cinco idiomas¹⁴⁴; por esta razón fue honrado por otras naciones. La pereza, en verdad, es madre de todo. Lo que sabe alguien, lo olvida y lo que no sabe, no lo aprende. Haciendo el bien, no holgazaneéis en lo que es más bueno, sobre todo para la iglesia: Que no os sorprenda el sol en la cama. Así actuó mi santo padre y todos los intachables hombres buenos. En los maitines rendid alabanza a Dios, y después, a la salida del sol, y viendo el sol, glorificad a Dios con alegría y decid: “Ilumina mis ojos, Cristo Dios, que me has dado tu preciosa luz”. Y además: “Señor, dame más años para que en lo sucesivo, habiéndome arrepentido de mis demás pecados, corrija mi vida”. Así alabo a Dios cuando me siento a deliberar con la *družina*¹⁴⁵ o me dispongo a administrar justicia a la gente, cuando voy de caza, a la recaudación de tributos o me echo a dormir. El dormir a mediodía está prescrito por Dios. Según este precepto duermen pues bestias, pájaros y personas.

Mon.Autobiografía

[1] А се вы повѣдаю, дѣти моя, трудъ свой, оже ся есмь тружалъ, пути дѣя и ловы с 13 лѣт. Первое к Ростову идохъ, сквозѣ вятичѣ, посла мя отецъ, а самъ иде Курьску; и паки 2-е к Смолиньску со Ставкомъ с *Гордятичемъ* той паки и отъиде к Берестию со Изяславомъ, а мене посла Смолиньску, то и-Смолиньска идохъ Володимерю. Тое же зимы той посласта Берестию брата на головнѣ, иде бяху *ляхове* пожгли, той ту блюдь городъ тихъ. Та идохъ Переяславлю отцю, а по Велицѣ дни ис Переяславля та Володимерю — на Сутейску мира творить с ляхы. Оттуда паки на лѣто Володимерю опять.

[1] Y ahora os contaré, hijos míos, sobre mi trabajo, cómo trabajé en mis viajes y en la caza desde los trece años. Al principio hasta Rostov marché a través de la tierra de los viatičes¹⁴⁶. Me envió mi padre y él mismo marchó a Kursk. Y de nuevo por segunda vez

¹⁴⁴ Aunque se desconocen cuáles eran, el número era algo poco usual para la época en toda Europa.

¹⁴⁵ Grupo formado por personas cercanas al príncipe, que constituye su guardia personal y su consejo.

¹⁴⁶ Conjunto de tribus que habitaban la cuenca superior y media del río Oká.

fui a Smolensk, con Stavko Gordiatič¹⁴⁷, quien después marchó a Berestie¹⁴⁸ con Izjaslav¹⁴⁹ y a mí me envió a Smolensk. Y desde Smolensk marché hacia Vladímir¹⁵⁰. Ese invierno me enviaron a Berestie mis hermanos al lugar del incendio, que los lejitas¹⁵¹ arrasaron, y allí goberné la ciudad apaciguada. Después fui a Perejaslavl'¹⁵² hasta mi padre, y después del Gran Día¹⁵³, de Perejaslavl' a Vladímir, a concertar la paz de Sutjeisk¹⁵⁴ con los lejitas. De ahí otra vez en verano hacia Vladímir.

[2] Та посла мя Святославъ в Ляхы; ходивъ за Глоговы до Чешьскаго лѣса, ходивъ в земли ихъ 4 мѣсяци. И в то же лѣто и дѣтя ся роди старѣйшее новгородское. Та оттуда Турову, а на весну та Переяславлю, таже Турову.

[2] Luego me envió Svjatoslav¹⁵⁵ hasta los lejitas. Fui por Glogov hasta el Bosque Checo y anduve en su tierra cuatro meses. Y en ese mismo año me nació mi hijo mayor, el novgorodiano¹⁵⁶. Y desde allí fui a Turov¹⁵⁷ y en primavera, a Perejaslavl' y otra vez a Turov.

[3] И Святославъ умре, и язъ паки Смолиньску, а и-Смолиньска той же зимѣ та к Новугороду; на весну Глѣбови в помочь. А на лѣто со отцемъ подъ Полтескъ, а на другую зиму с Святополкомъ подъ Полтескъ, — *ожьгъше* Полтескъ; онъ иде Новугороду, а я с половци на Одрьскъ, воюя, та Чернигову. И паки и-Смолиньска къ отцю придох Чернигову. И Олегъ приде, из Володимеря выведенъ, и возвах ѝ к собѣ на обѣдъ со отцемъ в Черниговѣ, на Краснѣмъ дворѣ, и вдахъ отцю 300 гривен золота. И паки и-Смолиньска же пришедь, и проидох сквозѣ половечьскый вои, бьяся, до Переяславля, и отца налѣзохъ с полку пришедше. То и паки ходихомъ, том же лѣтѣ, со отцемъ и со Изяславомъ битъся Чернигову с

¹⁴⁷ Se desconoce la identidad de Stavko Gordiatič.

¹⁴⁸ Actual Brest.

¹⁴⁹ Se trata de Izjaslav Jaroslavič, hijo de Jaroslav el Sabio; por lo tanto, tío de Vladímir Monómaco.

¹⁵⁰ Vladímir-Volinski.

¹⁵¹ Polacos.

¹⁵² Perejaslavl'-Južnyj era el principado del padre de Monómaco, Vsevolod Jaroslavič.

¹⁵³ Pascua.

¹⁵⁴ Aunque hay localizaciones con nombres parecidos, no se sabe dónde estaba exactamente Sutjeisk. Según Pašuto (1968: 41) la paz de Sutjeisk tuvo lugar en el año 1074.

¹⁵⁵ Svjatoslav Jaroslavič, otro de los hijos de Jaroslav el Sabio.

¹⁵⁶ Mstislav, hijo mayor de Vladímir, nació en 1076. Este apodo viene a referirse al hecho de que gobernó en Nóvgorod desde 1088 a 1093 y desde 1095 a 1117.

¹⁵⁷ En la actual Bielorrusia. Fue la ciudad de Monómaco.

Борисомъ, и побѣдихомъ Бориса и Олга. И паки идохом Переяславлю, и стахом во Обровѣ.

[3] Y Svjatoslav¹⁵⁸ murió y yo otra vez marché a Smolensk. Y desde Smolensk ese invierno hacia Nóvgorod. En primavera fui a ayudar a Gleb¹⁵⁹. Y en verano estuve con mi padre en los alrededores de Polock. Y al siguiente invierno, con Svjatopolk en los alrededores de Polock, y quemamos la ciudad; él marchó hacia Nóvgorod y yo con los polovcianos¹⁶⁰ a Odresk¹⁶¹ con el ejército, y a Černígov. Y de nuevo marché desde Smolensk hasta mi padre en Černígov¹⁶². Y Oleg¹⁶³ marchó allí expulsado desde Vladímir, y yo lo invité a comer conmigo y con mi padre en Černígov, en el Hermoso Palacio¹⁶⁴, y le di a mi padre trescientas grivnas de oro. Y de nuevo viniendo de Smolensk, me dirigí a través de las tropas polovcianas, luchando, hasta Perejaslavl' y me encontré con mi padre, que regresaba de una campaña. Luego marché otra vez en ese mismo año con mi padre y con Izjaslav a combatir en Černígov contra Borís y le vencimos a él y a Oleg¹⁶⁵. Y otra vez marchamos a Perejaslavl' y nos instalamos en Obrov¹⁶⁶.

[4] И Всеславъ Смолнескъ ожъже, и азъ всѣдъ с черниговци о двою коню, и не застахом... въ Смолинскѣ. Тѣм же путем по Всеславѣ пожегъ землю и повоевавъ до Лукамля и до Логожъска, та на Дръютьскѣ воюя, та Чернигову.

[4] Y Vsjeslav quemó Smolensk y yo con los černigovianos en una yunta de caballos¹⁶⁷ eché a correr y no me atraparon [...] en Smolensk. En esta campaña la tierra fue

¹⁵⁸ Svjatoslav Jaroslavič murió el 27 de diciembre de 1076.

¹⁵⁹ Gleb Sviatoslavič de Nóvgorod, hijo mayor de Svjatoslav Jaroslavič y primo de Vladímir Monómaco, quien acude en su ayuda cuando éste se enfrenta a Vsjeslav Brjačislavič en la primavera de 1077.

¹⁶⁰ Los polovcianos son más conocidos por cumanos.

¹⁶¹ La ubicación exacta de la ciudad no es conocida.

¹⁶² Vsevolov Jaroslavič cedió el trono de Kiev a su hermano Izjaslav para pasar él a gobernar Černígov, el segundo de los principados rusos más importantes.

¹⁶³ Oleg Svjatoslavič.

¹⁶⁴ Estos palacios aparecen en las crónicas en más de una ocasión. Solían estar a las afueras de las ciudades.

¹⁶⁵ En esta batalla cerca de Černígov el 8 de octubre de 1078 murió Izjaslav, pasando Vsevolod a ocupar de nuevo el trono de Kiev y su hijo Vladímir, al trono dejado por su padre en Černígov, donde gobernará desde 1078 hasta 1095.

¹⁶⁶ Localización en el principado de Perejaslavl', pero no se sabe dónde exactamente.

¹⁶⁷ Se refiere a dos caballos con los que se cabalgaba de manera más eficaz, ya que el jinete se iba turnando entre los dos, permitiendo de este modo que los caballos descansaran durante el viaje sin necesidad de efectuar paradas.

quemada por Vsjeslav, luchando hasta Lukoml' y Logoszk¹⁶⁸. Después fui a Druck con el ejército y otra vez a Černígov.

[5] А на ту зиму повоеваша половци Стародубъ весь, и азъ шедъ с черниговци и с половци, на Деснѣ изымахом князи Асадука и Саука, и дружину ихъ избиша. И на заутреѣ за Новымъ Городом разгнахомъ силны вои Белкатгина, а семечи и полонъ весь отяхом.

[5] Y en ese invierno tomaron los polovcianos todo Starodub y yo, yendo con los černigovianos y con mis polovcianos, en Desna hicimos prisioneros a los príncipes Asaduk¹⁶⁹ y Sauk y matamos a sus *družiny*. Y al día siguiente, a las afueras de Nóvgorod¹⁷⁰, destruimos el fuerte ejército de Belkatgin¹⁷¹ y los semečes¹⁷² a todos los hicieron prisioneros.

[6] А въ Вятичи ходихом по двѣ зимѣ на Ходоту и на сына его, и ко Корьдну, ходихъ 1-ю зиму. И паки по Изяславичихъ за Микулинъ, и не постигохом ихъ. И на ту весну къ Ярополку совкупляться на Броды.

[6] Y a la tierra de los viatiches fuimos dos inviernos seguidos contra Chodot¹⁷³ y su hijo y hacia Kordnu¹⁷⁴ fuimos el primer invierno. Y otra vez fuimos tras los rostislaviči a las afueras de Mikulin¹⁷⁵, y no les cogimos. Y en esa primavera fui a un consejo con Jaropolk en Brod¹⁷⁶.

[7] Том же лѣтѣ гонихом по половьцихъ за Хоролъ, иже Горошинъ взяша.

[7] En el mismo año perseguimos al otro lado del Chorol¹⁷⁷ a los polovcianos, quienes tomaron Gorošin¹⁷⁸.

¹⁶⁸ Ciudades en el principado de Polock, que pertenecían a Vsjeslav de Polock.

¹⁶⁹ Suegro de Oleg Svjatoslavič, que estaba casado con una polovciana.

¹⁷⁰ Nóvgorod- Severskij.

¹⁷¹ No se sabe quién es este Belkatgin.

¹⁷² Polovcianos que habitaban a lo largo del río Sejm.

¹⁷³ Príncipe de los viatiches.

¹⁷⁴ La localización de Kordnu no está clara.

¹⁷⁵ Ciudad en la región de Galicia, cerca del río Seret.

¹⁷⁶ Ciudad en la frontera entre Rus' y Polonia.

¹⁷⁷ Afluente del Psel.

¹⁷⁸ Ciudad en el principado de Perejaslavl' cerca de los ríos Sula y Borička, al suroeste del Chorol.

[8] И на ту осень идохом с черниговци и с половци, с читѣвичи, к Мѣньску: изъѣххом городъ, и не оставихом у него ни челядина, ни скотины.

[8] Ese otoño fuimos con los černigovianos y con los polovcianos-čiteevičes a Minsk, tomamos la ciudad y no dejamos en ella ni servidumbre ni ganado.

[9] На ту зиму идохом къ Ярополку совокуплятися на Броды, и любовь велику створихом.

[9] Y ese invierno fuimos a una reunión con Jaropolk en Brod y establecimos una gran amistad¹⁷⁹.

[10] И на весну посади мя отецъ в Переяславли передъ братьею, и ходихом за Супой. И ѣдучи к Прилуку городу, и срѣтоша ны внезапно полоческыѣ князи, 8 тысячь, и хотѣхом с ними ради битися, но оружье бяхомъ услали напередъ на повозѣхъ, и внидохом в городъ; толко семцю яша одного живого, ти смердъ нѣколико, а наши онѣхъ боле избиша и изымаша, и не смѣша ни коня пояти в рудѣ, и бѣжаша на Сулу тое ночи. И заутра, на Госпожинъ день, идохом к Бѣлѣ Вежи, и Богъ ны поможе и святая Богородица: *избихом* 900 половець, и два князя *яхом*, Багубарсова брата, Асиня и Сакзя, а два мужа толко утекоста.

[10] Y en primavera me estableció mi padre en Perejaslavl' por encima de todos los hermanos y fuimos al otro lado del Supoj¹⁸⁰. Y por el camino hacia la ciudad de Priluk¹⁸¹ nos encontramos de repente a los príncipes polovcianos, con ocho mil hombres; y nos hubiera gustado luchar con ellos, pero las armas fueron enviadas hacia adelante en los carros y nosotros entramos en la ciudad. Sólo un siemtsa¹⁸² vivo atraparon y algunos campesinos, y los nuestros más polovcianos mataron y atraparon. Y los polovcianos, sin atreverse a bajar del caballo, corrieron hacia Sul esa noche. Y al día siguiente, en la Ascensión¹⁸³, marchamos hacia la Atalaya Blanca¹⁸⁴. Dios nos ayudó y

¹⁷⁹ Paz entre los príncipes de Kiev y Volynskij.

¹⁸⁰ Afluente izquierdo del Dniéper.

¹⁸¹ Ciudad en el principado de Perejaslavl'.

¹⁸² Podría tratarse de un miembro joven de una familia o también de un criado.

¹⁸³ Día del Señor.

la Santa Madre de Dios. Matamos novecientos polovcianos y capturamos a dos príncipes, hermanos de Bagubar, Osen y Saksia, y sólo dos hombres huyeron.

[11] И потомъ на Святославль гонихом по половцих, и потомъ на Торческый городъ, и потомъ на Гюргевь по половцих. И паки на той же сторонѣ у Красна половци побѣдихом; и потомъ с Ростиславом же у Варина вежѣ взяхом. И потом ходивъ Володимерю, паки Ярополка посадих, и Ярополкъ умре.

[11] Y después en Svjatoslav¹⁸⁵ perseguimos a los polovcianos. Y después fuimos a la ciudad de Torčesk. Y después a Jurev¹⁸⁶ tras los polovcianos. Y de nuevo en la misma parte, al lado del Krasno, vencimos a los polovcianos. Y después con Rostislav¹⁸⁷ tomamos las atalayas de Varin¹⁸⁸. Y después fui a Vladímir¹⁸⁹ otra vez, allí gobernaba Jaropolk¹⁹⁰, quien murió.

[12] И паки по отни смерти и при Святополцѣ, на Стугнѣ бившеся съ половци до вечера, бихом — у Халѣпа, и потом миръ створихом с Тугорканомъ и со инѣми князи половецьскими; и у Глѣбовы чади пояхом дружину свою всю.

[12] Y de nuevo, después de la muerte de mi padre¹⁹¹, junto a Svjatopolk en Stugna luchamos con los polovcianos hasta el atardecer. Luchamos junto a Halep y después establecimos la paz con Tugorkan¹⁹² y con otros príncipes polovcianos. Y a los hijos de Gleb¹⁹³ quitamos toda su *družina*.

[13] И потом Олегъ на мя приде с Половьчьскою землею к Чернигову, и бишася дружина моя с нимъ 8 дний о малу *греблю*, и не владуче *внити* имъ въ острогъ; *съжаливѣси* хрестьяных душъ и сель горящих и монастырь, и рѣхъ: «Не

¹⁸⁴ Ciudad en la región de Černígov cerca del río Ostër.

¹⁸⁵ No se conoce la localización de esta ciudad.

¹⁸⁶ Ciudad cerca del río Ros'.

¹⁸⁷ Rostislav Vsevolodovič, hermano de Monómaco.

¹⁸⁸ No se conoce la localización de este lugar.

¹⁸⁹ Vladímir-Volynskij

¹⁹⁰ Jaropolk Izjaslavič fue asesinado el 22 de noviembre de 1086.

¹⁹¹ Vsevolod Jaroslavič murió el 13 de abril de 1093.

¹⁹² La paz establecida en 1094 llevó consigo el matrimonio de Svjatopolk con una princesa polovciana, hija de Tugorkan.

¹⁹³ Se trata de un príncipe polovciano que lleva nombre ruso. Era, por lo visto, una práctica común de la que se tienen más ejemplos.

хвалитися поганым!» И вдахъ брату отца *его* мѣсто, а самъ идох на отца своего мѣсто Переяславлю. И *выидохом* на святаго Бориса день ис Чернигова, и ѣхавом сквозѣ полкы половъчскиѣ, не въ 100 дружинѣ, и с дѣтми и с женами. И облизавутся на нас акы волци стояще, и от перевоза и з горѣ, Богъ и святыи Борисъ не да имъ мене в користь, — неврежени доидохом Переяславлю.

[13] Y después Oleg vino hacia mí desde la tierra de los polovcianos a Černígov y se batió mi *družina* con él ocho días tras un pequeño terraplén y no permitimos que fueran sometidos. Me lamenté de las almas cristianas y de las aldeas incendiadas y de los monasterios y dije: “Que no se vanaglorien los paganos”. Y le di al hermano de mi padre su trono y yo mismo pasé al trono de mi padre en Perejaslavl’. Y salimos en el día de san Borís¹⁹⁴ de Černígov y fuimos a través de las huestes polovcianas, en una *družina* de apenas cien personas, con niños y con mujeres. Y se relamían como lobos con nosotros los polovcianos de pie en la embarcación y en las montañas¹⁹⁵. Dios y san Borís no me entregaron a ellos en ganancia, llegamos ilesos a Perejaslavl’.

[14] И сѣдѣхъ в Переяславли 3 лѣта и 3 зимы, и с дружиною своею, и многы бѣды прияхом от рати и от голода. И идохом на вои ихъ за Римовѣ, и Богъ ны поможе — *избихом* я, а другия *поимахом*.

[14] Y goberné yo en Perejaslavl’¹⁹⁶ tres veranos y tres inviernos con mi *družina* y muchas desgracias recibimos de la guerra y el hambre. Y nos dirigimos contra sus guerreros¹⁹⁷ en los alrededores de Rimov¹⁹⁸. Y Dios nos ayudó, los matamos y a otros atrapamos.

[15] И пакы Итлареву чадъ избиша, и вежи ихъ взяхом шедше за Голтавомѣ.

[15] Y de nuevo a los hijos de Itlar herimos y sus atalayas tomamos, yendo a los alrededores de Goltab¹⁹⁹.

¹⁹⁴ El 24 de julio de 1094.

¹⁹⁵ Las montañas Boldin estaban situadas en el camino a Černígov, en el lado derecho del río Desna.

¹⁹⁶ Vladímir Monómaco gobernó en Perejaslavl’ entre los años 1094 y 1113. En el texto habla del periodo entre el año 1094 y el 1096.

¹⁹⁷ Contra los polovcianos.

¹⁹⁸ Ciudad cerca del río Sula.

¹⁹⁹ Ciudad en el principado de Perejaslavl’ en la desembocadura del río Goltab en el Psel.

[16] И Стародубу идохом на Олга, зане ся бѣше приложилъ к полоцем. И на Богъ идохом, с Святополком на Боняка за Росъ.

[16] Y hacia Starodub fuimos contra Oleg, porque él se hizo amigo de los polovcianos. Y a Bug²⁰⁰ fuimos con Svjatopolk contra Bonjak, en los alrededores del Ros'.

[17] И Смолиньску идохом, с Давыдомъ смирившесе. Паки идохом другое с Вороницѣ.

[17] Y fuimos a Smolensk, hicimos las paces con David²⁰¹. De nuevo fuimos por segunda vez desde Boronica²⁰².

[18] Тогда же и торци придоша ко мнѣ, и с половець читѣевичи, идохом противу имъ на Сулу.

[18] Entonces los torki vinieron hacia mí con polovcianos-chiteeviches y fuimos a su encuentro en el Sula.

[19] И потомъ паки идохом к Ростову на зиму, и по 3 зимы ходихом Смолинску. *И-Смолиньска* идох Ростову.

[19] Y después de nuevo fuimos a Rostov en invierno. Y tres inviernos fuimos a Smolensk. De Smolensk fui a Rostov.

[20] И паки с Святополком гонихом по Боняцѣ, но ли оли... убиша, и не постигохом ихъ. И потом по Боняцѣ же гонихом за Росъ, и не постигохом его.

[20] Y otra vez con Svjatopolk perseguimos a Bonjak, pero [...] mataron y no les alcanzamos. Y después perseguimos a Bonjak en los alrededores del Ros', y de nuevo no le cogimos.

²⁰⁰ Puede tratarse de la ciudad de Bohuslav, a orillas del río Ros', un afluente del Dniéper.

²⁰¹ David Svjatoslavič.

²⁰² La ubicación no está clara.

[21] И на зиму Смолинску идохъ, и-Смоленска по Велицѣ дни выидох; и Гюргева мати умре.

[21] Y en invierno fui a Smolensk. Desde Smolensk, después del Gran Día²⁰³, salí. Y la madre de Juri murió²⁰⁴.

[22] Переяславлю пришедъ на лѣто, собрах братью.

[22] Regresando a Perejaslavl' en verano, reuní a los hermanos.

[23] И Бонякъ приде со всѣми половци къ Кснятиню, идохом за не ис Переяславля за Сулу, и Богъ ны поможе, и полькы ихъ побѣдихом, и князи изымахом лѣпшии, и по Рожествѣ створихом миръ съ *Аепю*, и поимъ у него дчерь, идохом Смоленську. И потом идох Ростову.

[23] Y Bonjak vino con todos los polovcianos hacia Ksnjatin²⁰⁵. Nosotros fuimos tras ellos desde Perejaslavl' al otro lado del Sula y Dios nos ayudó y a sus huestes vencimos y apresamos a los mejores príncipes. Y después de Navidad concertamos la paz con Aepo, y, tomando a su hija²⁰⁶, fuimos a Smolensk. Y después fui a Rostov.

[24] Пришед из Ростова, паки идох на половци на *Урусобу* с Святополком, и Богъ ны поможе.

[24] Viniendo de Rostov, de nuevo fui contra los polovcianos, contra Urusob²⁰⁷, con Svjatopolk. Y Dios nos ayudó.

[25] И потом паки на Боняка к Лубьну, и Богъ ны поможе.

[25] Y después otra vez fuimos contra Bonjak a Luben. Y Dios nos ayudó.

²⁰³ Pascua.

²⁰⁴ Gytha, hija del último rey anglosajón Harold, muerto en 1066 en la batalla de Hastings. Fue educada en Dinamarca y dada en matrimonio a Vladímir en 1074 o 1075.

²⁰⁵ Ciudad en el margen derecho del río Sula

²⁰⁶ La hija de Aepo fue dada en matrimonio al hijo de Vladímir, Juri.

²⁰⁷ Príncipe polovciano

[26] И потом ходихом к *Воиню* с Святополком; и потом паки на Донъ идохом с Святополком и с Давыдомъ, и Богъ ны поможе.

[26] Y después fuimos a Voina²⁰⁸ con Svjatopolk. Y después de nuevo fuimos al Don con Svjatopolk y con David. Y Dios nos ayudó.

[27] И к Выреви бяху пришли Аепа и Бонякъ, хотѣша взяти ѳ, ко Ромну идох со Олгомъ и з дѣтми на нь, и они, *очутивше*, бѣжаша.

[27] Y a Vira²⁰⁹ habían llegado Aepo y Bonjak, querían capturarla. Hacia Romna²¹⁰ partí con Oleg y con sus hijos hacia ellos y, al darse cuenta, huyeron.

[28] И потом к Мѣньску ходихом на Глѣба, оже ны бяше люди заялъ, и Богъ ны поможе, и створихом свое мышленное.

[28] Y después fuimos a Minsk contra Gleb²¹¹, que capturó a nuestra gente. Y Dios nos ayudó e hicimos todo lo que nos propusimos.

[29] И потом ходихом къ Володимерю на Ярославця, не терпяче злобъ его.

[29] Y después fuimos a Vladímir contra Jaroslav²¹², no pudiendo aguantar sus crímenes.

[30] А и-Щернигова до Кыева *нестишьды* ѳздих ко отцю, днемъ есмъ переѳздила до вечерни. А всѣхъ путей 80 и 3 великихъ, а прока не испомню меншихъ. И мировъ есмъ створиль с половечьскими князи безъ одного 20, и при отци и кромѣ отца, а дая скота много и многы порты своѣ. И пустиль есмъ половечскихъ князь лѣпшихъ изъ оковъ толико: Шаруканя 2 брата, Багубарсовы 3, *Осеня* братьѣ 4, а всѣхъ лѣпшихъ князий инѣхъ 100. А самы князи Богъ живы в руцѣ дава: Кокусъ с

²⁰⁸ Ciudad junto a la desembocadura del Sula en el Dniéper.

²⁰⁹ Población cerca del río Vir.

²¹⁰ Ciudad cerca del río Sula.

²¹¹ Gleb Vsjeslavič, hijo de Vsjeslav Polockij, que gobernaba el principado de Minsk.

²¹² Jaroslav Svjatopolčič, hijo de Svjatopolk Izjaslavič y príncipe de Vladímir-Volinskij.

сыномъ, Акланъ, Бурчевичъ, Таревскый князь Азгулуй, и инѣхъ кметий молодых 15, то тѣхъ живы ведъ, исѣкъ, вметах в ту рѣчку въ *Салню*. По чередам избъено не съ 200 в то время лѣпших.

[30] Y desde Černígov hasta Kíev cerca de cien veces fui hasta mi padre, tras un día viajando, hasta la tarde. Y hubo en total ochenta y tres grandes campañas y no recuerdo el resto de las menores. Y concerté las paces con diecinueve príncipes polovcianos, en vida de mi padre y sin él. Y repartí mucho ganado y muchos ropajes míos. Y liberé de las cadenas a los mejores príncipes de los polovcianos: dos hermanos Šarukan, tres Bagubars, cuatro hermanos Osen, y otros cien de los mejores príncipes. Y a estos mismos Dios me los dejó vivos en mis manos: Koksus' con su hijo, Aklan Burčević, el príncipe tarevski²¹³ Azguluj y a otros quince jóvenes guerreros, a estos yo, llevándolos vivos, los maté y arrojé a este río Salna. Y por otro lado maté al mismo tiempo cerca de doscientos de sus mejores hombres.

[31] А се тружахъся ловы дѣя: понеже сѣдох в Черниговѣ, а и-Щернигова вышед, и до сего лѣта по сту уганивал и имъ даром всею силою кромѣ иного лова, кромѣ Турова, *идѣже* со отцемъ ловиль есмъ всякъ звѣрь.

[31] Y he aquí cómo trabajé, cazando, mientras goberné en Černígov. Y saliendo de Černígov hasta este año cien piezas atrapé y cogí sin esfuerzo; sin contar otras cazas, fuera de Turov, donde cacé con mi padre a todas las fieras.

[32] А се в Черниговѣ дѣяль есмъ: конь диких своима руками связаль есмъ въ пушах 10 и 20 живых конь, а кромѣ того же по *ровни* ѣздя ималь есмъ своима руками тѣ же кони дикиѣ. Тура мя 2 метала на розѣх и с конемъ, олень мя одинъ боль, а 2 лоси, одинъ ногами топталъ, а другый рогома боль, вепрь ми на бедрѣ мечь оттяль, медвѣдь ми у колѣна подѣклада укусилъ, лютой звѣрь скочиль ко мнѣ на бедра и конь со мною поверже. И Богъ неврежена мя съблюде. И с коня много падах, голову си розбих дважды, и руцѣ и нозѣ свои вередих, въ уности своей вередих, не блюда живота своего, ни щадя гоовы своея.

²¹³ No se conoce el significado de este término.

[32] Y he aquí lo que hice en Černígov. Domé treinta caballos salvajes con mis propias manos en los bosques, caballos vivos; además de que, yendo por la llanura, atrapé con mis manos estos mismos caballos salvajes. Dos uros me lanzaron con los cuernos junto con el caballo, un reno me corneó y, de dos alces, uno me pisoteó con las patas y otro me hirió con los cuernos. Un jabalí del muslo me arrancó la espada, un oso de la rodilla me mordió el sudadero, un animal feroz saltó a mi muslo y volcó al caballo conmigo encima. Y Dios me conservó indemne. Y me caí mucho con el caballo, me rompí la cabeza dos veces y las manos y las piernas me dañé. En la juventud me dañé, no era valiosa mi vida, sin respetar mi propia cabeza.

[33] Еже было творити отроку моему, то сам есмь створилъ, дѣла на войнѣ и на ловѣхъ, ночь и день, на зною и на зимѣ, не дая собѣ упокоя. На посадники не зря, ни на биричи, сам творилъ, что было надобѣ, весь нарядъ, и в дому своемъ то я творилъ *есмь*. И в ловчих ловчий нарядъ сам есмь держалъ, и в конюсѣхъ, и о соколѣхъ и о ястребѣхъ.

[33] Lo que debía hacer mi *otrok* ya lo hice yo, en la guerra y en la caza, de noche y de día, en el calor y en el frío, sin darme tregua. No me fie de los *posadnik*²¹⁴ ni de los heraldos, yo mismo hice lo que era necesario. Yo mismo establecí también todo el orden en mi casa. Y en la caza, el orden yo mismo establecí, y también entre los mozos de cuadra, y cuidé de los halcones y los azores.

[34] Тоже и худаго смерда и убогыѣ вдовицѣ не даль есмь сильнымъ обидѣти, и церковнаго наряда и службы сам есмь приизиралъ.

[34] También al pobre campesino y a la humilde viuda no ofendí gravemente y respeté el orden eclesiástico y del oficio.

[35] Да не зазрите ми, дѣти мои, *ни* инъ кто, прочеть, не хвалю бо ся ни дерзости своея, но хвалю Бога и прославляю милость его, иже мя грѣшнаго и худаго селико лѣт сблюд от тѣхъ часъ смертныхъ, и не лѣнива мя былъ створилъ, худаго, на вся дѣла чловѣчьская потребна. Да сю грамотицю прочитаючи, потѣснѣтеса

²¹⁴ Representante de la autoridad en algunas ciudades antiguas rusas. Gobernador, alcalde.

на вся дѣла добрая, славяще Бога с святыми его. Смерти бо ся, дѣти, не боячи, ни рати, ни от звѣри, но мужьское дѣло творите, како вы Богъ подасть. Оже бо язъ от рати, и от звѣри и от воды, от коня спадаяся, то никтоже вас не можетъ вредитися и убити, понеже не будет от Бога повелѣно. А иже от Бога будетъ смерть, то ни отецъ, ни мати, ни братья не могутъ отъяти, но *аче* добро есть блюсти, Божие блюденъе лѣплѣѣ есть чловѣчьскаго.

[35] No me censuréis, hijos míos u otros quienes lean, pues no me vanaglorio yo ni de mí, ni de mi valentía; sino que alabo a Dios y glorifico su piedad por cuanto él a mí, pecador y mísero, tantos años me guardó en aquellos momentos de peligro de muerte y no me hizo perezoso y necio, sino capaz en todos los asuntos humanos. Leyendo esta carta, esforzaos en todas las buenas tareas, glorificando a Dios con sus santos. A la muerte, en verdad, hijos, no temáis, ni a la guerra ni a las fieras. Cumplid vuestro deber de hombre como Dios os ordenó. Pues si yo de la guerra, de las fieras, del agua, de las caídas del caballo me libré, tampoco ninguno de vosotros puede dañarse o ser asesinado mientras no sea ordenado por Dios. Y si viene de Dios la muerte, entonces ni padre, ni madre, ni hermanos pueden apartaros de ella. Pues si bueno es cuidarse uno mismo, la protección divina es mejor que la humana.

Mon. Carta de Monómaco a Oleg Svjatoslavič²¹⁵

[1] О многострастный и печалны азъ! Много борешися сердцемъ, и одолѣвши, душе, сердцю моему, зане, тлѣньнѣ сущи, помышляю, како стати предъ страшнымъ судьбою, каянья и смѣренья не приимшимъ межю собою.

[1] ¡Oh, yo, atormentado y triste! Mucho luchas, alma, con el corazón y te apoderas del mío. Todos nosotros somos mortales y por eso pienso cómo nos enfrentaríamos al Juicio Final sin arrepentirnos y sin reconciliarnos entre nosotros.

²¹⁵ Esta carta a Oleg Svjatoslavič fue escrita probablemente en el año 1096, después de la muerte del hijo pequeño de Vladímir, Izjaslav, en la batalla contra Oleg en Murom. Haciendo caso a su hijo mayor, Mstislav, ahijado de Oleg, Vladímir envía esta carta esperando una reconciliación entre ambos.

[2] Молвить бо иже: «Бога люблю, а брата своего не люблю», — ложь есть²¹⁶. И паки: «Аще не отпустите прегрѣшений брату, ни вам отпустить Отець вашъ небесный»²¹⁷. Пророкъ глаголетъ: «Не ревнуй лукавнующим, ни завиди творящим безаконь»²¹⁸. «Что есть добро и красно, *но еже жити* братья вкупѣ!»²¹⁹ Но все дьяволе наученье! то бо были рати при умныхъ *дѣдѣх* наших, при добрых и при блаженныхъ отцихъ наших. Дьяволь бо не *хочет* добра роду чловѣчскому, *сваживает* ны. Да се ти написах, зане принуди мя сынъ *мой*, егоже еси хрстиль, иже то съдѣть близъ тебе, прислалъ ко мнѣ *мужь свой* и грамоту, река: «Ладимься и смѣримся, а братцю моему судъ пришелъ. А вѣ ему не будевѣ местника, но възложивѣ на Бога, а стануть си пред Богомъ; а Русьскы земли не погубим». И азъ видѣх смѣренье сына своего, сжалихси, и Бога устрашихся, рекох: онъ вѣ уности своей и в безумьи сице смѣряется — на Бога укладаетъ; азъ чловѣкъ грѣшенъ есмь паче всѣх чловѣкъ.

[2] Pues quien pronuncia: “Amo a Dios y no amo a mi hermano”, miente. Y además: “Si no perdonáis al hermano pecador, entonces tampoco a vosotros os perdona el Dios de los cielos”. El Profeta dice: “No rivalices con los que son malvados, no envidies a los que infringen la ley”. “Qué hay mejor y más bonito que vivir junto con tus hermanos”. Pero todo es una incitación del diablo. Pues hubo guerras en tiempos de nuestros sensatos abuelos, en tiempos de nuestros buenos y dichosos padres. El diablo nos enemista, pues no quiere el bien para el género humano. Esto te lo escribí, porque me impulsó mi hijo, bautizado por ti, que se sienta cerca de ti²²⁰. Me envió a su hombre y una carta, diciendo en ella así: “Llegaremos a un acuerdo y nos reconciliaremos, y el juicio divino llegó para mi hermano²²¹. Y nosotros por él no vamos a ser vengativos, sino que dejaremos esto a Dios, cuando comparezca ante Él. Y la tierra de Rus’ no destruiremos”. Y vi la humildad de mi hijo, me compadecí y teniendo temor de Dios, dije: “Él, por su juventud e insensatez, así se resigna, en Dios pone sus esperanzas; yo soy un hombre más pecador que el resto”.

²¹⁶ 1 Jn 4, 20.

²¹⁷ Mt 6, 15.

²¹⁸ Sal 37 (36), 1.

²¹⁹ Sal 133 (132), 1.

²²⁰ El hijo mayor de Vladímir, Mstislav.

²²¹ Izjaslav Vladimírovič.

[3] Послушах сына своего, написах ти грамоту: аще ю приемши с добромъ, ли с поруганьемъ, свое же узрю на твоём писаньи. Сими бо словесы варих тя переди, егоже почаяхъ от тебе, смѣренъем и покаянъем, хотя от Бога ветхыхъ своихъ грѣховъ *оставления*. Господь бо нашъ не чловѣкъ есть, но Богъ всей *вселенги*, иже хоцеть, в мегновеньи ока вся створити хоцеть, то сам претерпѣ хуленъе, и оплеванъе, и ударенъе, и на смерть влася, животом владѣя и смертью. А мы что есмы, чловѣци грѣшни и лиси? — днесъ живи, а утро мертви, днесъ в славѣ и въ чти, а завтра в гробѣ и бес памяти, ини собранъе наше раздѣлять.

[3] Escuché a mi hijo, te escribí una carta. Si la tomas por las buenas o a disgusto, esto y lo otro lo veré en tu carta. Pues con estas palabras yo te advertí lo que esperaba de tu parte, con humildad y arrepentimiento deseando de Dios la absolución de mis antiguos pecados. Nuestro Señor no es un hombre, sino Dios de todo el universo, que quiso en un abrir y cerrar de ojos crear todo. Y él mismo soportó la injuria y la humillación y los golpes y se entregó a la muerte, dominando la vida y la muerte. ¿Y nosotros qué somos, hombres pecadores y malos? Hoy vivos, mañana muertos; hoy en la gloria y el honor, y mañana en la tumba y el olvido. Y lo que nosotros juntamos, otros lo dividirán.

[4] Зри, брате, отца наю: что взяста, или чим има *порты*? но токмо оже еста створила души *своей*. Но да сими словесы, пославше бяше переди, брат, ко мнѣ варити мене. Егда же убиша дѣтя мое и твое пред тобою, и бяше тебѣ, узрѣвше кровь его и тѣло увянувшю, яко цвѣту нову процветшю, якоже агньцю заколену, и рещи бяше, стояще над ним, вникнуци *въ* помыслы души *своей*: «Увы мнѣ! что створихъ? И пождавъ его безумья, свѣта сего мечетнаго кривости ради налѣзох грѣх собѣ, отцю и матери слезы».

[4] Mira, hermano, a nuestros padres, ¿qué acumularon y de qué están revestidos? Sólo tienen lo que hicieron sus almas. Con estas palabras tú primero, hermano, tenías que haberte dirigido hacia mí y advertirme. Cuando mataron a mi hijo, al mío y al tuyo²²², ante ti, te resultaría, viendo su sangre y su cuerpo, marchito como una flor, recién florecido, parecido a un corderito degollado. De pie frente a él, adentrándote en los pensamientos de tu alma debieras haber dicho: “Desgraciado de mí, ¿qué he hecho?”

²²² Izjaslav fue también ahijado de Oleg.

Utilizando su insensatez, por las mentiras de este mundo vano, conseguí para mí el pecado y a su padre y su madre les traje lágrimas”.

[5] И рещи бяше Давыдскы: «Азь знаю, грѣх мой предо мною есть воину»²²³. Не крове дѣля пролиться, — помазаникъ Божий Давыдъ, прелюбодѣянье *створивъ*, посыпа главу свою и плакася горко; во тѣ час отда ему согрѣшенья его Богъ. А к Богу бяше покаяться, а ко мнѣ бяше грамоту утѣшеную, а сноху мою послати ко мнѣ, зане нѣсть в ней ни зла, ни добра, да бых, обуимъ, оплакаль мужа ея и оны сватбы ею въ пѣсний мѣсто: не видѣхъ бо ею первѣ радости, ни вѣнчанья ею, за грѣхы своя! А Бога дѣля пусти ю ко мнѣ вборзѣ с первым *словь*, да с нею кончавъ слезы, посажу на мѣстѣ, и сядет акы горлица на сусѣ древѣ желѣючи, а язъ утѣшюся о Бозѣ.

[5] Sería necesario decirte las palabras de David: “Sé que mi pecado estará siempre frente a mí”. No por un derramamiento de sangre, sino por haber cometido adulterio, el ungido de Dios, David, esparció ceniza en su cabeza y lloró amargamente. En ese mismo momento le absolvió Dios de sus pecados. Ante Dios podrías arrepentirte y a mí escribirme una carta consoladora y a mi nuera enviarme, pues no hay en ella ni mal ni bien, para que yo, abrazándola, lllore a su marido y sus bodas en lugar de cantar. Pues no vi yo sus primeras alegrías, ni su matrimonio, por mis pecados. Por Dios, déjala marchar conmigo cuanto antes con el primer mensajero, para que, llorando con ella, se quede conmigo y se siente ella como una tórtola en un árbol seco, penando, y yo mismo me consuele en Dios.

[6] Тѣм бо путем шли *дѣди* и *отци наши*: судъ от Бога ему пришель, а *не* от тебе. Аще бы тогда свою волю створиль, и Муромъ налѣзль, а Ростова бы не занималь, а послалъ ко мнѣ, отсюда ся быхом уладили. Но сам разумѣй, мнѣ ли бы послати к тебѣ достойно, ци ли тобѣ ко мнѣ? Даже еси велѣль дѣяти: «Слися къ отцю», *десятью* я есмь послалъ.

[6] En verdad este camino recorrieron nuestros abuelos y padres, el juicio le vino de Dios y no de ti. Si entonces tu voluntad hicieras y tomaras Murom, y Rostov no

²²³ Sal 51 (50), 5.

ocuparas y me enviaras mensajeros, entonces nosotros nos reconciliaríamos. Pero tú mismo reflexiona, si es suficiente que yo te envíe emisarios o tú a mí. Si ordenaras a mi hijo: “Ve con tu padre”, diez veces yo lo enviaría.

[7] Дивно ли, оже мужь умерль в полку ти? Лѣпше суть измерли и роди наши. Да не выискивати было чюжего, — ни мене в соромъ, ни в печаль ввести. Научиша бо ѝ паропци, да быша собѣ налѣзли, но оному налѣзоша зло. Да *еже* начнеши каются Богу, и мнѣ добро сердце створиши, пославъ соль свой, или пископа, и грамоту напиши с правдою, то и волость възмешь с добромъ, и наю сердце обратиши к собѣ, и лѣпше будемъ яко и преже; нѣсмъ ти ворожитъ, ни мезьникъ. Не хотѣхъ бо крови твоя видѣти у Стародуба: но не дай ми Богъ крови от руку твоею видѣти, ни от повелѣнья *твоего*, ни котораго же брата. Аще ли лжю, а Богъ мя вѣдаетъ и крестъ честный. Оли то буду грѣх створиль, оже на тя шедъ к Чернигову, поганых дѣля, *а* того ся каю; да то языком братьи пожаловахъ, и паки е повѣдах, зане чловѣкъ есмь.

[7] ¿Sería sorprendente si un hombre cayera en la batalla? Murieron así los mejores de nuestros antepasados. Pero no era necesario buscar lo ajeno²²⁴ y a mí llevarme a la deshonra y a la pena. Le enseñaron sus siervos a obtener algo para sí, y para él obtuvieron el mal. Si comienzas a arrepentirte ante Dios y conmigo eres bueno de corazón, enviando a tu mensajero u obispo, escribe una carta con lo que es justo, entonces también el *vólost* recibirás de buen grado y nuestro corazón volverás hacia ti. Y estaremos mejor que antes, ni enemigo yo tuyo ni vengador. No quise, en verdad, ver tu sangre en Starodub, pero Dios no quiera que yo vea sangre ni de tus manos ni por tu mandato ni de alguno de los hermanos. Si miento, que me juzgue Dios y la honorable cruz. Si en esto consiste mi pecado, que contra ti marché a Černígov a causa de los paganos, yo de esto me arrepiento, de que no expresé con palabras mi condolencia y no hablé con mis hermanos entonces, porque soy humano.

[8] Аще ти добро, да с тѣмь... али ти лихо е, да то ти сѣдить сынъ твой хрестъный с малым братомъ своимъ, хлѣбъ ѣдучи дѣдень, а ты сѣдиши в своемъ — а о се ся ряди; али хочеши тою убити, а то ти еста, понеже не хочю я лиха, но добра хочю

²²⁴ Habla sobre la toma de Murom.

братъи и Русьскѣй земли. А егоже то и хошеши насильем, тако вѣ даяла и у Стародуба и *милосердуюча* по тебѣ, очину твою. Али Богъ послух тому, с братом твоимъ рядилися есвѣ, а не поможеть рядитися бес тебе. И не створила есвѣ лиха ничтоже, ни рекла есвѣ: сли к брату, дондеже уладимся. Оже ли кто вас не хочеть добра, ни мира хрестьяном, а не буди ему от Бога мира узрѣти на оном свѣтѣ души его! Не по нужи ти молвлю, ни бѣда ми которая по Бозѣ, сам услышишь; но душа ми своя лутши всего свѣта сего. На Страшнѣй при бе-суперник обличаюся. И прочее.

[8] Si te parece bien, entonces [...]; si te parece mal, entonces se sienta a tu lado tu ahijado con su hermano pequeño²²⁵ y comen el pan de los abuelos²²⁶, y tú te asientas en tu propiedad²²⁷ sobre esto ponte de acuerdo. Y si quieres matarlos, ellos también a ti. Pues no quiero el mal sino el bien para los hermanos y la tierra rusa. Y lo que quieres procurar con la fuerza, nosotros, preocupándonos por ti, te lo dimos en Starodub para tu hacienda. Dios es testigo que con tu hermano²²⁸ nos entendimos, y no podremos llegar a un acuerdo sin ti. Y nosotros no hicimos nada malo, no dijimos: “Cámbiate con el hermano hasta que no nos reconciliemos”. Si alguien de nosotros no quiere el bien y la paz para los cristianos, que por parte de Dios su alma no vea la paz en este mundo. No digo esto desde la necesidad, ni desde alguna desgracia enviada por Dios, tú mismo tenlo en cuenta, pero mi alma es más valiosa que el mundo entero. En el Temible juicio sin acusadores, yo mismo me acuso. Y etcétera.

²²⁵ Mstislav Vladimírovič y su hermano pequeño Juri Vladimírovič, conocido con el sobrenombre de “Dolgoruki”

²²⁶ Es una expresión feudal que significa “asentarse en su feudo” «сидеть в своем родовом уделе»; en el caso de Mstislav era la región de Rostov-Súzdal.

²²⁷ En el feudo de Murom- Riazán.

²²⁸ David Svjatoslavič.

4.2.1.3. Análisis de la obra

Las principales líneas del pensamiento ético-político de Vladímir Monómaco se encuentran plasmadas en estas tres composiciones, en las que relata cómo su actuación en la vida, las decisiones que tomó y el modo de relacionarse con los que tenía a su alrededor estuvieron siempre dirigidos hacia el objetivo de lograr la unidad política y la defensa de Rus' en el marco de un Estado cristiano.

Efectivamente, estas ideas, materializadas en la estrategia política que llevó a cabo incansablemente a lo largo de su vida, pretendían conservar la independencia de los distintos principados, pero al mismo tiempo posibilitar la unidad de los príncipes rusos mediante acuerdos para la realización de campañas conjuntas. El ejemplo más sencillo de tal unión es el que vemos en su *Instrucción* acerca de los pájaros (*vid. Mon.Instrucción* [10]). Los pájaros vuelan en primavera desde el cielo y cada uno encuentra su lugar, tanto los débiles como los fuertes. Ninguno de ellos trata de expulsar al otro y tener un lugar mejor, sino que cada uno está contento con su suerte. Así, Monómaco predica la moderación en todo, en las relaciones con los que están por debajo, los dependientes y los débiles. La condescendencia, la laboriosidad, las continuas campañas conjuntas, la precaución, la obediencia y el sometimiento a los mayores, el respeto para los jóvenes, son las características que debe poseer el príncipe ideal, necesarias para conseguir la unión de los príncipes rusos. Detrás de esas demandas de cumplir determinadas normas de moralidad cristiana hay un programa político definido.

Se han visto semejanzas entre esta parte del texto y la tradición de los *hexaemera*, cuya conexión se concreta en el *Šestodnev* de Juan el Exarca (Protopopov 1874:253; Šljakov 1900: 240-248; Ivakin 1901:15-17; Lichačev 1986: 137-139), concretamente en *Mon.Instrucción* [10]. Este comentario sobre el relato bíblico de la creación del mundo es una obra original del autor búlgaro, escrita en el siglo X en el entorno de la corte de Preslav, para cuya composición se utilizó como fuente fundamental el *Hexaemeron* de Basilio el Grande (Orlov 1946: 112); el texto debió de llegar pronto a Rus'²²⁹, hacia el siglo XI (Barankova 2001: 279), ya que se observa la

²²⁹ Aunque los manuscritos más antiguos conservados en Rus' de la obra de Juan el Exarca datan del siglo XV.

influencia del mismo en obras como el *Discurso de la ley y la gracia* de Hilarión y la *Tolkavaja Paleja*²³⁰, además de la *Instrucción*.

Sin embargo, también se ha establecido la aproximación entre este fragmento de la obra y el *Octavius* de Marco Minucio Félix que, según Danilov (1947: 104-105), pudo llegar hasta Monómaco a través de su esposa Gytha.

Otra influencia notable en la primera parte de la obra de Monómaco, la *Instrucción*, son los Salmos, hasta el punto de que en muchas ocasiones se da una reproducción casi íntegra de algunos fragmentos de los mismos. La formación cultural de Monómaco, como la de prácticamente todos los hombres instruidos en Rus', es equivalente a la formación religiosa. La presencia de las enseñanzas contenidas en la Biblia en su vida cotidiana es constante. Así, los Salmos tienen un lugar destacado en esta primera obra, ya que no sólo son pronunciados por el príncipe ruso para dotar a su discurso de la validez que otorga la autoridad de las Sagradas Escrituras, sino que aparecen en su mano, en forma de libro. Al principio de la obra encontramos a Monómaco apesadumbrado tras haberse encontrado con los príncipes rusos, que le proponen atacar a los rostislaviči, incumpliendo así el pacto de no agresión entre primos. Ante su negativa de romper la palabra dada, los príncipes se marchan airados, tras lo cual Monómaco se describe abriendo el libro de los Salmos, en un juego de adivinación que no era extraño para la época²³¹.

Junto con los Salmos, Basilio el Grande es la otra gran fuente nombrada por el autor. Aunque su obra está presente en el *Šestodnev* de Juan el Exarca y éste pudo servir de intermediario en la transmisión del original griego ya en su traducción eslava hasta el príncipe ruso, Monómaco (*Mon.Instrucción* [6]) lo nombra directamente, haciendo referencia al discurso adoctrinador que forma parte del I76, el *De ascetica disciplina*. Este discurso, despojado ya en el *Izbórník* de sus rasgos ascéticos, presenta una serie de consejos con la contención como base del comportamiento cristiano: contención en la riqueza, en el carácter, a la hora de comer. El silencio y la obediencia, el pudor y la docilidad. Aunque Monómaco pretende orientar el comportamiento cristiano del príncipe, son principios que todo creyente debería practicar.

Se ha señalado en repetidas ocasiones la relación de la obra de Monómaco con algunos capítulos contenidos en el I76 (Orlov 1946, Popov 1934, Budovnic 1954,

²³⁰ Barankova 1982.

²³¹ La bibliomancia era una práctica normal en la Edad Media para la que se utilizaba principalmente la Biblia, aunque también se recurría a obras clásicas. Sobre la bibliomancia y otras prácticas mágicas y adivinatorias en Rus', vid. Ryan 1999.

Lichačëv 1950, 1987, Meščerskij 1980). Además de Basil. *De ascetica disciplina*, hay que destacar el enorme parecido que guarda, según algunos investigadores (Orlov 1946:111), con el *Discurso de un padre a su hijo*. La invocación a sus hijos para que escuchen sus palabras es muy característica del comienzo de los discursos de padres a hijos. En este caso, ambos la comparten:

Mon.*Instrucción* [1]

Да дѣти мои, или инъ кто, слышавъ сю грамотицю, не посмѣйтеся, но *емуже* любя дѣтий моихъ, а приметь є в сердце свое, и не лѣнитися начнетъ, такоже и тружатися.

Hijos míos y otros quienes escuchen esta carta, no os riáis, sino a quien de mis hijos guste, que la acoja en su corazón y que no vaya a holgazanear sino que trabaje.

Cf. I76.*Discurso* [1]

Снѣоу мои и чадо · приклони оухо свое послушаи оца своего · съвѣтуѣшстааго ти спѣсная:

Hijo mío y vástago, reclina tu oído, escuchando a tu padre, que te profiere la salvación.

Asimismo, la *Instrucción* de Monómaco guarda un parecido bastante significativo con la *Instrucción de Jenofonte* en cuanto al concepto mismo de “instrucción” como testamento literario que suponen los consejos de un padre a sus hijos al final de sus días. De la *Instrucción* de Monómaco sabemos que la escribe “сѣдя на санех”, viendo acercarse la muerte y queriendo guiar y prevenir a sus hijos de todo cuanto puede sobrevenirles.

Jenofonte también escribe su *Instrucción* teniendo cerca el final:

I76.*Jenofonte* [1]

Азъ чадѣ рекоу вама · чловѣча жития отити хоштю:

Yo, hijos, os hablo terminando la vida humana.

I76.*Teodora* [2]

Снѣоу мои любии · врѣма съконьчания ми приспѣ · да юже идоу отънюдоу же не възвращтуса ·

Querido hijo mío, el momento del final me llega y me dirijo a él para no volver nunca.

Tanto Monómaco como Jenofonte insisten en el propio ejemplo como modelo a seguir por sus descendientes. La adición de elementos biográficos a sus instrucciones es algo que une a los dos autores. Mientras Jenofonte refiere datos del trato respetuoso que le otorgaba todo aquel que le conocía o de la fidelidad y el respeto que reinaron en su matrimonio, Vladímir Monómaco, en la primera parte de su *Instrucción*, habla de su linaje, de los conflictos con los otros príncipes, de la erudición de su padre y se muestra además en sus quehaceres diarios de administración de justicia, recaudación de impuestos y sus salidas a cazar.

El temor a Dios y la limosna son los primeros consejos que Monómaco dedica a sus hijos, y los destaca por encima del resto ya que son “el principio de todo bien”. La limosna también está presente en repetidas ocasiones en el I76 y se señala incluso como fundamento ideológico de la compilación (Budovnic 1954: 55). Además, según Budovnic (1954), ambas obras se dirigían a un mismo auditorio: un círculo bastante estrecho de los jóvenes de la corte, los más elevados en rango.

Esta primera parte de la obra de Monómaco es una recopilación de instrucciones presentes en la Biblia y en Basilio el Grande, a las que añade al final «una instrucción de mi mísera insensatez», que podríamos considerar la instrucción personal del príncipe ruso.

El tono que utiliza no es imperativo sino condescendiente, incluso podría decirse que humilde a juzgar por sus palabras:

Mon.*Instrucción* [2]

(...) Аще ли кому не любя грамотиця си, а не поохритаються, но тако се рекутъ: на далечи пути, да на санех сѣдя, безлѣпицю си молвиль.

(...) *Si a alguien no le gusta esta carta, que no se ría y así diga: “Tras el largo camino, y al final de sus días, un disparate dijo”.*

En la segunda y la tercera parte de la obra de Monómaco las fuentes bíblicas y patrísticas son sustituidas, respectivamente, por la experiencia y los sentimientos. La autoridad de las Sagradas Escrituras y de Basilio el Grande deja paso a la voz de la experiencia. Estas dos composiciones, sin llevar el título de instrucción, participan sin embargo del espíritu adoctrinador de la primera obra. Tanto el relato que hace Monómaco de sus campañas y cacerías como la carta que dirige a Oleg Svjatoslavič

forman parte del mismo ejercicio didáctico que pretende transmitir a sus hijos y a “otros quienes escuchen” un modelo de comportamiento mediante su ejemplo.

En la *Autobiografía* hace un repaso de su vida y sus responsabilidades como príncipe, los continuos movimientos de una ciudad a otra para ocuparse del gobierno y los principales logros en sus campañas por las tierras rusas. El autor no se detiene demasiado en la narración de acontecimientos, sino en las mismas idas y venidas de una ciudad a otra por todo el territorio de Rus'. Las fechas y fiestas señaladas en el calendario cristiano (Pascua, Navidad) son utilizadas a modo de cronología. Asimismo, da cuenta de las cacerías en las que participó estando en Černígov²³², cuando la ausencia de conflictos armados le permitía ejercitarse en el arte de la caza²³³. La sensación de movimiento y actividad constantes en esta segunda composición se consigue por medio de frases breves y polisíndeton. Tras la relación de todas sus actividades bélicas y cinegéticas, ofrece a modo de conclusión una serie de consejos a sus hijos que se basan en su propia experiencia en el gobierno de la casa y el ejército. En esta parte está representada una faceta del príncipe como señor feudal, preocupado por mantener en orden su casa, proteger a sus siervos y respetar las relaciones con el clero.

Efectivamente, si en la primera obra, la denominada *Instrucción*, el mensaje que ofrece es propio de un fiel creyente, temeroso de Dios, el tema del segundo discurso, la *Autobiografía*, es otro. Desaparecen las referencias religiosas hasta el final de esta parte, cuando aconseja a sus hijos que alaben a Dios, y se muestra como un príncipe señor de sus territorios. El dualismo gobernante cristiano-héroe épico en Monómaco fue señalado por Kopreeva (1972), que destaca en las cualidades personales del héroe épico la creencia en el destino, el derecho de asiento, la lealtad hacia el héroe de sus súbditos y el derecho a botín del vencedor en la batalla.

Aunque esta segunda obra de Monómaco tiene un evidente carácter autobiográfico y por ello ha sido clasificada como autobiografía, la continuidad ideológica con la primera obra, la *Instrucción*, es muy clara. Se trata de acentuar la doble faceta del gobernante como príncipe cristiano y señor feudal. Para ello se muestra en la primera obra con todas las cualidades que deben caracterizar al buen creyente: la

²³² Cuando su padre sube al trono de Kíev, Monómaco pasa a ocupar el puesto dejado por él en esta ciudad. Černígov fue motivo de enfrentamiento entre Monómaco y Oleg Svjatoslavič, ya que pertenecía al patrimonio de los Svjatoslaviči. Tras la reunión de Ljubeč, y cumpliendo lo establecido en los acuerdos sobre la posesión de los territorios que pertenecían a sus padres, Monómaco abandona la ciudad y cede el trono a Oleg.

²³³ La caza era un ejercicio complementario a la guerra, que mantenía en activo a los soldados y les servía de entrenamiento en tiempos de paz.

caridad, la humildad, el rechazo de los placeres, la devoción, la moderación de los sentidos, la oración y el respeto al clero. Como argumento de autoridad escoge las palabras de Salomón y Basilio el Grande, temeroso de que su fe no sea suficiente para dar ejemplo de príncipe piadoso²³⁴. Así aparece en la *Instrucción* cuando dice: «Y después reuní estas agradables palabras y las puse en orden y escribí. Si a vosotros las últimas no os gustan, tomad al menos las primeras», refiriéndose a palabras de estos que son ejemplo para el resto de cristianos. En la segunda obra se muestra como señor feudal preocupado por la defensa de sus tierras y sus vasallos, aconsejando a sus hijos no dejarse engañar por sus súbditos, soldados y alcaldes, y no dejarse llevar por la ambición de poder. El relato previo de los hechos de su vida le otorga la autoridad suficiente para que sus consejos sean escuchados. Si no fuera así, podría parecer, como en la primera obra, inseguro, remitiendo a otros más expertos que él en esos temas, sin embargo en esta segunda se muestra tan seguro que incluso teme parecer soberbio: «No me censuréis, hijos míos u otros quienes lean, pues no me vanaglorio por mi valentía, sino que alabo a Dios y glorifico su piedad por cuanto él a mí, pecador y mísero, tantos años me guardó en aquellos momentos de peligro de muerte...». Hay que decir que, aunque es en la *Autobiografía* cuando los atributos del príncipe feudal aparecen mejor contextualizados tras el relato de su vida, también se encuentran junto al resto de atributos religiosos y morales en la parte final de la primera obra, lo que sería la instrucción del propio Monómaco y que, por lo tanto, resultaría ser la clave de su pensamiento ético-político, el legado espiritual que pretende dejar a sus hijos y otros príncipes que quieran seguir sus consejos.

Las dos facetas del gobernante entran en conflicto cuando se tratan los temas de las posesiones terrenales y la prohibición de matar, dos atributos esenciales en el príncipe feudal sobre los que la religión cristiana se manifiesta claramente en contra. Por encima de todo Monómaco señala en su obra dos constantes en el carácter del príncipe ideal: el temor a Dios y el trabajo diario.

El motivo por el cual Vladímir escribe la tercera de las obras, la *Epístola a Oleg Svjatoslavič*, fue la muerte de su hijo Izjaslav durante la batalla que le enfrentó a Oleg Svjatoslavič a las afueras de la ciudad de Múrom. El tono y la actitud que mantiene Monómaco en la epístola ha sido destacado entre otros por Lichačëv (1975: 115), alabando la grandeza de espíritu que demuestra el gobernante al dejar a un lado los

²³⁴ En este sentido, cabe destacar la relación del príncipe con el metropolitano Nicéforo y cómo éste trata a Monómaco como neófito en algunos aspectos de la práctica cristiana.

sentimientos normales de venganza que se esperarían tras la muerte de un hijo en favor de la paz política de Rus'. Después de enviar dos cartas a Oleg Svjatoslavič, Mstislav, hijo mayor de Monómaco, consigue que el primero se avenga a una reconciliación con su padre. Le pide entonces a éste que le envíe una carta a su enemigo ofreciéndole el cese de hostilidades entre ambos. Según Lichačëv (1975: 115), la carta no es resultado de un estado de humor concreto o de unas determinadas circunstancias políticas que puedan afectar al desenlace de esta situación, sino que se deriva del sistema ético del gobernante que se puede encontrar en el resto de sus composiciones. En efecto, toda la obra es producto del nuevo espíritu con el que Monómaco desea conducirse en las relaciones políticas con sus "hermanos" y que parece empezar a ponerse en marcha en la reunión de Ljúbeč. Allí, apoyados en la moral cristiana, se comprometen en el cumplimiento de los acuerdos tomados con respecto a la defensa común de sus territorios, el compromiso de resolver los conflictos políticos de forma pacífica por medio de reuniones y el respeto mutuo entre todos, mayores y jóvenes. Seguro en sus principios de justicia y hermandad entre los príncipes, Vladímir encuentra la fuerza moral para dirigirse a Oleg como individuo llamado a la cordura y la reconciliación y no como enemigo y vengador. Aunque no disculpa la muerte de su hijo, llama al cese de toda violencia entre los dos, le perdona y espera que cuanto antes envíe a la mujer de Izjaslav de vuelta a su casa. Le pide que vuelva a sus territorios y que perdone a su hermano menor y se muestra esperanzado en una respuesta favorable por su parte, que llevará al consiguiente restablecimiento de las buenas relaciones. Se pone de manifiesto la magnanimidad y sabiduría del gobernante, que antepone las relaciones políticas a cuestiones personales.

El hecho de que el príncipe²³⁵ haya escogido precisamente esta carta para incluirla en su obra puede ser significativo. Hemos de pensar que no ha sido la única carta escrita por Monómaco²³⁶, aunque sí es la única que conservamos precisamente gracias a la recopilación en una sola obra y la inclusión de ésta en la *Crónica Laurenciana*. La enseñanza religioso-moral que se trasluce en esta carta la convierte en un excelente medio para dar ejemplo a los más jóvenes.

²³⁵ O el recopilador de sus obras.

²³⁶ En su actividad diaria, el príncipe debía escribir cartas para comunicarse con los gobernadores de las ciudades que se encontraban bajo su jurisdicción, así como con sus hijos, con el resto de príncipes y con los representantes de la Iglesia. De la correspondencia de Vladímir sólo se conserva la citada *Carta a Oleg Svjatoslavič* y dos cartas que Nicéforo, metropolitano de Kíev, dirige al príncipe referidas a dos asuntos sobre la fe cristiana.

La obra de Vladímir Monómaco debe comprenderse en un momento histórico preciso, el de la fragmentación política de las tierras rusas y la evolución de su sociedad desde un apego a las tradiciones y modelos religioso-culturales bizantinos hacia una mayor autonomía cultural.

4.2.2. EPÍSTOLA DE NICÉFORO SOBRE EL AYUNO Y LA CONTINENCIA DE LOS SENTIDOS

4.2.2.1. Introducción

La actividad religiosa y literaria del autor de la *Epístola a Vladímir Monómaco sobre el ayuno y la continencia de los sentidos* en Rus' hay que contextualizarla durante el mandato de dos grandes príncipes en Kíev: Svjatopolk Izjaslavič (1093-1113) y Vladímir Monómaco (1113-1125). En este periodo la actual Rusia se encontraba dividida en principados independientes tras la muerte de Jaroslav I el Sabio (1054). Esta situación de fragmentación continuará tras la Reunión de Ljubeč en 1097 auspiciada por Monómaco, donde se reúnen los príncipes rusos con la intención de acabar con las guerras fratricidas y conseguir la pacificación de sus territorios para hacerse fuertes contra el enemigo común, los cumanos. Los nietos de Jaroslav se reparten el territorio de la Rus' medieval, estableciendo diferentes principados, y el título de Gran Príncipe de Kíev pasa al primogénito de la familia. De este modo, Svjatopolk Izjaslavič, hijo mayor del primogénito de Jaroslav, ocupó el trono de Kíev desde 1093 hasta 1113, cuando le sucedió su primo Vladímir Monómaco. Durante el reinado de Svjatopolk, Rus' sufrió la continua movilización de su población a causa del peligro y la guerra contra los cumanos. A partir de 1113 la política pacifista de Monómaco consigue el cese de la beligerancia en las fronteras y la pacificación interna de las tierras rusas.

Es muy probable que Nicéforo recibiera el título de metropolitano de Kíev y de toda Rus' de manos del patriarca Nicolás III Gramático (1084-1111) y fuera confirmado por Alejo I Comneno (1081-1118). Éste era un cargo importante para el cual se elegía al candidato más adecuado de entre un grupo de jefes altamente cualificados, lo que da una idea de la importancia que tenía la sede metropolitana de Kíev tanto para la corte como para el patriarcado constantinopolitano²³⁷. En efecto, el metropolitano de Kíev tenía

²³⁷ Tachiaos (1988-1989: 430-445) habla de la presencia de metropolitanos griegos como continuación del proyecto de cristianización de los eslavos que comenzó con la misión morava de Cirilo y Metodio, que les

un papel destacado en las tierras rusas por cuanto era el más alto representante de la Iglesia bizantina en los territorios rusos, pero también ejercía un papel cultural importante al ejercer de transmisor, junto con el séquito que le acompañaba, de la cultura cristiana bizantina, heredera de la Grecia clásica y portadora de influencias orientales.

Las fuentes en las que podemos encontrar datos sobre la vida y obra de Nicéforo son escasas y se refieren a su actividad tras ser nombrado metropolitano de Kíev. Antes de eso sólo se pueden establecer hipótesis. Algunos datos son aportados por los primeros estudiosos de su obra²³⁸, aunque no se apoyan en fuentes fiables. La fecha de su nacimiento se supone a mediados del s. XI. Se ha discutido sobre su procedencia, consignada en la *Primera Crónica de Nóvgorod* en el año 1104 con el adjetivo *сурьскый*, que lo vincula a la ciudad de Sura en Licia, Asia Menor. Sin embargo, otros aseguran que este término tiene también el significado de ‘sirio’. Independientemente de la parte del Imperio en la que naciera, a los estudios primarios en su ciudad natal le seguirían estudios superiores en Constantinopla, el único lugar en ese momento que ofrecía posibilidades para formarse a un alto nivel (Poljanskij 2006: 12). Para los altos jerarcas de la Iglesia lo normal era que la educación elemental se hiciera como todos los niños, aprendiendo a leer y escribir utilizando las Sagradas Escrituras, Padres de la Iglesia y vidas de santos. Sobre los doce años los niños podían continuar sus estudios en monasterios (Angelov 2009: 117). En Bizancio, entre los siglos VIII-XIII, existían escuelas adscritas a la mayoría de monasterios donde se formaban en varios niveles monjes y jóvenes cuya intención era tomar los hábitos²³⁹. Sin duda Nicéforo pertenecería al orden monástico, ya que para ser nombrado metropolitano era necesario recibir la tonsura y el nuevo nombre.

En la *Crónica Laurenciana* queda constancia de su llegada a Kíev el 6 de diciembre de 1104 y su toma de posesión del cargo dos semanas después, el 18 de diciembre²⁴⁰, como sucesor del metropolitano Nicolás (1097-1101)²⁴¹. En cuanto a su

llevó a ejercer su labor evangelizadora en la Gran Moravia por mandato del emperador Miguel III (840-867) y siguió con la cristianización de los búlgaros.

²³⁸ Metropolitano Makario (Bulgakov), 1816-1882, y metropolitano Filareto (Gumilevski) 1805-1866.

²³⁹ En estas escuelas también se formaban jóvenes laicos, sin vínculos con la Iglesia. Isaac y Juan Comneno y Miguel Pselo, por ejemplo, se formaron en escuelas monásticas. *Vid.* Samodurova 1995: 204-214.

²⁴⁰ PVL *sub anno* 1104.

²⁴¹ Sin embargo, algunos investigadores piensan que no era la primera vez que Nicéforo estaba entre los rusos. El historiador ruso del siglo XVIII Tatiščev (1768-1848) habla de sus cargos anteriores en tierras rusas en su *Historia de los rusos*. Hace referencia a la elección de Nicéforo en 1096 como obispo de la principal iglesia de Rus' en lugar del fallecido Efrén por orden del Gran príncipe. Antes de eso pudo

adaptación a la vida en Rus', él mismo expresa sus dificultades para hablar la lengua eslava:

“Pero no me fue dado el don de las lenguas, según el divino Pablo, para con estas lenguas cumplir lo que se me encomendó”²⁴².”

A pesar de ejercer como metropolitano durante diecisiete años, parece ser que no terminó por dominar la lengua del pueblo, por lo menos no tanto como para expresar su pensamiento teológico-filosófico con la elocuencia en que ha llegado a nosotros. Esto lleva a pensar a la mayoría de estudiosos que escribió sus obras en griego e inmediatamente después fueron traducidas al eslavo eclesiástico (Franklin 1992: 69-81; Barankova 2003: 92). Es de suponer la presencia de un importante grupo de traductores que trabajaría al servicio de los distintos metropolitanos griegos ayudándoles en la traducción al eslavo de sus escritos privados y públicos, ya que en la mayoría de ocasiones ninguno conocía la lengua del pueblo (Tachiaos 1988-1989: 430-445).

El puesto que desempeñaba Nicéforo era el más importante a nivel religioso de todas las tierras rusas. A través de él se ejerció el control bizantino de la vida espiritual de Rus' (Tachiaos: *ibidem*). El metropolitano tenía competencia en todas las sedes episcopales de los distintos principados y su opinión también era tenida en cuenta en los monasterios rusos. La sede metropolitana se encontraba en Kíev²⁴³ y desde este principado controlaba el resto de sedes episcopales y nombraba los cargos eclesiásticos en ellas. De la relación con otros principados pueden dar cuenta sus obras²⁴⁴.

En su primer año en el cargo, Nicéforo nombra a tres nuevos obispos: Amfiloquio en Vladímir, Lázar' en Perejaslavl' y Mino en Polock (Priselkov 1913: 310). Los primeros nueve años de su mandato transcurren en el reinado de Svjatopolk Izjaslavič, durante el cual tienen lugar tres sucesos relacionados con Nicéforo que se recuerdan en las fuentes: En 1108 el príncipe le ordena incluir el nombre de Teodosio en el Sinodal (Синодик)²⁴⁵ del Monasterio de las Grutas, último paso para su

ocupar su puesto como obispo de Polock y en 1055 parece que ocupó otro cargo en Tsargrad (es decir, Constantinopla). Los datos que maneja el historiador provienen de fuentes que no han llegado hasta nosotros, lo que ha hecho sospechar a muchos sobre su autenticidad.

²⁴² Nicéforo, *Instrucción en el domingo de Quincuagésima* (Poljanskij 2006: 185-196)

²⁴³ Desde la cristianización de Rus' (988-89) la sede del metropolitano estaba situada en Kíev, ciudad principal donde también tenía su residencia el Gran príncipe de Kíev.

²⁴⁴ Por ejemplo, Nóvgorod en la *Instrucción en el domingo de Quincuagésima* y Múrom en la *Carta al príncipe Jaroslav sobre la fe latina* (Poljanskij 2006: 152-170).

²⁴⁵ Se trata de un libro con una lista de nombres de personas que se recuerdan en el momento de la misa o en el rezo.

canonización. En 1111 intercedió ante Svjatopolk a favor del príncipe Jaroslav Jaropolčič, a quien consiguió liberar de su encarcelamiento. En 1112 tonsuró y nombró al nuevo abad del Monasterio de las Grutas. De las fuentes algunos investigadores interpretan una relación de subordinación del metropolitano al príncipe, y de ahí, algunos, como Priselkov (1913: 322), lanzan la hipótesis de unas malas relaciones entre ellos²⁴⁶. Poljanskij (2006: 20) señala la ausencia en las fuentes del metropolitano en el entierro del príncipe y una crítica velada a su política de impuestos en la *Instrucción en el domingo de Quincuagésima*.

Lo que sí se puede afirmar son las buenas relaciones con el sucesor de Svjatopolk en el trono de Kíev, Vladímir Monómaco, confirmadas por las dos epístolas al príncipe que se han conservado. Las cartas son respuestas a preguntas realizadas por el gobernante ruso, que confía en Nicéforo como consejero. La influencia política de Nicéforo es destacada por algunos autores (Poljanskij 2006: 23), por lo que, además de las tareas eclesiásticas obligatorias que tuvo que realizar como metropolitano de Kíev y máximo representante del poder religioso en Rus', pudo mostrar públicamente sus simpatías hacia la elección de Monómaco como sucesor de Svjatopolk. Durante el reinado de Monómaco, Nicéforo nombra a los sacerdotes Nikita en Bélgorod y Daniil en Júrev' y se produjo el segundo traslado de los santos príncipes Borís y Gleb en el aniversario de los 100 años de su muerte. La última noticia que aparece en las crónicas referida a su mandato es en el año 1118, cuando ordena el viaje del obispo Silvestre a Perejaslavl'. En abril de 1121 se informa de su muerte en Kíev (Poljanskij 2006: 26).

Nicéforo ejerció parte de las labores de evangelización a través de sus cartas. Las epístolas religiosas, cuyos antecedentes se pueden ver en las cartas de los apóstoles del Nuevo Testamento, se convierten en un instrumento muy extendido de intercambio entre miembros de la Iglesia, ya que constituyen el medio más adecuado de transmisión de contenidos dogmáticos no sólo entre la jerarquía eclesiástica, sino también entre la Iglesia y sus fieles. Muchas de ellas condensan de tal modo la ideología cristiana que han llegado a convertirse en canónicas (Mil'kov et alii 2007: 218). Consideradas como el medio más adecuado en este momento para el adoctrinamiento de los neófitos de la fe cristiana, los representantes de la Iglesia ortodoxa bizantina ven oportuno su uso entre la

²⁴⁶ Priselkov utiliza como argumento el hecho de que Svjatopolk no se enterrara ni en la Iglesia del Diezmo ni en Santa Sofía, sino en la iglesia de San Miguel de su monasterio, o los mandatos del príncipe en asuntos de la Iglesia, que ve como injerencias que pudieran molestar a Nicéforo. No hay en las referencias explícitas a esto.

población, remitiéndolas como en este caso a los representantes del poder político, quienes juegan un papel fundamental en la conversión al cristianismo ortodoxo y el fortalecimiento en sus dominios. En ese sentido, los contenidos varían en cada situación, dependiendo de la persona o la congregación a la que se dirijan y de su grado de conversión.

De las cartas de la jerarquía eclesiástica a los gobernantes eslavos tenemos algunos ejemplos destacados: la Epístola de Focio a Borís-Miguel de Bulgaria, las epístolas de Nicolás Místico a Simeón de Bulgaria, las epístolas de Teodosio de Kíev (1036-1074) dirigidas al príncipe Izjaslav Jaroslavič (1024-1078) sobre la fe latina y sobre el ayuno de carne los domingos. Nicéforo mismo habla de la necesidad de este seguimiento-instrucción en su *Epístola a Vladímir Monómaco sobre el ayuno y la continencia de los sentidos*.

Del metropolitano se conservan cinco obras escritas entre 1105 y 1121²⁴⁷, tres epístolas contra los latinos, una epístola y una instrucción sobre el ayuno: la *Epístola a Vladímir Monómaco sobre la fe latina*, la *Epístola a Vladímir Monómaco sobre el ayuno y la continencia de los sentidos*, la *Epístola a Jaroslav, príncipe de Murom, sobre la fe latina*²⁴⁸, la *Instrucción en el domingo de Quincuagésima* y la *Epístola a un príncipe desconocido*²⁴⁹. Cuatro de ellas están remitidas a gobernantes y sólo una de éstas no tiene un destinatario concreto. Los temas que se debaten, en orden a mantener la adhesión de estos y de su pueblo al cristianismo ortodoxo bizantino, se refieren al comportamiento que se espera de los fieles en fechas señaladas del calendario cristiano, como por ejemplo la Pascua, y la prevención contra los peligros de la fe ortodoxa. El tópico más tratado por Nicéforo, o por lo menos sobre el que más epístolas se han conservado, es el de la fe latina. Muchos otros representantes del poder eclesiástico dirigieron epístolas con el mismo contenido, advirtiendo a los gobernantes y al pueblo del peligro de dejarse engañar por los que profesan el catolicismo y otras religiones²⁵⁰. Esta insistencia pone en evidencia el miedo de la Iglesia a una desviación de la ortodoxia cristiana.

²⁴⁷ La datación de las obras se hace de manera aproximada basándose en algunas indicaciones de los mismos textos. Para la datación de las obras *vid.* Poljanskij 2006: 34.

²⁴⁸ Estudios más recientes han demostrado que lo más probable es que el destinatario de la epístola no sea este príncipe, sino Jaroslav Svjatopolčič, príncipe de Volinsk. *Vid.* Poljanskij 2006: 28.

²⁴⁹ Esta última se considera una versión breve de la *Epístola a Jaroslav, príncipe de Murom, sobre la fe latina*, *vid.* Poljanskij *ibidem*.

²⁵⁰ Un ejemplo destacado es la *Instrucción* que Teodosio de Kíev dirige al príncipe Izjaslav Jaroslavič sobre la fe latina. En ella se muestra totalmente enfrentado a los latinos y a sus costumbres.

El príncipe Vladímir Monómaco y Nicéforo, metropolitano de Kíev, son dos figuras contemporáneas bastante relevantes en la historia de la Rus' de Kíev. Casualmente, de entre los escritos que han llegado hasta nosotros, conservamos una epístola en la que el metropolitano adoctrina al príncipe y una instrucción en la que este último hace lo mismo con sus hijos. Si bien las circunstancias de la redacción de ambas obras, los protagonistas y el mensaje varían, la clara intención didáctica y el destinatario principesco predisponen a una comparación entre los dos modelos de gobernante que se perfilan en las obras.

Algunos investigadores han destacado el hecho de la coincidencia del tipo de escrito queriendo ver una influencia mutua entre la *Instrucción* de Monómaco en 1099 y *Epístola a Vladímir Monómaco sobre el ayuno y la continencia de los sentidos* de Nicéforo (Rybakov 1963: 268). Sin embargo, aunque coinciden en el objetivo didáctico y el tipo de receptor al que van dirigidas, el contexto de cada autor y su pertenencia a dos esferas diferentes de la vida pública (eclesiástica y cortesana), así como las circunstancias que motivan su redacción, hacen difícil una conexión de ambas obras más allá de la mera inspiración artística que pudieran ejercer el uno en el otro. La *Epístola* se refiere a asuntos espirituales que tienen que ver con la ortodoxia cristiana y, en ese sentido, cumple una función de seguimiento y de comprobación de la adhesión de los gobernantes y de su pueblo a la Iglesia bizantina. En la *Instrucción*, aunque el cumplimiento de unas normas y principios cristianos es la base del aprendizaje del príncipe, el elemento castrense es importante por cuanto es imprescindible en el desempeño de sus funciones como gobernante.

Las teorías sobre las influencias mutuas se basan en una supuesta buena relación personal que les permitió mantener contactos fluidos cuando ambos se encontraban en el ejercicio de sus responsabilidades al frente de la Iglesia y del gobierno de Rus'. En ese sentido, es destacable la relación que Monómaco mantuvo con la Iglesia durante su mandato, que fue muy estrecha, como correspondía a su papel de protector de la Iglesia y guardián de la fe.²⁵¹ Tanto él como su familia se dirigieron también siempre con benevolencia al Monasterio de las Grutas de Kíev (Orlov 1946: 55).

Llama la atención que sea precisamente Monómaco el destinatario al que Nicéforo dedica más atención en las epístolas que conservamos. Nada sabemos acerca

²⁵¹ Este aspecto es remarcado por Nicéforo en su *Epístola* con la parábola acerca del lobo entrando en el rebaño y los espinos creciendo en la viña (Nic. [18]), con la que trata de advertir al príncipe de que, como protector de la ortodoxia cristiana, debe estar atento a los peligros que la amenazan desde fuera.

de su correspondencia con otros príncipes, salvo el de Murom. Podemos encontrar una explicación en el hecho de que Monómaco fue Gran príncipe de Kíev, la ciudad más importante de Rus', donde el gobernante tenía su residencia y también el metropolitano tenía su sede. Sin embargo, el primer periodo de mandato de Nicéforo tiene lugar durante el reinado de Svjatopolk Izjaslavič en Kíev, del que no se conserva correspondencia. Dejando a un lado las supuestas malas relaciones entre Nicéforo y Svjatopolk que algunos han querido ver y de las que ya se ha hablado, el papel preponderante de Monómaco entre el resto de príncipes puede haber influido en la preferencia por este príncipe con respecto a otros. Además, las simpatías y alabanzas de Nicéforo hacia Monómaco son evidentes en la *Epístola*. Durante su gobierno, Monómaco tuvo algunos gestos que le pudieron granjear el respeto de todos sus súbditos, incluido el metropolitano²⁵².

En este punto cabe recordar la tesis lanzada por F. Dvorník (1956: 110) acerca de la idoneidad de la figura de Vladímir Monómaco para representar la unidad nacional rusa e implantar de este modo un régimen político semejante al bizantino. Según Dvorník, el sistema político fragmentado en distintos principados que encuentra Nicéforo a su llegada a Rus' no se corresponde con la unidad religiosa del territorio que ostentaba él como metropolitano, algo que dificultaría su labor. Si atendemos a Tachiaos y la idea a la que nos hemos referido con anterioridad sobre un proyecto de cristianización de los territorios eslavos por parte de Bizancio, es posible que la unidad política ayudara a los bizantinos a conseguir la implantación del cristianismo ortodoxo en el territorio con más facilidad. De este modo, Vladímir Monómaco sería el dirigente ideal al cual dirigirse para lograr la protección que la Iglesia necesitaba en los nuevos territorios conquistados.

Ígor' S. Čičurov (1991:143) se pregunta acerca del papel que tuvo Nicéforo en la transmisión de las ideas políticas de Bizancio a Rus'. Aunque señala su importancia en el desarrollo del pensamiento político ruso, no ve en la *Epístola* un elemento fundamental de la ideología bizantina como es la idea teocrática sobre el poder imperial. Según él, el metropolitano se desvía de la idea bizantina del gobernante ideal influido por el nuevo entorno político social de Rus'. El rechazo del príncipe a asumir el mando único y seguir los principios de respeto al resto de príncipes de Ljubeč podría haber

²⁵² En el reinado de Monómaco se anulan los impuestos anteriores de Svjatopolk, criticados por Nicéforo, y se incluyen otros más justos en sus *Ustavy* de Vladímir, incluidos en la *Russkaja Pravda* (Poljanskij 2006: 24).

influido en la actitud de Nicéforo, que no menciona esta idea. Además de la procedencia divina del poder, el ceremonial oficial de la corte bizantina difiere del ruso, casi inexistente, que prescinde del boato al que están acostumbrados los bizantinos. Asimismo, la separación entre monarca y súbdito no se contempla en la realeza rusa, mucho más apegada a las relaciones interpersonales que conlleva el ejercicio del mando en un contexto feudal. Čičurov difiere de Dvorník en cuanto a la dirección de las influencias del metropolitano. En este caso es Nicéforo el que se deja influenciar por el nuevo entorno y se adapta al concepto de gobernante ruso. Dvorník (1956: 110) señala también la procedencia divina del poder en Monómaco, algo que Čičurov niega.

4.2.2.2. Traducción

La traducción sigue la edición de Kalajdovič 1815: 61-75, a partir del manuscrito GIM, Col. Sin. N° 375 (s. XVI).

[1] Посланіе Никифора митрополита Кїевскаго къ Великомоу Князю Володимироу, сыноу Всеволожю, сына Ярославля.

[1] Epístola de Nicéforo, metropolitano de Kiev, al gran príncipe Vladímir, hijo de Vsevolod, hijo de Jaroslav.

[2] Благословенъ Богъ, и благословенно святое имя славы его, благословене и прославлене мои княже, иже многыя ради свояя благости и челоуѣколюбия, сподобивъ ны дойти въ пречестныя дъни сия, святаго поста, иже яко строитель нашего спасения, въ душевное ѡчищение душъ нашихъ възаконилъ есть, постився и самъ, на извѣщение своего вочелоуѣчения, М. дънии, не постъ трѣбуя, но намъ ѡбразъ показоуя постъ.

[2] Bendito sea Dios y bendito el santo nombre de su gloria²⁵³, bendito y glorioso príncipe mío, pues por Su gran benevolencia y filantropía Él nos permitió alcanzar estos muy honrados días del Santo Ayuno. Como Constructor de nuestra salvación los legitimó para la limpieza espiritual de nuestras almas, habiendo ayunado también Él

²⁵³ Sal 72(71), 18-19

Mismo como muestra de Su Encarnación cuarenta días, no por tener necesidad de ayuno, sino por darnos ejemplo.

[3] Аще бо пръвое Адамъ праотець постиль бы ся ѿ дрѣва разоумнаго, и заповѣдь съхраниль бы Владычню, то вторый Адамъ, Христось Богъ нашъ, не трѣбоваль оубо бы поста, но пръваго ради прѣстоупления непостившагося постися ѿнь, да прѣслоушание разроушить. Благодарьствимъ оубо и поклонимся постивъшагося Владыкоу, и пость намъ възаконившаго и былие душевнаго здравиа даровавшаго! Имже бо соугоубо есть житие наше: словесно, и безсловесно, и бесплотно, и тѣлесно. Да словесное и бесплотно оубо божественно нѣкое есть и чудно, и бесплотнога естества касается; а безсловесное страстнаго сего и сластолюбиваго, и того ради рать въ насъ многа, и противится плоть духови и духъ плоти.

[3] Si el primer ancestro Adán se hubiera abstenido del árbol del conocimiento y hubiera observado el mandamiento del Señor, entonces el segundo Adán —Cristo Dios nuestro— no hubiera exigido el ayuno. Pero no habiendo ayunado por el primer crimen, ayunó Él para destruir la desobediencia. Damos gracias y reverenciamos al Señor, que legitimó para nosotros el ayuno y nos regaló el alimento para la salud espiritual. Porque es doble nuestra existencia: racional e irracional, incorpórea y corpórea²⁵⁴. La racional e incorpórea es, pues, divina y extraordinaria, partícipe de la naturaleza incorpórea; y la irracional es apasionada y libidinosa. Por eso en nosotros se da una gran lucha y se enfrentan la carne al alma y el alma a la carne²⁵⁵.

[4] Потрѣбно есть оубо поистинѣ былие постное: ть бо кротить тѣлесныя страсти, ть ѿбоуздоваеть противная стремления и духови даеть тѣлесное покорение. Ти тако покаряется вящшее горшемоу, рекше души тѣло. Тако иже ѿ поупѣ, и ѿ чрѣслѣхъ нашихъ: оуннасила я, змии оумертвится. И въ тишинѣ пребываетъ душа и въ мирѣ глоубоцѣ, миръ поженеть, иже въ насъ, иже повелѣваемъ глаголюще: Миръ всѣмъ. ѿт перваго же сего благаго и прочаа благая въ насъ зиждятся.

²⁵⁴ La naturaleza dual del individuo se encuentra en los Padres de la Iglesia, especialmente en Juan Damasceno, cuya tradición recogen de la filosofía platónica.

²⁵⁵ Ga 5, 17

[4] Es necesaria, en verdad, la existencia del ayuno. Éste amansa las pasiones corporales, reprime las tendencias desagradables y al espíritu doblega el cuerpo; y así se somete lo más bajo a lo más alto, es decir, el cuerpo al alma. Asimismo, en nuestros talles y en el ombligo, la serpiente que se apodera de ellos muere. Y en la calma permanece el alma y en profunda paz, y consigue aquella paz que está en nosotros y sobre la que mandamos, diciendo: “La paz sea con vosotros”. A partir de este primer bien surge el resto del bien en nosotros.

[5] Видиши ли, ѿ княже мои, благовѣрнии и кроткыи, како постъ ѿснование есть добродѣтели; того ради въ всемъ мирѣ, якоже солнце въсиаль есть. И прѣстоупления оубо ради праотца вси языци постъ творять: ини оубо по иномъ времени, а друзии въ ино время; а ѿвии оубо боле постятся, ѿви мене: силоу же поста, яко неразумнии, не разумѣть, того ради въ поустошь и непотребень постъ ихъ. Людие же Христови святыи языкъ, царское же священство, жребии достояния его, повѣдають силоу поста сего, и въ правовѣрии живя благословляють Бога, вразумльшаго и, и прѣдзреть, и приводить Господа ѿ десноюю себе, да ся не подвижеть, рекше да не смятеться, и поглотень боудеть ѿ стараго врага, нехотящаго нашего спасения.

[5] ¿Ves, oh príncipe mío, piadoso y dócil, cómo el ayuno se convierte en el fundamento de las virtudes? Por eso en todo el mundo éste brilló como el Sol, y a causa del crimen del ancestro todos los pueblos mantienen el ayuno; unos en un tiempo, otros en otro, algunos ayunan más, otros menos. Los insensatos no entienden el significado del ayuno, por eso es nulo e innecesario su ayuno²⁵⁶. Y la gente de Cristo, pueblo santo, el sacerdocio real, patrimonio Suyo²⁵⁷, conocen el significado de este ayuno y, viviendo en la fe verdadera, bendicen a Dios, que les hace entrar en razón. Y ven ante sí y llevan al Señor a su derecha para no apartarse, es decir, no confundirse²⁵⁸, y no ser consumidos por el antiguo enemigo, que no quiere nuestra salvación.

[6] И многа ина имѣль быхъ изрещи на похваление поста, аще иномоу бы было писание се. А понеже к тобѣ, добляя глава наша и всеи Христолюбивѣи земли,

²⁵⁶ Referencia a otras religiones donde también se practica el ayuno.

²⁵⁷ 1 P 2, 9

²⁵⁸ Sal 16 (15), 8

слово се есть: егѡже Богъ издалеча проразоумѣ и прѣдповелѣ, егѡже изъ оутробы ѡсвати и помазавъ, ѡт царское и княжьское крови смѣсивъ, егѡже благочестие възпита и постъ въздои, и святаа Христова коупѣль из младъ ногтии ѡчисти; то непотрѣбноу есть ѡ постѣ бесѣдовати ти, и пачеже ѡ не питии вина или пива въ врѣмя поста. Кто бо не вѣсть твоего исправления сего? Ни тои, иже ѡттинждь невѣжа, или не Всякий, если он нечювьственнии, не разоумѣеть ихъ. И видять вси и чюдяться.

[6] Todavía mucho más podría yo decir para elogio del ayuno si fuera para otro esta epístola. Pero ya que este discurso es para ti, valiente gobernante nuestro y de toda la tierra que ama a Cristo, para aquel a quien Dios de lejos predestinó y guió²⁵⁹, a quien desde el vientre santificó y ungió, mezclando sangre real y principesca²⁶⁰, a quien la misericordia educó y el ayuno alimentó y la santa pila bautismal de Cristo desde la infancia²⁶¹ limpió, no hay necesidad de conversar contigo sobre el ayuno, tanto más sobre la abstinencia del vino o la cerveza en época de ayuno. Pues todo aquel que no conoce tu buen gobierno, quizás sólo el ignorante o el insensible no lo entiende, lo contempla y se deslumbra.

[7] Въ образъ же наказаниа, по церьковномуу оуставоу, ина нѣкая изложимъ твоемоу благовѣрью, и добрыхъ ти источникъ скажемъ, ѡт нихже наводняютьца благаа, истѣкають въ челоуѣцѣ по правдѣ творящимъ благая, и истѣкають якоже благымъ; ащели прѡтить ѡнихъ, и по кривоу приложатся, то в пѣть злобы и в ровъ и въ пропасти оуклонится. Того ради внимаи себѣ, рекоша Книгы: Внимаи словоу своему и дѣлоу своему. Неразлоучена бо сжть злаа ѡт благыхъ, но смѣшены сжть злобы съ добродѣтелми, якоже и плѣвель въ пшеници. И того ради подобаеть намъ внимати, да не злобоу въ добродѣтелии мѣсто приемемъ. Красень бо мняшеса и добръ видѣниемъ, иже праотца оумертвивыи плодъ, но имѣяше посредѣ втаинѣ лѡвитвоу преслоушаниа.

²⁵⁹ Monómaco está predestinado a gobernar desde su nacimiento. Es de destacar el origen divino del poder político que establece el autor.

²⁶⁰ Sangre real por parte de su padre, Vsevolod Jaroslavič, y principesca por parte de su madre, perteneciente a la familia de Constantino IX Monómaco, de donde el príncipe Vladímir toma su sobrenombre.

²⁶¹ En ruso, *от младых ногтей* (desde las jóvenes uñas), un uso literario que se ha mantenido hasta la actualidad en la lengua rusa.

Сиа оубо нѣкое наслаждение вложихомъ въ слово, съврѣшимъ же и ѡбѣщанія, да покажемъ ѡткѣждѣ соуть добраа и недобраа.

[7] Como modelo edificante, según el reglamento eclesiástico, no proponemos ninguna otra cosa que tu piedad, y mostramos el manantial a partir del cual se llenan y confluyen los bienes en el hombre que en verdad hace el bien, y se vierten también los bienes y lo contrario — [cuando] caen torcidos —, se desvían al camino de la maldad, al abismo y al precipicio. Por eso: “Escúchate” —dijeron los libros—, “escucha tu discurso y tus acciones²⁶²”. Pues es inseparable el mal del bien, están mezcladas las malas acciones con las virtudes, al igual que la mala hierba con el trigo²⁶³; y por eso es necesario atender para no tomar el mal por virtud. Parecía hermoso y bueno a la vista el fruto que hizo mortal al ancestro, pero poseía la trampa secreta de la desobediencia. Esto a modo de deleite lo introdujimos en el discurso; cumpliremos también la promesa de mostrar de dónde viene lo bueno y lo malo.

[8] Вѣда боуди, благородныи княже, божественымъ вдохновениемъ сътворена бысть душа, иже и по образу Божию созданъ быти глаголетъ. Та душа ѡт трии частии есть, рекше силы имать .г.: словесное, и яростное, и желанное.

[8] Has de saber, noble príncipe: con el soplo Divino fue creada el alma, sobre la cual se dice que fue creada a imagen de Dios. Esta alma se compone de tres partes, es decir, tiene tres fuerzas: racional, irascible y concupiscible²⁶⁴.

[9] Словесное оубо старѣе есть, и выше всѣхъ, посемоу бо кромѣ есмы всѣхъ, тѣмъ бо небѡ и прочаа вся сътворенаа разоумѣхомъ и к разоумоу Божию взидохомъ. И вижъ Авраама, како моужь сыи невѣжа и звѣздословія придрѣжася, и ѡт стоянїа ихъ позна Творьца и вѣрова въ Бога. И предъ тѣмъ Енохъ оугоди Богоу, и прѣложися. И Моисии видѣ задня Божиа, и тѣми бо и ты на разоумъ възиде зижателя, и ѡстави нарицати сынъ дщере фараоновы, и избра ѡзлюбленъ быти тогда съ сжщими людьми Божиими. Тако есть словеснаго сила по правѣде съхраншимъ его.

²⁶² Ga 6, 4-5

²⁶³ Mt 13, 24-30

²⁶⁴Las tres partes del ama de Platón: el alma racional, el alma irascible y el alma concupiscible. En ruso: Разумное начало, Яростное начало, Страстное начало.

[9] La racional es mayor y superior a todas, por ella nosotros nos distinguimos de todos y por ella entendemos el cielo y el resto de la creación y nos elevamos hacia la razón divina. Mira cómo Abraham, siendo hombre ignorante y aferrándose a la astrología²⁶⁵, del movimiento y situación de las estrellas concibió al Creador y creyó en Dios. Y ante esto Henoc agradó a Dios y se trasladó²⁶⁶. Y Moisés vio la espalda de Dios, y por esto él accedió a la razón del Creador, dejó de llamarse hijo de la hija del faraón y eligió entonces el sufrimiento con la gente de Dios²⁶⁷. Tal fuerza racional hay en los que la preservan correctamente.

[10] Прежде же Деньница Ангель, нынѣ же темныйи диаволь, словесенъ сын, и не по правдѣ приимъ словесное, но равень быти Богу пщевавъ, за гордость его спаде съ небесъ с чиномъ своимъ. И Еллини, словесни соуще, и не съхранше словесное, ни добрѣ разоумѣвше, на идолослужение снидоша, и вѣроваша въ животная: въ коркодилы, и въ козлы, и въ змие, въ о҃гнь, и въ воду, и въ прочаа.

[10] Antes el ángel Lucifer y ahora un oscuro diablo, siendo racional y no comprendiendo de verdad lo racional, deseando ser semejante a Dios, por su orgullo cayó desde el cielo con su rango²⁶⁸. Y los *helenos*²⁶⁹, siendo racionales, no mantuvieron lo racional y no entendieron correctamente, y se inclinaron hacia la idolatría, y creían en los animales, en los cocodrilos, en las cabras, en las serpientes y en el fuego, en el agua y en lo demás²⁷⁰.

[11] Второе же яростное, иже на Божия врагы мечь; есть же и съ нимъ и злоба зависть, якоже и въ словеснѣмъ, благовѣрство и зловѣрство. И вижь, что съключися от злаго: оставивъ Каинъ добродѣтель яростнаго, иже къ Богу ревность, а злобоу избравъ и зависть, и оуби брата своего Авеля, и въ з. осоужень

²⁶⁵ En el *Génesis* no se hace referencia a esta costumbre de Abraham, la única referencia que existe al respecto se encuentra en Gn 15, 5-6, donde Dios le dice a Abraham: “Levanta tus ojos al cielo y cuenta, si puedes, las estrellas; así será tu descendencia.”

²⁶⁶ Hb 11, 5

²⁶⁷ Hb 11, 24-25

²⁶⁸ Is 14, 12-15

²⁶⁹ Con este término se refiere en la literatura cristiana a los paganos.

²⁷⁰ En la *Carta a los Romanos* (Ro 1, 21-23), se habla de los paganos en general. Nicéforo pone como ejemplo a los helenos, aunque se da la circunstancia de que en eslavo, ‘елинь’ tiene el significado de ‘pagano’.

бысть мщении от Бога. Но Моисии не тако съхраниѣ гнѣвнаго, нѣ видѣ мжжа египтянина, биюща жидовина, и оуби его, ревности ради Божиа. И пакы егда взиде самъ на гороу къ Богоу, оставивъ долѣ люди съ Аарономъ, и медлящю емоу, на идолослужение оуклонишяся людие телчи главѣ поклонишяся, златомъ и сребромъ въ печи огнемъ сълиянѣ. Сошедъ съ горы, яже ношаше дъскы законныя съкроуши разгнѣвався, и копие самъ возьмъ, ревности ради Божиа, и другтя съ собою приемъ, много множество избѣ съ ними: ти тако Божии гнѣвъ оустави. Что же и Финеесъ Божиа ради ревности? И ты обрѣтъ женоу иноплеменнищюу, блждящи съ моужемъ изральтѣниномъ, обою копиемъ прободъ, и оумертви, людское падение оустави, оубиваемомъ безакониа ради от мadianить, и вмѣнися емоу въ правдоу; ста бо, рече: Финеесъ и щисти и преста сѣча. Также и Илья жрѣця стоудныя Вааловы изрѣзавъ, ревности ради Божиа, похвалень бысть. Разбоиници же избиваютъ и погании, но по злобѣ и имѣннѣя желанию.

[11] La segunda —la irascible— contiene lo que hace falta para tener fervor hacia Dios y venganza hacia los enemigos de Dios. Coexiste con ella también la parte mala, la envidia, al igual que en lo racional, lo correcto y lo incorrecto. Y mira qué resultó del mal: Caín dejó la virtud de la parte irascible, es decir, el fervor hacia Dios, y escogió el mal, la envidia, y mató a su hermano Abel y siete veces fue condenado por Dios²⁷¹. Y Moisés no conservó así lo colérico, sino que viendo al hombre egipcio, que maltrataba al hebreo, lo mató por fervor a Dios²⁷². Y también, cuando él mismo ascendió a la montaña hacia Dios, habiendo dejado abajo al pueblo con Aarón y, ante su tardanza, la gente se inclinó a la idolatría y reverenciaba la cabeza de un becerro fundida en oro y plata. Cuando regresó de la montaña, rompió las tablas con los mandamientos, encolerizándose. Y cogiendo él mismo una lanza, por el fervor a Dios, y tomando consigo a unos, azotó junto con ellos a la gran multitud y así impuso la Ira Divina²⁷³. En cuanto a Fineas, por el fervor a Dios, habiendo sorprendido a la mujer de otra tribu fornicando con un hombre israelita, a ambos atravesó con la lanza y, dándoles muerte, detuvo la caída de los hombres, vencidos por el desorden por los madianitas²⁷⁴. Y se le atribuyó esto a él en justicia: “Te levantaste, —dijo— Fineas, y limpiaste y pusiste fin a

²⁷¹ Gn 4, 1-15

²⁷² Éx 2, 11-12

²⁷³ Éx 32, 1-6, 19, 25-27

²⁷⁴ Nm 25, 7-8

la batalla”. Así también Elías, matando a los insolentes sacerdotes de Baal por el fervor a Dios, fue alabado²⁷⁵. Matan también los bandidos y los paganos, pero por maldad y sed de riquezas.

[12] Третье же желанное, иже добродѣтель оубо имѣеть, еже къ Богу воину имѣти желание, и забывати инѣхъ, и ѿ ѿномъ промышляти просвѣщении, ѿ него же сиание бываетъ Божие, и раздирается вретиче, по пророкоу Давидови, глаголющи: обратилъ еси плачь мои на радость мнѣ, растръже врѣтище мое, и препояса мя въ веселие. Веселие же то ражается ѿ зла и страдания Бога ради; ѿ веселиа же того ростеть сѣмя животное, ѿ того чудотворения, ѿ того прорицания бждоушимъ, ѿ того человѣкъ Богу по силѣ приблизется, и по образу и подобию бываетъ, и на земли сыи, по образу създавшаго и Бога.

[12] La tercera, la concupiscible, posee tal virtud para tener en verdad anhelo hacia Dios y olvidar todo lo demás y acercarse hacia la luz de la cual emana el resplandor de Dios. Y se desgarran los harapos, según el profeta David, diciendo: “Convertí mi llanto en alegría, rompí mis harapos y me revestí de alegría”²⁷⁶. Esta alegría nace del sufrimiento gracias a Dios. De tal alegría brota la semilla de la vida, de ella el milagro, de ella la profecía del futuro, de ella el hombre se acerca a Dios en la medida de lo posible, y a imagen y semejanza existe, en la tierra verdadera a imagen de su Dios creador.

[13] Оувѣдалъ еси, княже человѣколюбивый и кроткий, симъ словомъ тричастное душа. Оувѣжь же слоугы ея, и ея воеводы, и споминателя; имиже слоужима бываетъ, бесплотна соуци, и принимаетъ въспоминания. Та оубо душа сѣдитъ въ главѣ, оумъ имоущи якоже свѣтлое око въ себѣ, и исполняющи все тѣло силою своею. Якоже бо ты, княже, сѣдя здѣ в сеи своей земли, воеводами и слоугами своими дѣйствоуеши по всей земли, и самъ ты еси господинъ и князь, тако и душа по всему тѣлоу дѣйствоуетъ пятью слоугъ своихъ, рекше пятию чювьствию: очима, слѣхомъ, обоняниемъ, еже есть ноздрима, вкушениемъ и осязаниемъ, еже еста роуцѣ.

²⁷⁵ 1 R 18, 40

²⁷⁶ Sal 30 (29), 12

[13] Has conocido, príncipe filántropo y dócil, con este sermón, las tres partes del alma. Conoce también a sus criados y a sus soldados y consejero, que le sirven a ella, que es incorpórea, y a través de los cuales ella recibe advertencias. Esta alma encanece en la cabeza²⁷⁷, teniendo en sí raciocinio, como un ojo clarividente, llenando todo el cuerpo con su fuerza. Como también tú, príncipe, asentado aquí, en esta tierra tuya, por toda la tierra te mueves con tus soldados y criados, así también el alma por todo el cuerpo actúa con sus cinco criados, es decir, los cinco sentidos: con los ojos, el oído, el olfato, es decir con las fosas nasales, con el gusto y con el tacto, es decir, con las dos manos.

[14] И видѣние оубо есть чювьственное вѣрно, и егѡже видить, аще не без оума, то вѣрно видимъ. Слоухъ же въ друугаа мѣста истинна, а въ друугаа мѣста лжа. И почтѡ нѣсть, княже мои, якоже и видѣние, такѡже и слоухъ? недооумѣю оубо ѡ семь азъ; но паки тлъкоуютъ, яко видѣние предняя оубо видить, зади же тѣла не видить; слоухъ же и преди глаголющомоу слышитъ, и зади въпиющомоу разумѣть. И подобаетъ яко единомуу видящоу ѡчима вѣровати, слоухоу же не вѣровати, ни не вѣровати, но испытаниемъ, и сждѡмъ многомъ творити слышимаа: ти тако износити отвѣтъ.

[14] La vista es un sentido fiel y lo que ve, si no es insensata, también nosotros lo vemos. El oído es, en un caso, verdadero y en otro caso, falso. Y por qué el oído no es, príncipe mío, como la vista no lo entiendo yo. Pero sin embargo te explico que la vista ve por delante, pero por detrás del cuerpo no ve; el oído oye al que habla delante de ti, y entiende al que grita detrás de ti. Y hay que confiar en el que ve con los ojos y en el oído ni confiar ni desconfiar, sino con pruebas y someter a gran juicio lo escuchado y así dar una respuesta.

[15] Сѡ ѡбонянии же, иже гонить благооухание, что подобаетъ глаголати к такомуу князю, иже боле на земли спить и домоу бѣгаетъ, и свѣтлое ношение портъ ѡтгонить, и по лѣсѡмъ ходя сиротиноу носить ѡдежду, и по ноужи въ градѣ въходя, власти дѣля, въ властельскоую ризоу облачиться?

²⁷⁷ Sitúa el alma en la cabeza de acuerdo con la tradición platónica.

[15] Acerca del olfato, que tiende al aroma agradable, qué hay que decir a tal príncipe que con frecuencia duerme en el suelo y deja la casa y rechaza el llevar ropas magníficas y, cuando va por los bosques, lleva ropas de mendigo y cuando entra por necesidad en la ciudad para asuntos de gobierno, se pone vestiduras de soberano.

[16] И ѿ вкушении такоже, иже въ брашнѣ и питии бываетъ. И вѣмы, яко еже инѣмъ на ѿбѣдѣ свѣтлѣ готовиши, и бываеши всѣмъ всяческая, да всѣхъ приобрящещи, и законныя и незаконныя, величества ради княжьскаго; и самъ оубо слоужиши и стражеши роукама своима, и доходить подавание твое даже и до комарѡвъ, твориши иже то княжения ради и власти. И ѡбъядающимъ инѣмъ и оупивающимъ, самъ пребываеши сѣдя и позороуя ядоуща ины и оупивающа, и маломъ вкушениемъ и малою водою, мнитъся, и ты с нимъ ядыи и пиа. Ты тако оугаждаеши сжщимъ подѣ тобою, и трѣпиши сѣдя и зря ихъже имѣеши рабы оупивающа, и тѣмъ поистинѣ оугажаеши и покоряеши а. Тако имаша ѿ вкушении, якоже азъ вѣдѣ.

[16] Y en cuanto al gusto, que está presente en la comida y en la bebida, sabemos que preparas exquisitamente para otros en los festines y eres abundante con todos para ganarte a todos —a los justos y a los injustos—, por la majestad principesca. Y tú mismo sirves y trabajas con tus manos y llega tu caridad incluso hasta el techo. Haces esto por el principado y el poder, y cuando se dan un atracón y se embriagan otros, tú te quedas sentado y observando a los que comen y se embriagan; y con poca comida y poca agua parece que tú con ellos comes y bebes. Así tú complaces a los que se encuentran bajo tu poder y soportas sentado y mirando a aquellos que se embriagan, quienes son tus siervos. Con esto en verdad complaces y te amansas. Así es tu gusto, según he sabido.

[17] Ѹ ѡсязании же, еже есть роукама, иже касается имѣнию, вѣдѣ, яко ѡнелѣже родися и оутвердися въ тебѣ оумъ, ѡт негоже лѣта можетъ кто благодотворити, то роука твоя по Божии благодати, къ всѣмъ простираются, и николиже ти сѣкровище положено бысть, ли злато, ли сребро ищѣтено бысть, но вся раздавая, и ѡбѣма роукама истошчая даже и доселѣ. Но скотница твоя по Божии благодати неоскоудна есть и неистошима, раздаваема и неоскоудѣма; и не ищѣли ти Христось ржкою по възмоужании, но якоже родися, здравоую имѣль еси, и имѣти имаша надѣяся на Христа.

[17] Sobre el tacto, es decir, sobre las manos con las que se tocan las posesiones, sé que desde la época en la que naciste y se fortaleció en ti el espíritu, desde estos años a partir de los cuales alguien puede hacer el bien, tus manos según la gracia de Dios a todos se extienden. Y nunca contigo hubo riquezas ocultas ni oro ni plata se descontó; sino que todo lo repartes y con ambas manos derrochas y hasta hoy día, sin embargo, tu tesoro por la gracia de Dios se encuentra enriquecido e inagotable, repartido y no empobrecido. Y no curó tu mano Cristo en la madurez, sino que desde que naciste la tenías sana y la tendrás, confiando en Cristo.

[18] Почтѡже словеса си прострохъ и долго рековахъ? Да разоумѣши, княже мои, яко болю ѿ тебѣ; и якоже тѣлеснии врачеве, ѡже любятъ болящаго, то бдятъ и первую виноу недоуга пиаютъ: ти тако творять извѣстно разоумъ недоуга. Такоже и азъ сътворихъ, и первую виноу испитахъ, и по доушевномумъ жиламъ испитахъ, ѡбрѣтохъ. По словеснѣи оубо жилѣ ѡбрѣтохъ тя благовѣрна по Божии благодати, и не оуклоншеся отъ первыя веры. По яростномуу же, не оубо повержена, храня же еже по Бозѣ ревность и до сего дъне, и молю Бога до конца ти съблюдену быши цѣлоу; съблюдено же ти се боудеть, аще въ стадо Христово не даси влъкоу внити, и аще въ виноградъ, иже насади Богъ, не даси насадиши тръниа, но съхраниши преданиа старое ѡтець твоихъ. Сѡ немже се пишется, вѣдѣ яко не неразоумѣши, яко по Божии благодати оумъ твои быстро лѣтаеть, и не оубѣжишь емоу пишемое. А егда то оуловиши и ѡправиши, тогда и самъ съ Давидомъ въспоеши къ Богу, и съцарствоуя съ нимъ, възглаголеши рекыи: не ненавидающая ли Тя, Господи, възненавидѣхъ, и ѿ вразѣхъ твоихъ истаяхъ? Конечною ненавистию възненавидѣхъ я; въ врагы быша мнѣ; искоуси мя Господи, и разоумѣи сердце мое, и виждь стезя моя, и настави мя на пѣтъ вѣчныи; сирѣчь помози ми, и въведи мя въ вѣчное Твое царство. По желанномуу же, елико въ съврѣшенѣмъ възрастѣ твоємъ, не потчеся за мала.

[18] ¿Por qué un discurso tan extenso y largo te pronuncié? Para que entiendas, príncipe mío, que me preocupo por ti y, como los médicos del cuerpo, si quieren al enfermo, están atentos y descubren la primera causa de la enfermedad —y así se conoce el sentido de la enfermedad—, así también yo obré. Y la primera causa probé y examinando las fibras espirituales, he aquí lo que encontré. En la fibra racional, te

encontré piadoso por la gracia de Dios y no desviado de la fe principal²⁷⁸. En lo irascible, íntegramente guardado por el fervor de Dios hasta este día, suplico a Dios para que hasta el final sea observado por ti enteramente. Será observado por ti si en el rebaño de Cristo no dejas entrar al lobo y si en la viña que sembró el Señor no dejas plantar espinos, sino que conservas la más antigua herencia de tus padres. Sé que entiendes esto sobre lo que se escribe, porque por la gracia de Dios tu mente rápidamente vuela y no escapa de ella lo escrito. Y cuando esto lo percibas y lo cumplas entonces también tú mismo cantarás a Dios con David y conreinando con Él dirás, hablando: “¿No tomé odio a los que Te odian, Señor, y dispé a tus enemigos? Con un odio extremo les odié, fueron mis enemigos. Ponme a prueba, Señor, y entiende mi corazón y verás mis caminos, y ponme en el camino eterno”, es decir, “ayúdame y guíame a lo más alto de tu reino”²⁷⁹. En lo concupiscible, cuanto tienes en tu edad adulta no se tiene por poco.

[19] Е. же чювствию испытавъ: по видѣнню непретковена тя ѡбрѣтаю, и по второму, и по третьему же такоже, еже есть ѡбоняние, и по Д.моу такоже, еже есть вкоушь, и оуне роукв такоже. Ѡ вторѣмъ же чювствии, и ѡ слоусѣ не имамъ постижения, Княже мои, изреци что извѣстно; мнить же ми ся, яко не мога самъ вся творити ѡчима своима, ѡт слоужащихъ ѡроудиемъ твоимъ и приносящимъ ти въспоминания, то ѡт тѣхъ нѣкако приходитъ ти пакѡсть доушевнаа, и ѡтврѣстоу сжщюу слоухоу, тѣмъ единѣмъ стрѣла входитъ ти; тогѡ ради Солѡмонъ повелѣваетъ намъ глаголя: блюдѣте, да не смерть внидетъ ѡконци вашими.

[19] Probando los cinco sentidos, sobre la visión, no encuentro inconveniente; y sobre el segundo y sobre el tercero, es decir, sobre el olfato, tampoco; y sobre el cuarto, tampoco, es decir, sobre el gusto; y las manos, igualmente las mejores. Sobre el segundo sentido —sobre el oído— no tengo conocimientos, príncipe mío, para decir algo concreto. Me parece que así como no tienes posibilidad de ver todo tú mismo con tus propios ojos, la vileza espiritual te viene en cierta manera a través de las armas de los que te sirven y de los que te crean ideas²⁸⁰. Y a través de un oído abierto te entra una

²⁷⁸ Se refiere a que se mantiene en la fe ortodoxa y no ha experimentado ningún acercamiento a la fe católica.

²⁷⁹ Sal 139 (138), 21-24

²⁸⁰ Esquema corporal de la cabeza (alma) y los cinco sentidos, que utiliza como símil para ejemplificar la organización estatal del gobernante con sus súbditos.

flecha, porque Salomón también nos dirige diciendo: “Guardaos para que la muerte no entre a través de vuestras ventanas²⁸¹”.

[20] Ꙑ семь испытаи, княже мои, ѿ томъ помысли: ѿ изгнанныхъ ѿт тебе, ѿ ѿсоуженныхъ ѿт тебе наказанииа ради, ѿ прѣзрѣнныхъ; въспомяни ѿ всѣхъ, кто на кого изрекль, и кто кого ѿклеветаль, и самъ сѣди разсѣди таковыя, и якоже ѿт Бога наставляемъ, всѣхъ помяни, и тако сътвори и ѿпусти; да ти ся ѿпоустятъ, и ѿдаждь, да ти ся ѿдасть. Аще бо не ѿдамы, якоже Христось глаголетъ, грехопадения человѣкомъ, ни ѿтець небесный ѿставить намъ прегрешениа нашихъ. Но и всоуе нарицаемъ ѿца Бога, и глаголемъ къ нему лжюще: ѿстави намъ длъгы наша, якоже и мы ѿставляемъ длъжникомъ нашимъ.

[20] Sobre esto pregúntate, príncipe mío, y sobre estas reflexiones: quién es expulsado por ti, los que has condenado al castigo, los repudiados. Acuérdate de todos, quién a quién calumnió y quién a quién difamó; y tú mismo, como juez, júzgales y, como mentor dispuesto por Dios, acuérdate de todos y haz así: libérales para que te liberen y dales para que te den.²⁸² Si no perdonamos —como dice Cristo— el pecado a la gente, entonces tampoco el Padre del Cielo nos perdona nuestros pecados²⁸³ y en vano invocamos a Dios Padre y hablamos hacia Él, engañando: “perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores²⁸⁴”.

[21] Не ѿпечали же ся, княже мои, ѿ словеси семь; или мниши, яко кто приде къ мнѣ печалень, и того дѣля написахъ ти се? ни; тако ми благовѣриа твоего, но просто тако написахъ на въспоминание тебѣ, яко великия власти и великомъ въспоминаемъ требують и многъ, яко и вельми пользоуютъ, и великоу пакость имѣють. И сего ради дръзноюхомъ мы, яко оуставъ есть церковный и правило, въ время се и къ княземъ глаголати что полезное. Не невѣдаемъ бо сего, яко грѣшници ѿстроуплени сѣще, и гноемъ истекающе инѣхъ цѣлити начинаемъ; но въ всемъ семь ни едина же пакость. Аще бо и мы тацѣ, но слово божие, иже въ

²⁸¹ Idea bíblica de los sentidos como ventanas del alma. Estas palabras, según Dolker, no son sin embargo atribuibles a Salomón según el texto canónico de la Biblia, sino a Jeremías (Jer 9, 20). Es posible que Nicéforo se basara en algún texto apócrifo para escribir esta parte. La idea de los ojos como ventana del cuerpo se encuentra en Mt 6, 22.

²⁸² Lc 6, 37-38; Mt 7, 1-2; Mc 4, 24.

²⁸³ Mt 6, 15.

²⁸⁴ Mt 6, 12. Es un fragmento de la oración del *Padrenuestro* en Mt 6, 9-13.

насъ, здраво есть и цѣлѡ; и то есть оучяи, и подобаетъ оучимомъ словомъ искоушати, и еже ѡт слова исцѣления приимати, не истязати же прочая. Инъ есть, иже тѣмъ страшень есть истязатель, и инѣ невидимымъ искоуситель: челоуѣкъ бо въ лице, богъ же въ сердце.

[21] No te afligiste, príncipe mío, por este discurso. ¿O piensas que alguien vino a mí ofendido y por eso yo te escribí así? No, simplemente así escribí yo a tu piedad, para tu enseñanza, porque los grandes soberanos también tienen necesidad de grandes enseñanzas, pues también muy mucho hacen beneficioso y reciben gran vileza. Por eso nosotros también osamos —por cuanto hay un reglamento eclesiástico y unas normas en este tiempo— hablar a los príncipes sobre lo que es útil. No desconocemos que, como pecadores con costras y pus derramada, nos ponemos a curar a otros. Pero en todo esto no hay ningún daño. Pues aunque nosotros estemos de tal guisa, la palabra de Dios que hay en nosotros, es sana e íntegra. Y Él enseña y es necesario examinar los sermones aleccionadores para recibir curación de ellos y no buscar otros. Hay para ellos otro terrible Experimentador y otro Tentador invisible: pues el hombre por la cara [juzga], Dios, por el corazón²⁸⁵.

[22] Ты же оубо, княже мои, zde соущихъ молвъ ѡтбѣгъ, и тамо сии, яко въ горѣ Хѡринстѣи, пои съ Давидомъ: единъ есмь азъ дондеже проидѣ. И къ немуо зриай, и якоже и ѡнъ пои съ нимъ: въ день печали моеа бога възыскахъ, роукама моима въ ноци предъ нимъ, непрелщень быхъ; ѡтречеся оутѣшитися душа моя, помяноухъ бога и възвеселихся; и паки въ иномъ ѱалмѣ: помянхъ сѣдбы твоя ѡт вѣка, господи, и оутѣшихся; и въ друзѣмъ: помяноу имя твое въ всякомъ родѣ и родѣ. Тако бога поминая блаженъ боудеши, храняи сѣдбоу и творя правдоу въ всяко время. Аще тако творити, то съзиждеши домъ душевнаго спасения, и не въ поустошь съзиждеши; и тако съхраниши градъ, еже есть душа твоя, и не всоуе бждеши бдѣль; и тако потребиши из нея злыя съвѣтники, рекше лоукавыя помыслы. Сиа ти съврѣшеномуо, яко съврѣшенѣишоу тѣхъ; поминаи ѡ ѡсжженныхъ ѡт тебе, и исправи кто кого ѡклеветаль, и самъ разсѣди; и простимъ, да прощени боудемъ. Яко свѣтило въ мирѣ, животное слово имѣя, и дѣла твоя: благовѣрие, правдоу, и сѣдбоу нелицемѣрноу, и милость, и ѡтпущение, и еже

²⁸⁵ 1 S 16, 7

выноу възирати къ церкви царствующимъ и князю княземъ, и предъ очима имѣти его, якоже имѣши. И не придетъ к тебѣ зло, и рана не приблизится тѣлеси твоємъ, яко ѿ тебѣ заповѣсть ангеломъ своимъ, и на роукахъ възмжть тя, и не преткнется ѿ камень нога твоя.

[22] Tú, príncipe mío, escapa de la fama de aquí y allí, como en el monte Horeb, canta con David: “Solo estoy hasta que no llegue” y, contemplándole, como él, canta: “En un día de angustia busqué a mi Dios, alzando mis manos en la noche, y no fui engañado. Mi alma se turbó pero me acordé de Dios y me alegré²⁸⁶”. Y también en otro salmo: “Recordé Tus juicios desde siglos, Señor, y me consolé²⁸⁷”, y en otro: “Recordaré Tu nombre en cualquier manera y modo²⁸⁸”. Así, recordando a Dios, serás bendecido, conservando el juicio y creando la verdad en cualquier momento. Si actúas así, construirás la casa de la salvación espiritual y no la fundarás en la nada. Y así vigilarás la ciudad, es decir, tu alma, y no te encontrarás en vano desvelado²⁸⁹. Y así destruirás de ella los malos consejeros, es decir, los pensamientos maliciosos. Y cuando hagas esto —ser más perfecto— recuerda a los que condenaste y disculpa, si alguien a alguien calumnió; y juzga, y perdonamos para ser perdonados²⁹⁰. [Entonces serás] como un astro en el mundo, teniendo el discurso de la vida, y tus actos serán piadosos; la verdad y el juicio sincero, la clemencia y el perdón, para que siempre contemples al Rey de reyes y al Príncipes de los príncipes²⁹¹, y delante de los ojos tenerle a Él, como tú le tienes. “Y no vendrá a ti el mal y la herida no se acercará a tu cuerpo, porque sobre ti se dispondrán tus ángeles y de las manos te tomarán y no tropezará tu pie en la piedra²⁹²”.

[23] И едино ти рекоу на конци, христолюбивыи княже мои, мало; въспоминание имѣи третиаго псалма, пръваго часа, иже есть Р., и съ вниманиємъ пои: милость и сждь пою тебе, Господи, и прочая его; и тѣи есть истинныи икоунникъ царское и княжское икоуны. А еже глаголемаа ѿ него испытывая и храняи, тотъ приближения оулоучать, иже и просвѣтитъ тя еще и еще разоумнѣи ти ѿчи, и ѿвратить ѿ нихъ всякоу соуетоу, и ѿсвятить ти слоухъ, и ѿчистить сердце, и

²⁸⁶ Sal 77 (76), 3-4

²⁸⁷ Sal 119 (118), 52

²⁸⁸ Sal 45 (44), 18

²⁸⁹ Sal 127 (126), 1

²⁹⁰ Mt 6, 14; Lc 6, 37

²⁹¹ 1 Ti 6, 15; Ap 17, 14; 19, 16.

²⁹² Sal 91 (90), 10-12

исправить стопы, и измѣть нозѣ твои от поплзения, и сподобить тя въ господьскыи день въскресения дойти в радости телѣснѣ, и въ здравии и въ веселии душевнѣмъ и духовнѣмъ; и всѣиаетъ ти свѣтъ, иже праведнымъ сияи, и его съпроужница веселие; и на обхожение лѣтъ многъ, неосуженъ и неповиненъ, потомъ и на вышнее царство възнесишия от дожняго, иже есть истинная Пасха и истинныи праздникъ.

[23] Y una cosa diré para acabar, príncipe mío, amante de Cristo, una pequeña enseñanza: coge el tercer salmo de la primera hora, que es el cien, y cántalo con atención: “Misericordia y juicio te cantaré a Ti, Señor²⁹³” y más. Él es el verdadero ejemplo de la imagen real y principesca. Y todo aquel que experimenta y mantiene lo leído de él recibe el acercamiento a [Dios], Quien ilumina una y otra vez los ojos de tu razón y aleja de ellos cualquier vanidad, y santifica tu oído, y limpia el corazón, y dirige los pasos, y sujeta tus piernas desde que empezabas a gatear, y te honra hasta llegar el día de la Resurrección del Señor, en la alegría y salud corporal y en el gozo espiritual. Y brilla para ti la luz que reluce justa y su acompañante, la felicidad. En el transcurso de muchos años [serás] absuelto e inocente, después también hacia el Reino de los Cielos ascenderás desde el terrenal, allí donde está la Verdadera Pascua y la verdadera fiesta.

²⁹³ Sal 101 (100). El Salmo 100, entonado por David, habla del príncipe perfecto. Éste ha de ser justo y apartar de su camino a los malvados de corazón, a los que difaman a su prójimo, al soberbio y al ambicioso. En cambio se rodeará de los leales al país, de conducta intachable.

4.2.2.3. Análisis de la obra

La fecha de composición de la *Epístola a Vladímir Monómaco sobre el ayuno y la continencia de los sentidos* no se puede determinar con exactitud, sin embargo se puede establecer el periodo en que se compuso entre el año 1114 y 1121.²⁹⁴ Por lo tanto, cobra su sentido en los días inmediatamente anteriores a la celebración de la Pascua ortodoxa, ya que el tema es el ayuno realizado en las fechas y del modo que indica la Iglesia ortodoxa. Este ejercicio tiene una doble función corporal y espiritual de limpieza de los pecados cometidos por el creyente, así como de sometimiento de las pasiones corporales al espíritu. Tras una introducción mencionando la necesidad del ayuno, Nicéforo advierte acerca de la existencia conjunta del mal y del bien y de la necesidad de estar atento para distinguirlos. Para mostrar las fuentes del bien y del mal, el metropolitano se sirve del tema de la división tripartita del alma y relaciona éste a su vez con un tercer tema: la apariencia de los sentidos.

Formalmente, la *Epístola* se puede relacionar con un tipo conocido de Cartas festales²⁹⁵ con las que los obispos de Alejandría solían anunciar la celebración de la Pascua al resto de iglesias cristianas y al pueblo, aprovechando para reforzar el sentimiento cristiano y orientar el comportamiento de los fieles en tales fechas. Así lo hizo por primera vez Dionisio de Alejandría (247-264) en sus *Cartas festales* y siguieron después del I Concilio de Nicea (325) todos los representantes de esta sede metropolitana. Se han conservado las cartas festales de Atanasio, Teófilo y Cirilo de Alejandría (Schaff- Wace 2007: 500).

Este modo de proceder no era entonces extraño entre la jerarquía eclesiástica, sin embargo el contenido de la misiva difiere del mensaje de anunciación del Gran Ayuno y de la Pascua de las cartas festales. Nicéforo escribe la *Epístola a Vladímir Monómaco sobre el ayuno y la continencia de los sentidos* para orientarle sobre la importancia de este ejercicio corporal y espiritual, pero incluye además una serie de consejos espirituales dirigidos al Gran príncipe de Kíev acompañados de ejemplos a través de los

²⁹⁴ La mayoría de los investigadores estrechan el periodo al señalar el hecho de que, al ser un escrito indicado para una fecha concreta, Pascua, y al haber Monómaco ascendido al trono el 20 de abril de 1113, después del comienzo de ésta, la obra se compuso entre los años 1114 y 1121, año de la muerte del metropolitano. Otros investigadores (Mil'kov et alii 2007: 221) señalan la posibilidad de que haya sido escrita al comienzo de este periodo, cuando se hace más necesaria una atención directa de los asuntos doctrinales sobre la fe cristiana.

²⁹⁵ Sobre el subgénero de las *Cartas festales* vid. Allen 2015; Camplani 2003.

cuales podemos conocer su pensamiento teológico-filosófico. No en vano se ha señalado esta epístola como la mejor de sus obras para estudiar al Nicéforo pensador y predicador (Gromov 2010: 61).

En el discurso se pueden observar los siguientes elementos principales:

- Razones por las cuales es necesario el ayuno
- Fuentes del bien y del mal: desarrollo de la teoría del alma platónica
- Teoría sobre el alma y sus siervos, los sentidos
- Atención a los peligros espirituales que le rodean

En el exordio de la *Epístola*, a propósito del ayuno, enuncia la teoría platónica²⁹⁶ sobre la doble naturaleza humana, racional e irracional, incorpórea y corpórea, divina y humana, en un juego de oposiciones que pretende señalar la parte espiritual y corporal de este ejercicio. Como se puede ver, la atención al tema del ayuno ocupa un breve espacio en la *Epístola*, aduciendo el autor la formación religiosa del príncipe como razón para no extenderse demasiado:

Nic. [6]

И многа ина имѣлъ быхъ изрещи на похваление поста, аще иномоу бы было писание се. А понеже к тобѣ, добляя глава наша и всеи Христолюбивѣи земли, слово се есть [...] то непотрѣбноу есть ѿ постѣ бесѣдовати ти [...]

Todavía mucho más podría yo decir para elogio del ayuno si fuera para otro esta epístola. Pero ya que este discurso es para ti, valiente gobernante nuestro y de toda la tierra que ama a Cristo, [...] no hay necesidad de conversar contigo sobre el ayuno [...]

Que dedique tan poco tiempo y esfuerzo al tema que le lleva a dirigir la misiva al gobernante, precisamente en esa fecha tan señalada del calendario cristiano, hace sospechar a algunos investigadores que sus intenciones sean otras²⁹⁷. Aunque en el texto no hay referencia explícita a otros motivos, la insistencia en la atención de los peligros que pueden apartar al príncipe de la observancia de las reglas establecidas por la Iglesia

²⁹⁶ Aunque Platón no fue traducido en Rusia hasta finales del siglo XVIII (*vid.* Mirošničenko 2012), Platón fue conocido en Rus' a través de los Padres de la Iglesia y otros escritores, y de la influencia de estos en jerarcas como Nicéforo o, más adelante, Máximo el griego, que incluyeron en sus obras el pensamiento neoplatónico adaptado al cristianismo.

²⁹⁷ Uno de los principales objetivos al escribir la carta podría ser, según Golubinskij (1904: 858), advertir al príncipe de la presencia de calumniadores entre los que le rodean, a los cuales debe apartar de su lado. Además le aconseja estar con sus sentidos alerta para no dejar que los “lobos” entren en el “rebaño de Cristo”.

bizantina despierta algunas hipótesis sobre la utilización de esta epístola para advertir sobre los peligros espirituales que pueden atacar su fe.

Los consejos de Nicéforo, aparte del seguimiento del ayuno en las semanas previas a la Pascua, se concentran en los temas mencionados. El primero de ellos se refiere a la diferenciación entre el bien y el mal y el establecimiento de sus fuentes²⁹⁸. Brevemente habla sobre la presencia del bien y del mal y la necesidad de prestar atención a las palabras y las acciones propias para identificarlos, ya que uno y otro se encuentran entremezclados. El metropolitano pasa entonces a desarrollar el tema del alma y las tres partes en las que se divide, a las que nombra, siguiendo a Platón: alma racional, irascible y concupiscible. Utiliza ejemplos extraídos de la Biblia para mostrar los efectos del predominio de cada una de ellas en los individuos, diferenciando entre buenos y malos modelos a seguir. Abraham, Henoc y Moisés²⁹⁹ se señalan como personajes cuya fuerza racional los hace ser ejemplo de comportamiento en oposición al ángel Lucifer que, si bien era un ser racional, se dejó arrastrar por su orgullo al intentar equipararse a Dios. También el pueblo heleno, por su tendencia a la idolatría, es señalado como ejemplo de desviación del alma racional. Caín, Moisés, Fineas y Elías, cuya cólera acaba llevándoles a cometer asesinato, se presentan como ejemplos de la parte irascible del alma. Sin embargo, el primero mató a su hermano llevado por sus sentimientos de envidia y negando el fervor hacia Dios, mientras que Moisés, Fineas y Elías mataron para defender la fe, quedando así estos actos justificados al servir al bien común, siendo aceptados e incluso alabados por Dios en el Antiguo Testamento³⁰⁰. Son por lo tanto personajes cuyo valor y fortaleza provienen de esta parte irascible del alma. Por último, el alma concupiscible es la más cercana al cuerpo, donde se encuentran los placeres y deseos sensibles. En este caso no se ofrecen ejemplos concretos, sino que para ilustrar los efectos de esta parte en los hombres y el intento de transformar las

²⁹⁸ Según la opinión de Podskal'ski (1996: 244), esta epístola está estrechamente relacionada con un tipo denominado en derecho canónico "castigo", es decir, una instrucción que tiene como objetivo la revelación, establecimiento y aclaración de las fuentes del bien y del mal.

²⁹⁹ Todos ellos descubrieron a Dios y son nombrados en la *Carta a los Hebreos* (Hb 11) como grandes héroes de la fe. Abraham creyó en Dios a pesar de ser hombre ignorante; Henoc, hijo de Yéred y padre de Matusalén, agradó a Dios y éste lo arrebató de la tierra (Gn 5, 24, Hb 11, 5); Moisés renunció a su vida acomodada en la corte del faraón tras descubrir la fe en Dios (Hb 11, 24)

³⁰⁰ En el *Éxodo* Moisés aparece como defensor en la Tierra de la fe en un Dios implacable que quiere aniquilar a los israelitas por haber fabricado un becerro de oro al que adorar. Moisés logra aplacar su ira, pero al llegar al campamento donde se encuentra el pueblo, viendo el desorden y tomando la espada, es él mismo quien mata a los idólatras (Éx 2, 11-12; Éx 32). Por su parte, Fineas mata a una mujer de la tribu de los madianitas y al israelita que yacía con ella, impidiendo así que la idolatría de esta tribu se extendiera por Israel, apartado de su pueblo la ira divina y recibiendo por ello el elogio de Dios (Núm, 25). En cuanto a Elías, mató a los sacerdotes de Baal, la antigua divinidad cananea que competía con Yahvé por ser el único Dios (1 R, 18).

pasiones y placeres derivados de ella se refiere a las palabras de David: “Convertí mi llanto en alegría para mí, rompí mis harapos y me ceñí en la alegría”.

Nicéforo enlaza el tema de las partes del alma con el siguiente tópico, que se refiere a los cinco sentidos como servidores de ésta. Al igual que hace Platón, sitúa el alma en un lugar central del cuerpo humano, la cabeza. Establece entonces un paralelismo entre el funcionamiento del cuerpo humano y el del estado comparando el alma, que dirige el resto de partes del cuerpo con ayuda de los sentidos, con el príncipe, que está al frente de las tierras y de sus súbditos. Anima al príncipe a detenerse en su contemplación y realiza observaciones interesantes que sirven para ilustrarle. Identifica sentidos fieles, como la vista, y otros menos fiables, como el oído. Con respecto a este último previene al príncipe y le aconseja someter a juicio lo escuchado para encontrar la respuesta verdadera. En el caso del olfato, gusto y tacto, aprovecha la cercanía al príncipe y el conocimiento de su personalidad para hacer referencia a la utilización por parte de Monómaco de estos sentidos en su vida cotidiana, cuando duerme en el suelo durante las campañas, prepara la comida y bebida para sus invitados y reparte riquezas entre sus súbditos. Nicéforo, que demuestra conocer bien al príncipe, ofrece una imagen principesca del poder muy alejada de la imagen del emperador bizantino. Monómaco es un príncipe-señor feudal que gobierna y reparte justicia de manera itinerante en sus dominios, cabalga con su *družina* y duerme en el suelo, se rodea de sus vasallos en banquetes, hábitos cotidianos que en definitiva están más cercanos a la mundanidad de un caudillo militar que a la ceremoniosidad que rodea al emperador en la corte bizantina.

Los núcleos temáticos se encuentran separados por invocaciones a su destinatario a lo largo de toda la epístola, que tienen como función ir guiando al príncipe a lo largo del discurso, presentar o concluir el tema al que se está refiriendo: «¿Ves, oh príncipe mío, piadoso y dócil, cómo el ayuno se convierte en el fundamento de las virtudes?», «Has conocido, príncipe filántropo y dócil, con este sermón, las tres partes del alma. Conoce también a sus criados...». La utilización del apóstrofe en los discursos es necesario para conseguir la atención del oyente y que no se pierda a lo largo de la declamación. Con ellos se señalan momentos de especial importancia que necesitan ser destacados. En este caso, nos ayuda a delimitar los principales núcleos temáticos de la epístola, pudiendo observar que la obra se compone de dos partes principales: una primera exposición de los temas filosófico-morales con los que el autor desea instruir al gobernante y una segunda parte en la que tiene lugar un examen cristiano-moral del

príncipe y le anima a estar atento a lo que sucede a su alrededor. En efecto, tras adoctrinarle acerca de la necesidad del ayuno, las fuentes del bien y del mal y acerca del alma y los sentidos, pasa a analizar la correcta adopción y disposición de lo anterior. En un fragmento donde se vuelve a apoyar en la teoría sobre la doble naturaleza del hombre, Nicéforo se muestra como un médico del alma. Semejante al médico que examina a su paciente y comprueba que físicamente éste no sufre ningún daño, el metropolitano analiza la parte espiritual del príncipe y encuentra que las tres partes de su alma se encuentran en perfecto estado y sus cinco sentidos cumplen las funciones que deben realizar en el cuerpo de un verdadero creyente. Concluye que el príncipe se encuentra en un óptimo estado espiritual y “no desviado de la fe verdadera”.

Seguidamente pasa a advertir al gobernante acerca de los peligros de la fe ortodoxa que la amenazan. Es en esta parte donde los consejos adoptan una forma más directa, insistiendo en la precaución ante los peligros externos y la reflexión a la hora de juzgar, instándole a ser clemente y perdonar. Parece insistir en varias ocasiones en la atención que Monómaco debe poner para evitar influencias externas:

Nic. [18]

съблюдено же ти се боудеть, аще въ стадо Христово не даси влъкоу внити, и аще въ виноградъ, иже насади Богъ, не даси насадиши тръния, (...)

Será observado por ti si en el rebaño de Cristo no dejas entrar al lobo y si en la viña que sembró el Señor no dejas plantar espinos, (...)

Y más adelante en Nic. [19]:

мнить же ми ся, яко не мога самъ вся творити ѿчима своима, ѿт слоужащихъ ѿроудиемъ твоимъ и приносящимъ ти въспоминания (...)

Me parece que así como no tienes posibilidad de ver todo tú mismo con tus propios ojos, la vileza espiritual te viene en cierta manera a través de las armas de los que te sirven y de los que te crean ideas.

Sobre las causas de su celo al advertir al príncipe no se puede establecer ningún motivo concreto, ya que el texto no da detalles al respecto, sin embargo la actitud es la propia de un jerarca de la Iglesia que trata de fortalecer la fe entre sus creyentes y de evitar que se desvíen de ella. Nicéforo mismo explica el motivo de la redacción de la

epístola como parte de sus obligaciones como representante de la Iglesia ortodoxa bizantina:

Nic. [21]

(...) просто тако написахъ на въспоминание тебѣ, яко великия власти и великомъ въспоминаемъ требують и многъ, яко и вельми пользоують, и великоу пакость имѣють. И сего ради дръзноюхомъ мы, яко оуставъ есть церковный и правило, въ время се и къ княземъ глаголати что полезное.

(...) simplemente así escribí yo a tu piedad, para tu enseñanza, porque los grandes soberanos también tienen necesidad de grandes enseñanzas, pues también muy mucho hacen beneficioso y reciben gran vileza. Por eso nosotros también osamos —por cuanto hay un reglamento eclesiástico y unas normas en este tiempo— hablar a los príncipes sobre lo que es útil.

Termina con el consejo de leer el Salmo 100, el salmo de David, que se refiere al príncipe perfecto. Según Dvorník (1956: 111), que conecta la epístola con los escritos de las civilizaciones antiguas de Próximo Oriente, es uno de los Salmos reales, compuesto probablemente para la ceremonia de entronización de un nuevo rey israelita.³⁰¹ A modo de conclusión, las últimas palabras que Nicéforo dirige al príncipe se refieren a la imitación a Dios: истинный икоунникъ царское и княжъское икоуны (Nic. [23]) «verdadero ejemplo de la imagen real y principesca.»

La epístola de Nicéforo posee características tan singulares que es muy difícil establecer las fuentes concretas de las que se pudo servir su autor para escribirla. Si bien se pueden señalar las Sagradas Escrituras como fuente de las citas bíblicas que utiliza a lo largo de la obra, es más complicado hallar el origen de otras partes del texto, aunque existen semejanzas con algunas obras bizantinas. La idea platónica de las tres partes del alma se puede encontrar en autores cristianos bizantinos como Clemente de Alejandría, Gregorio de Nisa, Juan Damasceno o Filipo Monotropo. La obra de este último, *Dioptra* (*Espejo*), se ha señalado como referente, ya que en ella se encuentra un diálogo entre el cuerpo y el alma que ocupa la mayor parte de este compendio didáctico que a su vez tiene influencias de las Sagradas Escrituras, algunos Padres de la Iglesia como Juan el

³⁰¹ Dvorník (1956: 110) ve en la figura del gobernante ideal que traza Nicéforo semejanzas con el rey-filósofo platónico.

Sinaíta y filósofos griegos como Platón. Sin embargo, Monotropo, que escribió su obra a finales del siglo XI, y Nicéforo, que compuso la epístola a principios del siglo XII, estarían más bien influenciados por el mismo ambiente ideológico. Con respecto a la imagen del médico que debe examinar de manera minuciosa a su paciente, se ha señalado la coincidencia de esta parte con la *Epistola canonica* escrita por Gregorio de Nisa (Golubisnkij 1904: 852).

La obra de Nicéforo es más bien producto de la formación intelectual del clérigo en Bizancio en un momento en que las ideas platónicas eran acogidas de manera entusiasta por los teólogos bizantinos. La educación de Nicéforo en este momento de auge del neoplatonismo en su versión cristiana —gracias principalmente a la labor de difusión de Miguel Pselo y Juan Italo— es fundamental para la comprensión de las influencias filosófico-teológicas del autor (Mil'kov et alii 2007: 93).

En cuanto a la relación de la epístola de Nicéforo con la *Instrucción de Monómaco*, si bien Nicéforo dirige dos epístolas al príncipe, es sólo en la dedicada al ayuno y la continencia de los sentidos donde encontramos una descripción del príncipe tan clara y evidentemente dispuesta a la equiparación con la imagen del gobernante que traza Monómaco en su *Instrucción*. El conocimiento mutuo de príncipe y metropolitano es evidente. Las referencias hacia el otro en sus obras así lo muestran. Lo confirmamos en Nicéforo cuando habla de la mezcla de grande real y principesca y de los cinco sentidos ofreciendo ejemplos de prácticas habituales en el príncipe como dormir en el suelo, cabalgar con su *družina*, repartir justicia por sus territorios y preparar banquetes para sus invitados. En el caso de Monómaco suponemos esta relación en base a las referencias en su obra acerca del respeto a obispos, popes y abades, así como al consejo sobre fiarse de un consejero sabio (cf. *Mon.Instrucción* [6] y [13]). La proximidad entre ambos bien pudo hacer de Nicéforo un buen consejero en el aspecto espiritual, por lo menos es así como él mismo se muestra en su *Epístola*, previniendo al príncipe sobre los peligros de desviarse de la fe ortodoxa.

Aunque Nicéforo y Monómaco parten de una teoría común bizantina acerca de la naturaleza del poder real, la realización es muy diferente en Bizancio y en Rus'. Monómaco, como príncipe heredero de las tradiciones rusas, tiene una concepción más terrenal del gobernante, más feudal en el sentido de las relaciones señor-vasallo, combinada con elementos religiosos como la piedad, el temor a Dios o la oración en un estado más primitivo. Para Nicéforo, influenciado por un modelo de realeza más representativa y cercana a la majestuosidad de la corte bizantina, el gobernante debería

tener el halo de divinidad propio de los emperadores bizantinos, elegidos por Dios. Sin embargo, no hay referencias en su obra a esta concepción del poder real, sino alusiones a comportamientos tan banales como dormir en el suelo a la intemperie o llevar ropas poco ostentosas a diario y actividades como impartir justicia de modo itinerante por las tierras rusas, que se sabía era habitual en los príncipes rusos.

No existe oposición aparente entre el modelo de gobernante de Monómaco y el de Nicéforo. El metropolitano incluso enuncia la teoría del alma y sus cinco sentidos comparándolos con la imagen feudal del príncipe y sus súbditos, algo que lo aleja completamente de la imagen de un monarca que desempeña únicamente funciones de representación. Ambos coinciden en el consejo de revisar todo personalmente, así como de no fiarse de los que le rodean. La abstinencia del vino y la continencia en la comida y la bebida son otros motivos comunes (*Mon.Instrucción* [13]).

El tema del ayuno también está presente en los dos autores, aunque se refieren a diferentes tipos. Por un lado, como hemos visto, Nicéforo dedica parte de su *Epístola* al ayuno anual marcado por la Iglesia en unas fechas concretas, que debe ser respetado por todos los fieles cristianos. Por otro lado, Monómaco se muestra contrario a otro tipo de ayuno, el ascético, al que se refiere expresamente en su *Instrucción* aconsejando a sus descendientes «ni llevar una vida solitaria, ni monacal, ni de ayuno» (*Mon.Instrucción* [9]).

Un punto de desencuentro pudiera ser el hábito de la oración continua e interior que practica Monómaco y que recomienda en su *Instrucción* (*Mon.Instrucción* [12]). Según él, la oración debe ser continua y practicada no sólo en la iglesia, sino en cualquier otro lugar y situación, como por ejemplo, yendo a caballo. Sin embargo, no parece una práctica que intente desobedecer los dictados de la Iglesia ni desatender la asistencia a los oficios en el templo, sino que estaría motivada por las continuas campañas por sus territorios a las que se veían sometidos los príncipes y la imposibilidad de acudir a misa junto con el resto de feligreses.

La generosidad, la justicia, la piedad, la hospitalidad y la razón son otros atributos del buen príncipe compartidos por ambos modelos, pero por encima de todo, coinciden en el respeto a Dios. Monómaco insiste en varias ocasiones a sus hijos que deben tener temor a Dios, confiar en Él, alabarle, cumplir su palabra. Nicéforo termina su misiva al príncipe aconsejándole la imitación de Dios, que debe ser «ejemplo de la imagen real y principesca».

4.2.3. LA SÚPLICA DE DANIEL EL RECLUSO

4.2.3.1. Introducción

Aunque se atribuye la *Súplica* a Daniel el Recluso, autor desconocido, real o ficticio, del que sólo se puede suponer un ambiente cortesano, la identificación del texto sigue creando opiniones contrarias y debates en torno a su autoría, fecha de composición y género.

En el relato de la batalla de Vože, contenida en la *Crónica de Simeonov* del año 1378, se habla de un pope condenado a la “reclusión en el lago Lače, donde estuvo Daniel el Recluso³⁰²”. Sin embargo, esto no aclara quién fue Daniel y por qué recibió el sobrenombre de “Recluso”. Dmitriev (1980: 103) señala la indefinición de la palabra “заточник” (recluso), que puede tener un significado de “заложившийся” (prisionero) o de “заклученный” (excluido). Los intentos que se han llevado a cabo para aclarar las dudas acerca del contexto social al que perteneció, y desde el que habla Daniel, han tenido resultados dispares. Budovnic (1951:148) considera que la figura de Daniel no contiene rasgos que puedan considerarse pertenecientes a una clase servil y lo aproxima a la clase boyarda. También Romanov (1947:12) descarta que sea siervo. Dice que es representante de una clase dominante, pero dentro de una capa intermedia sujeta a cierta inestabilidad social, incluso crea un término especial “заточничество” para designar su consideración social. Mindalev (1914) mantiene que es miembro de la *družina* del príncipe, al igual que Modestov (1880) y Zarubin (1932), que lo incluyen dentro de los miembros más jóvenes de este grupo. Para otros investigadores, como Gudzij (1934) sería un siervo y Mindalev (1914), al igual que después Lichačëv (1954: 107) asegura que el autor perteneció a una clase dependiente del príncipe conocida como “*knjažeskie milostniki*”, bardos cortesanos, que apoyan el poder del príncipe en cada ciudad. Sin embargo, no podemos dejar de mencionar la posibilidad de que Daniel no sea real, que

³⁰² «в заточение на Лаче озеро, иде же бе (где был) Данило Заточеник», en PSRL 25 (1949): 200.

no haya existido un Daniel autor de este discurso, sino que, como menciona Franklin (2002: 181), sea más bien un concepto literario.

El carácter oral de la obra de Daniel, ya que se trata de un texto creado para ser leído en público en la corte, hace que hayan proliferado distintas versiones. La obra se ha conservado en copias tardías a partir de los siglos XVI y XVII³⁰³. Zarubin (1932) agrupó en dos redacciones todos los manuscritos conocidos de la obra, una con el nombre de *Discurso (Slovo)*, fundamentada sobre todo en el manuscrito RNB, Col. Pogod, N° 1315, del siglo XVII³⁰⁴, que representa la redacción que se remonta al siglo XII, y otra denominada *Súplica (Molenie)*, apoyada en los manuscritos GIM, Col. Čudovskij N° 53/355, del siglo XVII, y RGB, Col. Undol'skij N° 195, del siglo XVI, que representan una redacción que se retrotrae al siglo XIII, según Zarubin (1932: 52).

Qué redacción es la que precede a la otra es todavía una pregunta que genera discusión.

La mayoría, guiándose por criterios formales, establece la anterioridad de una o de otra redacción. Un grupo de críticos considerablemente amplio, cuya hipótesis llega hasta nuestros días, considera que el *Discurso* es la primera redacción y es precedente de la *Súplica*, la segunda redacción, del siglo XIII (Bessonov 1856, Modestov 1880, Mindalev 1914, Budovnic 1951). Entre las más recientes, Sokolova (1993: 229-250) supone la existencia de un texto originario escrito que dio lugar a sucesivas redacciones personales de escritores que habrían memorizado la obra al oírla y mantiene la hipótesis de reelaboración de un texto partiendo del otro. Basándose en la mayor extensión de la *Súplica*, establece como primero el *Discurso*, del que procedería la *Súplica*.

Sin embargo hay otros (Buslaev 1861, Gussov 1900, Gudzij 1934) que dan preferencia a la *Súplica*. Otra hipótesis establece la posibilidad de que los dos textos sean simplemente las dos principales redacciones de un tercer texto originario que no se conserva.

Las dos versiones se han diferenciado contraponiendo sus rasgos ideológicos. El poder del príncipe está presente en ambas, sin embargo en el *Discurso* no hay una oposición de éste al poder de los boyardos, y no se diferencia la figura del príncipe por encima del resto de la clase poderosa (Budovnic 1951: 153), mientras que en la *Súplica*

³⁰³ Una relación de las copias de ambas redacciones de la obra, *Discurso* y la *Súplica*, se puede encontrar en Zarubin (1932: 2, 52).

³⁰⁴ Zarubin (1932: 5-33) incluye, entre otros, en esta redacción la variante del manuscrito RNB, Col. Cir.-Bel. N° 43/1120, conocida como “Akademičeskij” (por su antiguo lugar de conservación), que contiene el texto especialmente completo.

el poder principesco está por encima de todos (Dmitrev 1980: 163). Hay una crítica en la *Súplica* contra los boyardos, que Budovnic (*ibidem*) atribuye a un cambio en la ideología de la obra, contextualizándola en el siglo XIII, en una época de cambios en las relaciones feudales que penetraban en cualquier elemento de la vida social. Influidos por el ambiente en el que se desarrolla la *Súplica*, Daniel expresa su desafección:

Zat.Mol. [36] (Slov. [27]) (ed. Zarubin 1932: 60)

Лучше бы ми в дерюзе служити тебѣ, нежели в багрянице в боярстемъ дворѣ.

*Sería mejor para mí con una camisa de harpillera servirte a ti, que de púrpura en la corte de boyardos.*³⁰⁵

Zat.Mol. [38] (Slov. [29]) (ed. Zarubin 1932: 61)

Лучше бы ми вода пити в дому твоём, нежели мед пити в боярстем дворѣ.

*Sería mejor para mí beber agua en tu casa, que beber miel en la corte de boyardos.*³⁰⁶

El receptor de la obra varía en las dos versiones. Mientras que el *Discurso* está dirigido al príncipe Jaroslav Vladímirovič, la *Súplica* tiene como receptor al príncipe Vladímir Vsevolodovič. La hipótesis acerca de la existencia de Jaroslav Vladímirovič de Nóvgorod (1182-1199) habla de un error en el nombre, ya que se trataría de Juri Dolgorukij (1098-1149) o Andrei Dobrij (1102-1141), hijos de Vladímir Monómaco (Dmitriev 1980: 159). Más acuerdo hay en cuanto a la identificación del receptor de la *Súplica* con el hijo del gran príncipe Vsevolod III (1154-1212), Jaroslav Vsevolodovič, príncipe de Perejaslav entre los años 1213 y 1236. Con respecto a esto, la versatilidad y la adaptación del texto en el tiempo propician la variación del destinatario. Los distintos textos que nos han llegado de la obra permiten en su ejecución oral el cambio del nombre propio del destinatario, realizando el autor un ejercicio de improvisación con la elección del nombre adecuado en función del momento de la ejecución. Así, Budovnic (1951: 144) señala que la obra se modifica varias veces, añadiendo el autor al final el nombre del príncipe al que se la dedicaba y adaptando a él también el contenido del discurso.

También hay distintas opiniones sobre la identificación de la obra con un género concreto. La estructura del texto (proemio, cuerpo y epílogo) hace que algunos

³⁰⁵ Traducción en Casas Olea 2006: 87.

³⁰⁶ *Ibidem*.

(Sokolova 1993: 231) se decanten por el género epistolar para incluir en éste la *Súplica*. La presencia de algunos elementos populares ha llevado a otros investigadores a ver en la obra similitudes con las canciones y fábulas humorísticas de los juglares, a pesar de los elementos cultos y la función panegírica clara que presenta el texto y el público culto al que se dirige. Son también bastante relevantes las coincidencias con la literatura protoprodrómica bizantina (Franklin 2002) en cuanto a la composición en tres partes, la situación intelectual del autor y el ambiente palaciego del mismo, la temática con elementos en común y la alabanza al gobierno del soberano al que se dirige. Sin embargo hay algunos elementos que la separan del género bizantino, además de la narración en prosa, como la utilización de una lengua no vernácula y la tendencia a la generalización de la obra. Sus diferencias fundamentales se encuentran en la forma y el contenido.

A este respecto, conviene recordar la opinión mantenida por Lichačëv (1993) acerca de la existencia en la literatura del periodo kievita (ss. XI-XIII) de algunas obras que constituyen el único ejemplo de su género. Lichačëv considera ambas redacciones, *Discurso* y *Súplica*, obras singulares sin adscripción a un género concreto.

Los elementos formales que componen el texto, así como el tono parenético del discurso, pueden hacerlo constitutivo del género EP. El autor, que se declara una persona sabia, pide al príncipe que lo escuche e inicia una alocución en la que implora protección ante la miseria vital a la que se ha visto abocado. Para conseguir el favor del príncipe, le aconseja en su comportamiento, advierte de los peligros que le pueden sobrevenir y también le dedica unas palabras de elogio.

En este capítulo no incluimos la presentación completa del texto y remitimos a la traducción al español de la *Súplica* de Daniel elaborada por Matilde Casas Olea (2006: 73-94) sobre la edición de Colucci- Danti (1977). Como apoyo al comentario de la obra, utilizaremos aquellos fragmentos de la edición de Zarubin (1932) del *Discurso* y de la *Súplica* que son necesarios para mostrar sus conexiones con fuentes comunes al resto de obras estudiadas, lo que permitirá, entre otros argumentos, considerar la pertenencia del texto al género EP.

4.2.3.2. Análisis de la obra

La *Súplica* se inicia con un proemio donde el autor expone brevemente cómo cayó en desgracia y decidió presentarse ante el príncipe en busca de ayuda. El autor da comienzo a su discurso con una apelación al príncipe que es común a otros textos referidos en este estudio³⁰⁷, cuya fuente encontramos en *Proverbios*³⁰⁸:

Zat.Mol. [10] (*Slov.*-)³⁰⁹ (ed. Zarubin 1932: 54)

Тѣмъ, господине, приклони ухо твое во глаголы устѣ моих и от всѣхъ скорбеи моих избави мя.

*Así, pues, Señor, inclina tu oreja a mi boca que habla y redímeme de todas mis penas*³¹⁰.

A lo largo de la *Súplica* el autor utiliza algunos elementos retóricos, como son la *recusatio*, *captatio benevolentiae*, promesa de brevedad y autodeprecación. Hace alarde de un discurso muy bien ejemplificado, como en este caso, cuando utiliza este aforismo que conduce a la sugerencia al príncipe de no fijarse en su aspecto exterior, sino que se centre en el interior:

Zat.Mol. [13] y [14] (*Slov.*-) (ed. Zarubin 1932: 54)

Их же бо ризы свѣтлы, тѣхъ и рѣчи честны.

Княже мои, господине! Не возри на внѣшняя моя, но вонми внутренняя моя. Аз бо емь одѣяниемъ скудень, но разумом обилен.

Pues de aquellos, cuyas túnicas son brillantes, también su discurso es honroso.

*Y tú, Señor, no mires mi exterior, sino percibe mi interior, pues yo soy mísero en mis ropajes, pero abundante en razón*³¹¹.

El principal tema de su discurso es la pobreza, la miseria, la indefensión, la falta de ayuda, de respeto. Como solución de estos males derivados de su situación económica personal pide la ayuda del príncipe y le anima a ser generoso:

³⁰⁷ Vid. *supra* 176, *Discurso* [1]-[2].

³⁰⁸ Pr 2, 1-2; 4, 20; Pr 22, 17.

³⁰⁹ Se indica de este modo la ausencia de correspondencia entre las dos redacciones, bajo los títulos correspondientes de *Discurso* (*Slov.*) y la *Súplica* (*Mol.*).

³¹⁰ Casas Olea 2006: 84.

³¹¹ *Ibidem.*

Zat.Mol. [17] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 56)

Да не буди рука твоя согбена на подание убогимъ. Писано бо есть: просящему у тебе даи, толкущему отверзи, да не лишен будеши царства небеснаго.

*Que tu mano no esté cerrada para la entrega a los pobres. Pues está escrito: “Al que te pide, dale, al que llama, ábrele, para que no seas privado del Reino Celestial”*³¹².

Esta pobreza total de la que se queja amargamente se opone en la obra a la riqueza y poder del príncipe. Le recuerda su posición privilegiada, las comodidades a las que está acostumbrado y los manjares sobre la mesa del príncipe. Esto último ha hecho pensar en una posible utilización del texto como parte de un espectáculo durante una celebración en el que era recitado (Lichačëv 1954: 106-119).

Una característica particular de esta obra es el humor afligido que se desprende de algunas partes del discurso de Daniel (Likhačëv 1954):

Zat.Mol. [41] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 61)

Княже мои, господине! Кому Переславль, а мнѣ гореславль; кому Боголюбиво, а мнѣ горе лютое; кому Белоозеро, а мнѣ чернѣе смолы; кому Лаче озеро, а мнѣ много плача исполнено, зане часть моя не прорасте в нем.

*Príncipe señor mío, para unos es Perejaslavl’, pero para mí es Goreslavl’*³¹³, *para unos es Bogoljubivo, pero para mí la amargura es terrible*³¹⁴, *para unos el Lago Blanco, pero para mí negra pez*³¹⁵, *para unos el Lago Lače, pero para mí está lleno de un gran llanto*³¹⁶, *porque mi suerte no prolifera en él*³¹⁷.

Zat.Mol. [44] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 62)

Не лга бо ми Ростислав князь: лучше бы ми смерть, нежели Курское княжение; тако же мужу: лучше смерть, нежели продолжен живот в нищетѣ.

³¹² *Ibidem*.

³¹³ El juego de palabras utiliza la etimología del nombre de la ciudad de Perejaslavl’ (gran gloria) y construye una ciudad ficticia antitética, Goreslavl’ (gloria amarga).

³¹⁴ Continuando con el juego de palabras, contraponen el topónimo Bogoljubovo (amor divino) a otro término inventado, Goreljutoe (amargura terrible).

³¹⁵ En este caso contraponen el topónimo Beloozero (Lago Blanco) a *černěe smoly* (negra pez).

³¹⁶ El juego de palabras aprovecha la semejanza fonética del nombre del lago Lače y el término *plač’*, que significa “llanto”.

³¹⁷ Casas Olea 2006: 87-88.

Pues no me engañó el príncipe Rostislav, “mejor me hubiera sido la muerte que el principado de Kursk³¹⁸”. Así también es para el hombre mejor la muerte que continuar viviendo en la pobreza.³¹⁹

Incluso las imágenes bíblicas se utilizan con frecuencia con un matiz paródico. Lichačev (1954: 116) señala el Salmo 42 (41), 2:

Como la cierva busca corrientes de agua, así mi alma te busca a ti, Dios mío.

Y lo relaciona con la *Súplica* de Daniel:

Zat.Mol. [11] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 54)

Княже мои, господине! Все напитаются от обилия дому твоего, яки потоком пища твоея; токмо аз единъ жадаю милости твоея, аки елень источника воднаго.

Príncipe señor mío, todos se embriagan de la abundancia de tu casa, como de tu comida en un manantial. Sólo yo el único tengo sed de tu gracia, como el ciervo del manantial de agua³²⁰.

Según el medievalista ruso (Lichačev 1954: *ibidem*), Daniel compara su acercamiento con fin pecuniario al príncipe con la súplica espiritual de David a Dios. La clave estaría en los términos “господине”, en lugar del canónico “господа” (Княже мои, господа!) y “милости”, que se alejan de su significado bíblico y adquieren un matiz más mundano de “amo/patrón” con un significado de señor feudal patrocinador, y “limosna”.

Por otra parte, Daniel hace patente en la obra su supremacía intelectual, demostrando su erudición, conocimiento de su profesión y reconocimiento de su pertenecía a una intelectualidad. Durante su discurso, Daniel incide especialmente en la defensa de los sabios, entre los que se cuenta, y recuerda así al príncipe que quien le

³¹⁸ El autor reproduce las palabras que Andrej Vladimírovič el Bueno (1119-1135, príncipe de Vladímir-Súzdal; 1135-1142, príncipe de Perejaslavl') dirige a Vsevolod Jurevič ante la propuesta de este último de intercambiar sus tierras. La ironía en esta parte consiste en que Daniel, que pone en boca del príncipe Rostislav Jur'evič (1149-1150, príncipe de Perejaslavl'; 1138-1141, príncipe de Nóvgorod) las palabras de Andrej Vladimírovič, compara la vida en el principado de Kursk con la vida en la pobreza. Vid. Lichačev 1954: 116.

³¹⁹ Casas Olea 2006: 88.

³²⁰ Casas Olea 2006: 84.

habla es un hombre de cultura. Compara al hombre sabio con el hombre valiente y el hombre rico:

Zat.Mol. [19] y [20] (*Slov.* [32]) (ed. Zarubin 1932: 57)

Княже мои, господине! Аще есми на рати не велми храбръ, но в словесѣх крѣпок; тѣм збираи храбрѣя и совокупляи смысленыя.

Луче единъ смыслень, паче десяти владѣющих грады властелин без ума.

Príncipe señor mío, aunque no sea valiente en la guerra, en palabras soy fuerte. Por esto reúne a los valientes y suma a los que piensan.

*Es mejor un solo sabio que diez gobernantes que poseen ciudades sin sabiduría*³²¹.

La elevada cultura del autor queda atestiguada por el uso de máximas presentes en gnomologías. Es muy significativo este fragmento, donde se reproduce una bella imagen, la abeja recogiendo lo mejor de cada flor, que para los rusos supone el concepto mismo de gnomología:

Zat.Mol. [27] (*Slov.* [34]) (ed. Zarubin 1932: 62)

Княже мои, господине! Аз бо не во Аѳинех ростох, ни от ѳилосоѳ научихся, но бых падая аки пчела по различнымъ цветомъ и отгуду избирая сладость словесную, и совокупляя мудрость, яко в мѣхъ воду морскую.

*Príncipe señor mío, pues yo no nací en Atenas, ni aprendí de los filósofos, pero he andado cayendo como una abeja en diferentes flores, de las que he ido recolectando la dulzura de las palabras, recogiendo sabiduría como en el odre las aguas de los mares*³²².

Asimismo, es destacable su conocimiento de acontecimientos pasados a través de crónicas. En la obra se recuerda la campaña de Svjatoslav a Constantinopla en el año 971 (en *Zat.Mol.* [22], ed. Zarubin 1932: 57), el execrable asesinato de Borís y Gleb cometido por su hermano Svjatopolk (en *Zat.Mol.* [26], ed. Zarubin 1932: 58), la victoria de Jaroslav sobre Svjatopolk en Ljubeč en 1016, que llevó al comienzo de su reinado en la ciudad de Kíev (en *Zat.Mol.* [26], ed. Zarubin 1932: 58) el ataque del príncipe polovciano Bonjak a Kíev en el año 1096 (en *Zat.Mol.* [26], ed. Zarubin 1932:

³²¹ Casas Olea 2006: 85.

³²² Casas Olea 2006: 86.

58) y el referido encuentro entre Andrej Vladimírovič el Bueno y Vsevolod Jurevič (en *Zat.Mol.* [44], ed. Zarubin 1932: 62).

También destaca su conocimiento de las Sagradas Escrituras, como demuestra la gran cantidad de comparaciones, parábolas y referencias a sus libros, en especial *Salmos*, *Proverbios* y el *Evangelio según san Mateo*; pero también *Génesis*, *Éxodo*, *Números*, *Deuteronomio*, *Josué*, *Reyes*, *Job*, *Eclesiastés*, *Cantares*, *Sirácida*, *Isaías*, *Jeremías*, *Lucas*, *Carta a los Romanos* y *Carta a los Efesios*. En general, se reproducen sin muchas alteraciones de forma o significado con respecto al original, aunque en algunas ocasiones recoge imágenes y las utiliza en sentido diferente a la Biblia, como sucede en la adaptación que hace de Jer 17, 11, donde se habla sobre la posesión de bienes inmerecidos:

Perdiz que empolla huevos que no ha puesto es quien amasa riquezas injustas: a la mitad de sus días las tendrá que dejar, y al final no será más que un necio.

En el *Discurso/Súplica*, Daniel toma la imagen del pájaro para mostrar su generosidad al acoger en su nido a sus huevos y a los ajenos, al igual que hace el príncipe con sus súbditos y los ajenos:

Zat.Mol. [58] (*Slov.-*) (ed. Zarubin 1932: 66-67)

Яко же бо ряпъ, збирая птенцы, не токмо своя, но и от чюжих гнѣздъ приносит яйца. Воспоет, рече, ряпъ, созовет птенца, их же роди и их же не роди; тако и ты, княже, многи слуги совокупи, не токмо своя домочадна, но и от инѣх странъ совокупі, притекающая к тебѣ, вѣдуще твою обычную милость. Князь бо милостивъ, яко источникъ тих, не токмо скоты напаяет, но и человекѣки.

*Como la perdiz acoge a los polluelos, no sólo a los suyos, y les trae huevos de los nidos ajenos, canta, según se dice, la perdiz para llamar a los polluelos que engendró y a los que no engendró, así también tú, príncipe, reuniste a muchos no sólo a los siervos de tu casa, sino también de otros países, que venían hacia ti al saber de tu gracia cotidiana*³²³.

³²³ Casas Olea 2006: 91.

O bien utiliza sólo el primer o segundo periodo de una frase que luego él completa con el mismo sentido o un sentido también diferente, como Ef 5, 22-23:

Que las mujeres sean sumisas a sus maridos como si se tratara del Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, del mismo modo que Cristo es cabeza de la Iglesia, cuerpo suyo, del cual él es el Salvador.

Mientras que en el *Discurso/Súplica*:

Zat.Mol. [29] (Slov. [20]) (ed. Zarubin 1932: 59)

Женамъ глава муж, а мужем князь, а князем Богъ.

*La cabeza de las mujeres es el hombre, y de los hombres el príncipe, y de los príncipes Dios*³²⁴.

No obstante, por lo general, el texto de Daniel reproduce citas del Antiguo y del Nuevo Testamento. En la siguiente tabla se detallan según el orden de aparición en el *Discurso*³²⁵:

Sal 81 (80), 3	Zat.Mol. [1] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 53) <i>Álzate, gloria mía, álzate en salterios y cítaras, y descubriré en parábolas mis enigmas y anunciaré ante el pueblo mi gloria.</i>
Sal 45 (44), 2	Zat.Mol. [1,2] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 53) <i>Porque el corazón del que piensa se fortalece en su cuerpo con la belleza y la sabiduría. Y fue mi lengua como la pluma de un escriba veloz.</i>
Sal 137 (136), 9	Zat.Mol. [2] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 53) <i>Rompí con vehemencia cada cadena de mi corazón, como los antiguos <estrellaban> al pequeño contra la piedra.</i>
Mt 21, 19	Zat.Mol. [3] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 53) <i>Pero temo, Señor, tu reprobación sobre mí. Como aquella higuera maldita, no tengo fruto de arrepentimiento.</i>
Sal 102 (101), 7	Zat.Mol.[4] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 53) <i>Mi mente es como un cuervo nocturno en las ruinas.</i>
Mt 7, 7	Zat.Mol.[7] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 54) <i>Pedid y recibiréis.</i>
Sal 19 (18), 4	Zat.Mol. [7] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 54) <i>No son pregones ni palabras, cuyas voces no se escuchan.</i>
Lc 23, 42	Zat.Mol. [9] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 54) <i>Príncipe señor mío, recuérdame en tu principado (...)</i>
Sal 116 (114-115), 16	Zat.Mol. [9] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 54)

³²⁴ Casas Olea 2006: 86.

³²⁵ Las traducciones siguen Casas Olea 2006.

	<i>(...) porque yo soy tu esclavo, hijo de tu esclava.</i>
Pr 14, 20	Zat.Mol. [13] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 55) <i>Príncipe señor mío, el hombre rico es conocido en todas partes, incluso en la ciudad extranjera, pero el hombre pobre en su propia ciudad camina sin ser visto.</i>
Pr 19, 4	Zat.Mol. [13] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 55) <i>El hombre rico habla alto y entonces todos callan y sus palabras se elevan hasta las nubes, pero el hombre pobre habla alto y entonces todos lo vituperan.</i>
Pr 23, 5	Zat.Mol. [14] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 55) <i>Y estuve volando con mi pensamiento como un águila por el aire.</i>
Ct 2, 14	Zat.Mol. [15] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 55) <i>Príncipe señor mío, muéstrame el brillo de tu rostro, porque tu voz es dulce y tu imagen es hermosa.</i>
Ct 7,2	Zat.Mol. [15] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 56) <i>Tu vientre es como un montón de trigo que alimenta a muchos.</i>
Mt 6, 26 ³²⁶	Zat.Mol. [16] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 56) <i>Mira a los pájaros del cielo, cómo ni siembran, ni siegan, ni recogen en graneros (...)</i>
Mt 7, 8	Zat.Mol. [17] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 56) <i>Al que te pide, dale, al que llama, ábrele, para que no seas privado del Reino Celestial.</i>
Sal 55 (54), 23	Zat.Mol. [17] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 56) <i>Descarga tu cuidado sobre Dios y Él te sustentará en la eternidad.</i>
Pr 24, 5	Zat.Mol. [20] (Slov. [32]) (ed. Zarubin 1932: 57) <i>Es mejor un solo sabio que diez valientes sin mente; mejor es uno con discernimiento que diez que poseen ciudades.</i>
Rm 8, 31	Zat.Mol. [22] (Slov. [34]) (ed. Zarubin 1932: 57) <i>Si Dios está de nuestra parte, entonces ¿quién está contra nosotros?</i>
Pr 21, 30 ³²⁷	Zat.Mol. [22] (Slov. [34]) (ed. Zarubin 1932: 58) <i>No hay valentía ni consejo contra Mí.</i>
Is 51, 5	Zat.Mol. [22] (Slov. [34]) (ed. Zarubin 1932: 58) <i>En mi brazo tienen esperanza todas las tierras (...)</i>
Dt 32, 30	Zat.Mol. [22] (Slov. [34]) (ed. Zarubin 1932: 58) <i>Uno puede perseguir a cien y cien mover a diez mil.</i>
Sal 33 (32), 7	Zat.Mol. [27] (Slov. [39]) (ed. Zarubin 1932: 59) <i>(...) recogiendo sabiduría como en el odre las aguas de los mares.</i>
Sal 27 (26), 10	Zat.Mol. [28] (Slov. [40]) (ed. Zarubin 1932: 59) <i>Príncipe señor mío, no me abandones como mi padre y mi madre me abandonaron, y tú, señor, acógeme en tu gracia.</i>
Ef 5, 23	Zat.Mol. [29] (Slov. [20]) (ed. Zarubin 1932: 59) <i>La cabeza de las mujeres es el hombre</i>
Pr 11, 22	Zat.Mol. [37] (Slov. [28]) (ed. Zarubin 1932: 60) <i>Pues no es hermoso el anillo de oro en el hocico del cerdo ni en los campesinos la indumentaria buena.</i>
Sal 102(101), 10	Zat.Mol. [39] (Slov. [30]) (ed. Zarubin 1932: 61) <i>Pues muchas veces mi pan de esclavo es como la ceniza en mi boca y mezclé mi bebida con el llanto.</i>
Jb 19, 13-15	Zat.Mol. [42] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 61) <i>Mis amigos y mis vecinos me rechazaron, porque no dispuse ante</i>

³²⁶ Cf. Pčela, ed. Semenov 1893: 414, líneas 14-18.

³²⁷ Cf. Pčela, ed. Semenov 1893: 40, líneas 7-12.

	<i>ellos una gran mesa con manjares opíparos y adornados.</i>
Mt 26, 23	Zat.Mol. [42] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 61) <i>Pues muchos son mis amigos cuando meten la mano en mi tazón (...)</i>
Pr 30, 8-9	Zat.Mol. [44] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 62) <i>No me des riqueza ni pobreza, Señor, <no sea que> saciado, reciba orgullo y soberbia, y en la pobreza <no sea que> piense en el robo y en el asalto y el fornicio con la mujer.</i>
Lc 15, 32	Zat.Mol. [44] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 62) <i>(...) llamo con la voz del hijo pródigo (...)</i>
Nm 14, 14	Zat. Mol. [45] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 63) <i>(...) posa la nube de tu gracia en la tierra de mi miseria (...)</i>
Sal 82 (81), 3	Zat.Mol. [46] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 63) <i>Pues todos confluyen hacia ti, recibirán de la pena la liberación, los huérfanos y míseros, humillados por los ricos, como hacia un buen protector.</i>
Si 12, 10	Zat.Mol. [49] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 63) <i>Príncipe señor mío, la herrumbre se come el hierro y la pena la mente del hombre (...)</i>
Jb 13, 28	Zat.Mol. [49] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 63) <i>(...) la polilla daña la túnica y la pena la mente del hombre.</i>
Pr 17, 22	Zat.Mol. [49] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 63) <i>Pues al hombre abatido se le secan los huesos (...)</i>
Mt 7, 3	Zat.Mol. [49] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 63-64) <i>(...) pues todo hombre ve la paja en el ojo ajeno y no se ve la viga en el propio.</i>
Sal 119 (118), 103.	Zat.Mol. [52] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 64) <i>Tus palabras son mejores que la miel en mi boca.</i>
Pr 16, 24	Zat.Mol. [52] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 64) <i>Labios de miel son las palabras amables (...)</i>
Pr 10, 31	Zat.Mol. [52] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 64) <i>Los labios del justo vierten sabiduría (...)</i>
Pr 3, 21-23	Zat.Mol. [53] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65) <i>Buscad la sabiduría y viva estará vuestra alma.</i>
Qo 2, 14	Zat.Mol. [54] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65) <i>(...) pues los ojos del sabio están en la cabeza, y los del necio como en la tiniebla van.</i>
Qo 7, 4	Zat.Mol. [54] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65) <i>Pues el corazón del sabio está en la casa de la lamentación y el de los necios en la casa del banquete.</i>
Qo 7, 5	Zat.Mol. [54] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65) <i>Es mejor para mí escuchar la prohibición de los sabios que el castigo de los necios.</i>
Pr 9, 9	Zat.Mol. [54] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65) <i>Por esto se dice a un sabio échale la culpa y será aún más sabio (...)</i>
Pr 27, 22	Zat.Mol.[54] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65) <i>(...) pero a un necio aún si lo fustigas con el látigo, habiéndolo atado a los trineos, no le quitarás su necedad.</i>
Sal 123 (122), 2	Zat.Mol. [56] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65) <i>Como los ojos de la esclava están en las manos de su señora, así mis ojos están en tus manos (...)</i>
Sal 116 (114-115), 16	Zat.Mol. [56] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65) <i>(...) porque yo soy tu esclavo e hijo de tu esclava.</i>

Jr 17, 11	Zat.Mol. [58] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 66) <i>Como la perdiz acoge a los polluelos, no sólo a los suyos, y les trae huevos de los nidos ajenos, canta, según se dice, la perdiz para llamar a los polluelos que engendró y a los que no engendró (...)</i>
Mt 7, 6	Zat.Mol. [62] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 67) <i>(...) ni es necesario el oro para los perros o los cerdos (...)</i>
Pr 26, 11 ³²⁸	Zat.Mol. [74] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 70) <i>Pues muchos, al dejar este mundo, vuelven de nuevo como perros a su vómito (...)</i>
Sal 82 (81), 8	Zat.Mol. [83] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 73) <i>Resucita, Dios, juzga la tierra (...)</i>

A la vez, Daniel hace uso de un léxico cotidiano que revela un amplio conocimiento de la sabiduría popular. Junto con las parábolas extraídas de la Biblia, también utiliza parábolas mundanas:

Zat.Mol. [57] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 66)

Левъ рыкнеть, кто не устрашитя а ты княже речеши, кто не убоится. Яко же бо змии страшен свистанием своим, тако и ты, княже наш, грозень множеством вои.

El león ruge ¿quién no se asusta? Y tú, príncipe, hablas ¿quién no teme? Pues como la serpiente es temida por su silbido, así también tú, príncipe mío, eres terrible con una multitud de soldados³²⁹.

El carácter particular de la *Súplica* está determinado precisamente por esa unión de alta literatura con humor juglaresco:

Zat.Mol. [62] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 67)

Коли поженет синица орла, тогда безумный ума научитца. Яко же бо во углу кад дуги, тако безумнаго наказати. (...) Безумных бо ни съють, ни орют, ни прядут, ни ткут, но сами ся ражают.

Cuando un pato devore a un águila, entonces el necio obtendrá el discernimiento. Pues como soplar en una calabaza desquebrajada, así es enseñar a un necio. (...) Pues a los necios, ni los aran, ni los siembran, ni los tejen, sino que ellos mismos se generan.³³⁰

Además de proporcionar entretenimiento al príncipe, el autor inserta en el discurso enseñanzas útiles al gobernante, y para ello se vale de distintos recursos

³²⁸ Cf. *Pčela*, ed. Semenov 1893: 228, línea 28- 29.

³²⁹ Casas Olea 2006: 90-91

³³⁰ Casas Olea 2006: 91

formales. Por medio de máximas advierte del peligro de casarse por dinero. Habla sobre el hombre que, para salir de una terrible situación, se casa con una mala mujer pero con dinero, algo que tiene relación con el tema de la maldad de la mujer. Este tema es tratado ampliamente por el autor en la obra con un humor y una sabiduría vital bastante destacables. Hay que decir que no arremete contra las mujeres en general, sino contra un tipo de mujeres malvadas.

En cuanto a otras soluciones para librarse de la adversidad vital como retirarse a un monasterio, Daniel prefiere la muerte al deseo de mejorar la vida material mediante el ingreso en un monasterio. El autor ilustra esto con un ejemplo muy crítico que muestra la hipocresía monacal:

Zat.Mol. [74] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 70)

Идѣ же брацы и пирове, ту черныцы и черницы и беззаконие. Ангелский имѣя на себѣ образъ, а бладной прав святителский имѣя на себѣ санъ, а обычаем похабень. *Allí donde hay platos y manjares, allí hay monjes y monjas e inmoralidad. Tienen éstos aspecto de ángeles, pero tienen costumbres inmorales, tienen la dignidad del sacerdocio, pero sus usos son indignos.*³³¹

Asimismo, le recomienda mediante consejos y *exempla* que se rodee de unos buenos consejeros, ya que sus actos dependen de aquéllos que le rodean, y evitar a los que no puedan servirle de ejemplo por su mal comportamiento:

Zat.Mol. [20] (Slov. [32]) (ed. Zarubin 1932: 57)

Храбра, княже, борзо добудешь, а умень дорогъ, зане умных дума добра. Мудрыхъ полцы крѣпки, и грады тверды; храбрых же полцы силни, а безумни: на тѣх бываетъ побѣда.

*A un bravo, príncipe, pronto lo puedes obtener, pero un sabio es preferible porque el consejo de sabios es bueno. Pues los ejércitos de aquellos son fuertes y sus ciudades son firmes y los ejércitos de éstos son fuertes, pero sin consejo, y es frecuente la victoria de ellos*³³².

Zat.Mol. [53] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 65)

³³¹ Casas Olea 2006: 92.

³³² Casas Olea 2006: 85

Мужа лукава бѣгаи и учения его не слушаи.

*Aléjate del hombre malicioso y no escuches su enseñanza*³³³.

El autor pone énfasis en el consejo de premiar a los valientes y reunir a los sabios y es constante su apelación al buen juicio del príncipe para distinguir a una persona verdaderamente sabia, independientemente del aspecto exterior que ésta muestre. Él mismo, alejado de toda modestia, se pone como ejemplo de hombre al que hay que valorar por sus conocimientos y no por su vestimenta.

Zat.Mol. [14] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 54)

Княже мои, господине! Не возри на внѣшняя моя, но вонми внутренняя моя. Аз бо есмь одѣянъ скуденъ, но разумом обилен.

*Y tú, Señor, no mires mi exterior, sino percibe mi interior, pues yo soy mísero en mis ropajes, pero abundante en razón*³³⁴.

La selección de aforismos en la *Súplica* expresan sabiduría vital de forma poco convencional. Las verdades eternas y generales se aplican a la vida de Daniel el Recluso y se convierten en peripecias de su propio destino, alejándose así el autor de una simple exposición y catálogo de aforismos. No obstante, Daniel el Recluso para mostrar los consejos recurre fundamentalmente a *exempla* religiosos. No puede ser de otra forma teniendo en cuenta que la fuente de donde extrae prácticamente la totalidad de las sentencias y *exempla* utilizados es la Biblia, pero también se encuentran entradas con significativos paralelismos con el *Stoslovec*, que estaba incluido ya en I76, o con el *Relato de Ahiqar*.

La cuestión en torno a las fuentes bíblicas de Daniel reside en la identificación de los textos intermediarios. Así, Adrianova Percec (1970) subraya la existencia de aforismos provenientes de la Biblia, y destaca el *Libro de la Sabiduría de Jesús, hijo de Sirá* y su conexión con el I76.

En el discurso de Daniel encontramos:

³³³ Casas Olea 2006: 90

³³⁴ Casas Olea 2006: 84

Zat.Slov. [21] (Mol.-) (ed. Zarubin 1932: 15-16)

Да не будет, княже мой, господине, рука твоя согбена на подание убогих.

*Que tu mano no esté cerrada para la entrega a los pobres*³³⁵.

Que recuerda a Si 4, 31 en:

I76, *Sirá*, fol. 135r (ed. Mušinskaja 2015: 329 [344])

Не боуди роука твоя прост<ь>рта на възатиѹ · а на даѡниѹ съгъбена.

No sea tu mano abierta para recibir y cerrada para dar.

También con I76 la obra de Daniel comparte aforismos localizados en el capítulo 5, *Stoslovec*. Así, la *Súplica* de Daniel:

Zat.Mol. [56] (Slov. [12]) (ed. Zarubin 1932: 65-66)

Насыщаяся многоразличными брашны, помяни мя, сух хлѣб ядущаго; веселяся сладким питиемъ, помяни мене, теплу воду піющаго; облачаяся в красоту риз твоих, помяни мя, в неизпранием вретѣици лежаща; на мягкой постели помяни мя, под едином рубомъ лежащаго, зимою умирающаго, каплями дождевыми, яко стрелами, пронизаема.

*Cuando estés saciado de diferentes manjares, recuérdame a mí que como pan seco. Cuando disfrutes de dulces bebidas, recuérdame a mí que bebo agua caliente. Cuando te vistas en la belleza de tus túnicas, recuérdame a mí con mis sucios harapos. Cuando yazgas en tu blando lecho, recuérdame a mí que yazgo bajo una sola camisa de harpillera muriéndome en invierno y calado por las gotas de lluvia como por flechas*³³⁶.

Recuerda a máximas del *Stoslovec*:

I76.*Stoslovec* [36-38]:

Сѣдящю ти надъ мьногоразличною тряпезою, помяни сухъ хлѣбъ ядуштааго и не могуштааго си воды принести недуга ради.

Насыштяяй тѣло свое, дажь чясть отъ тряпезы ты твоея души своей, яко та чьстьнѣиши тѣла есть, даждь же да душньную часть нищии хранять, да егда

³³⁵ Casas Olea 2006: 85.

³³⁶ Casas Olea 2006: 90.

въстрѣбуеть, тогда готово обряштеть. Будеть бо верема на исходѣ и у вратъ небесныхъ обряштеть, егда много трѣбовати имать.

Насыштяся многосластьнааго пития, помяни пиюштааго теплу воду, отъ слънца вѣстопѣвшу, и ту же пороха нападѣшу отъ мѣста незавѣтрна.

Quando te sientes en una mesa abundante, recuerda al que come pan seco y no puede beber agua en la enfermedad.

Saciando tu cuerpo, da una parte de tu comida por tu alma, pues es más respetable que el cuerpo, para que la parte espiritual la guarden los pobres, tal que cuando se necesite esté preparada. El tiempo será tuyo en el final y ella estará en las puertas celestiales, entonces necesitará mucho.

Quando tomes la dulce bebida, piensa quien bebe agua templada, calentada por el sol, en la que ha caído polvo de lugares sin airear.

176. *Stoslovec* [40-41]:

Възлагъ на многомякъцѣ постели и пространо протягаяся, помяни наго лежаштааго подѣ единѣмъ рубѣмъ и не дрѣзнуштѣ ногу своею прострѣти зимы дѣля.

Лежащю ти въ твърдо покрѣвенѣ храминѣ, слышащю же ушима дѣждевнѣное множьство, помысли о убогихъ, како лежать ныня, дѣждевнѣными каплями, яко стрѣлами, пронажяеми, а другыя отъ неусъновения сѣдяштѣ и водою пѣдѣты.

Tumbado en la blanda cama, estirándote libremente, recuerda al que yace en la desnudez bajo unos únicos harapos, aquel que no puede estirar sus piernas por el frío.

Quando estés tumbado bajo un fuerte tejado en la mansión, escuchando cómo susurra la lluvia, piensa en los pobres que ahora yacen atravesados por las gotas de lluvia como por flechas, y otros se hallan sin sueño, inundados por el agua.

También en Daniel:

Zat. *Mol.* [52] (*Slov.*-) (ed. Zarubin 1932: 64)

Но обаче послушай гласа моего и постави сосуд сердечный под потокомъ языка моего, да ти накаплет сладости словесныя паче вод араматскихъ.

*Sin embargo, escucha mi voz, pon el recipiente de tu corazón bajo el manantial de mi lengua, para que caigan las gotas de la dulzura de las palabras mejor que aguas aromáticas*³³⁷.

Tiene correspondencia con I76.*Discurso* [3]:

Простъри срѣдчньй съсоудъ · да накаплють ти словеса слажьша медоу ·
могоуштая оживити · и бесъмъртна явити та:

Abre el recipiente de tu corazón para que se derramen allí palabras más dulces que la miel, que son capaces de dar vida y de hacerte inmortal.

No obstante, esta máxima se puede encontrar en la Biblia, y probablemente ha servido de fuente de inspiración para ambas obras. Cf. *Qué dulce a mi paladar es tu promesa: mucho más que la miel para mi boca* (Sal 120 (119), 103), *Panal de miel son las palabras amables, dulzura para el alma y medicina para el cuerpo* (Pr 16, 24).

Otro de los textos con el que Daniel presenta concomitancias es el *Relato de Ahigar*³³⁸, que Thomson (1983:70-71) propone como posible fuente para Daniel en los aforismos:

Zat.Mol. [12] (Slov. [15]) (ed. Zarubin 1932: 55)

Азь бо есмь, княже, аки древо при пути: мнозии бо посѣкають его и на огнь мечють; тако и азь всѣм обидимъ есмь, зане огражень есмь страхом грозы твоеа.

*Fui como el árbol que está en el camino y todos al pasar junto a él lo talan. Así también yo soy ofendido por todos porque estoy cercado por el miedo a tu ira, como por un fuerte cercado*³³⁹.

Cf. Иже родомъ скуденъ есть и детми и близоки, то пред врагы своими хуленъ есть, и подобенъ есть древу стоящую при пути, яко вси мимоходящеи сѣкуть е.

Quien tenga un linaje breve, con pocos hijos y parientes, éste es ante sus enemigos débil, semejante al árbol que creció junto al camino y todo el que pasa a su lado lo tala.

³³⁷ Casas Olea 2006: 88.

³³⁸ Sobre el *Relato de Ahigar* en PDRL 3 (1999) (consultado en <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4876>, 1 de marzo de 2021).

³³⁹ Casas Olea 2006: 84.

(Ed. Tvorogov 1999)

Zat.Mol. [48] (Slov. [17]) (ed. Zarubin 1932: 63)

Аще кто в печали челоуѣка призрит, какъ студеною водою напоить во знойный день.

*Pues quien se apiada del hombre que sufre es como dar de beber agua fresca en un día caluroso*³⁴⁰.

Cf. Сыну, аще кто послушаетъ умна челоуѣка, то якоже въ день жадания студеные воды напиеться.

Hijo, quien escucha a un hombre sabio, es como saciarse de agua fresca en un día de sed.

(Ed. Tvorogov 1999)

Zat.Mol. [54] (Slov. [30]) (ed. Zarubin 1932: 65)

Мужа бо мудра посылай — и мало ему кажи, а безумнаго посылай — и самъ не лѣнися по немъ ити.

*Cuando envías a un hombre sabio, poco tienes que explicarle, pero cuando envías a un ignorante, tú mismo tras él no te dilates en ir*³⁴¹.

Cf. Чадо, уне есть слѣпъ очима, неже слѣпъ сердцемъ: слѣпъ бо очима, аще по пути ходить, обыкнетъ и начнетъ обрѣтати стезя своя, а слѣпъ си сердцемъ, совращая со пути своего, заблудиться.

Hijo, mejor es un ciego en los ojos que un ciego en el corazón: pues el ciego en los ojos, si ha de hacer su camino, se acostumbra y aprende por sí mismo a recorrerlo, pero el ciego de corazón cuando se propone hacer su camino, se pierde.

(Ed. Tvorogov 1999)

La utilización de obras de aforismos como la tradición proverbial de Menandro y la *Melissa* por parte del autor del *Discurso/Súplica* ha sido una cuestión sometida a controversia desde que Sacharov “por casualidad” descubriera su vinculación (1843:149) a través de la traducción eslava, la *Pčela*. Sin embargo esta propuesta ha

³⁴⁰ Casas Olea 2006: 89.

³⁴¹ Casas Olea 2006: 90.

sido repetidamente negada (Bezsonov 1856; Budde 1902; Zhdanov 1904-1907; Speranskij 1901), puesto que las 24 máximas que comparten la *Súplica* y *Pčela* se encuentran en versiones tardías de ambas obras. Thomson (1983: 70-71) señala que sólo tres de las máximas compartidas se encuentran en las formas más antiguas de las mismas. Por otra parte, estos aforismos se encuentran también en el *Libro de la Sabiduría de Jesús, hijo de Sirá, Proverbios*, el *Relato de Ahiqar* y el *Stoslovec* (Speranskij 1901: 306), de modo que se puede concluir que la analogía entre la *Súplica* y la *Pčela*, más que en una relación genética, reside en un contexto común de composición, con un fondo común de fuentes, que en última instancia se asienta sobre la tradición de determinados libros de las Santas Escrituras con carácter sapiencial. El especialista Francis Thomson (*ibidem*) con plena razón argumenta la dificultad para establecer las fuentes en las obras medievales de carácter gnomológico debido a lo que él llama “the wandering gnome syndrome” o la circulación en varios sentidos de las mismas máximas. No obstante, en la obra adscrita a Daniel el Recluso se observa una labor de selección de aforismos orientados a la instrucción del príncipe, lo que se justifica por un número significativo de citas del libro de *Proverbios* y por las correspondencias con los textos admonitorios de I76.

Por último, cabe destacar una muestra de máximas contenidas en el *Discurso/Súplica* destinadas al elogio del príncipe, por lo general a base de comparaciones encomiásticas para las que el autor integra en el texto citas del *Cantar de los cantares*. Así en:

Zat.Mol. [15] (*Slov.-*) (ed. Zarubin 1932: 55-56)

Княже мои, господине! Яви ми зракъ лица твоего, яко гласъ твои сладокъ, и уста твоя мед истачають, и образ твои красен; послания твоя яко рай с плодом; руцѣ твои исполнены яко от злата аравиииска; ланиты твоя яко сосуд араматы; гортан твои яко крин, капля миро, милость твою; видъ твои яко ливан избранъ; очи твои яко источникъ воды живы; чрево твое яко стогъ пшеничень, иже многи напитая; глава твоя превозносит главу мою, и бысть выя в буести, аки ҃арсис в монисте.

Príncipe señor mío, muéstrame el brillo de tu rostro, porque tu voz es dulce y tu imagen es hermosa. Tus labios vierten hidromiel, tus mercedes son como un jardín con frutos. Tus manos están llenas de oro de topacio, tus mejillas son como recipientes de aromas, tu garganta es como la azucena que derrama mirra, tu gracia. Tu semblante es como el líbano selecto, tus ojos como un pozo de agua viva, tu vientre es como un montón de

*trigo que alimenta a muchos, tu cabeza eleva mi cabeza y tu cuello es insolente, como el topacio de un collar.*³⁴²

Cf. Ct 2,14; Ct 7,2.

También:

Zat.Mol. [57] (Slov.-) (ed. Zarubin 1932: 66)

Злато красота женам, а ты, княже, людемъ своимъ. Тѣло крепится жилами, а мы, княже, твоею державою.

*El oro es la belleza para las mujeres y tú, príncipe, para tus hombres. El cuerpo se fortalece con los tendones y tú, príncipe, con tu gobierno*³⁴³.

³⁴² Casas Olea 2006: 84.

³⁴³ Casas Olea 2006: 91.

5. LISTA DE MOTIVOS

Motivos religiosos

- 1- TEMOR A DIOS
 - I76.*Stoslovec* [50]
 - I76.*Stoslovec* [6]
 - I76.*Stoslovec* [58]
 - I76.*Basil.* [26]
 - I76.*Jenofonte* [13]
 - Mon.*Instrucción* [2], [5], [13]
- 2- FERVOR/AMOR A DIOS
 - I76.*Stoslovec* [51]
 - I76.*Basil.* [8], [26]
 - Nic. [11]
- 3- CONFIANZA EN DIOS
 - Mon.*Instrucción* [5]
 - Zat.*Mol.* [22]
- 4- IMITACIÓN DE DIOS
 - Nic. [23]
- 5- AMANTE DE CRISTO
 - Nic. [23]
- 6- CARIDAD/ MISERICORDIA
 - I76.*Discurso* [6]
 - I76.*Discurso* [21], [30]
 - I76.*Adm.pod* [15]
 - I76.*Stoslovec* [31]- [43]
 - I76.*Stoslovec* [77]- [80]
 - I76.*Basil.* [11]
 - I76.*Jenofonte* [5]
 - I76.*Teodora* [4], [6]
 - Mon.*Instrucción* [7], [13]
 - Nic. [13]
 - Zat.*Mol.* [45]
 - Zat.*Mol.* [58]
 - Zat.*Mol.* [56]
- 7- ORACIÓN
 - I76.*Stoslovec* [45]
 - I76.*Stoslovec* [68], [69-73]
 - I76.*Basil.* [6]
 - I76.*Teodora* [3], [8]
 - Mon.*Instrucción* [12], [15]
- 8- AYUNO
 - I76.*Stoslovec* [22]
 - I76.*Stoslovec* [67]
 - I76.*Teodora* [3], [4]
 - Mon.*Instrucción* [7], [9]
 - Nic. [2]- [6]
- 9- PIADOSO
 - Nic. [5] [18] [22]
- 10- BÚSQUEDA DE VIDA ETERNA
 - I76.*Discurso* [18]
- 11- PAZ
 - I76.*Discurso* [6], [30]
 - I76.*Teodora* [5]
- 12- PECADO
 - I76.*Discurso* [15]
 - I76.*Discurso* [26]
 - I76.*Adm.pod* [6]
 - I76.*Adm.rico* [12]
 - I76.*Stoslovec* [24], [89]
 - I76.*Basil.* [3]
- 13- IGLESIA
 - I76.*Discurso* [22]
 - I76.*Stoslovec* [84]- [88]
 - I76.*Jenofonte* [4]
 - Mon.*Instrucción* [12]
- 14- VIDA MONACAL
 - I76.*Discurso* [33]
 - I76.*Adm.pod* [16], [19], [20], [22]
 - I76.*Stoslovec* [96]- [98]; [100]- [102]
 - I76.*Basil.* [31]
 - I76.*Jenofonte* [9] – [10]
 - Mon.*Instrucción* [9], [13]
 - Mon.*Autobiografía* [34]
- 15- POSESIONES TERRENALES PASAJERAS
 - I76.*Adm.pod* [1], [3], [4]
 - I76.*Stoslovec* [44]
 - I76.*Stoslovec* [64], [65]
 - Mon.*Instrucción* [13]

- 16- LIMOSNA
I76.Adm.pod [8]- [14]
I76.Adm.rico [10]
Mon.Instrucción [2], [8], [13]
- 17- PENITENCIA/LÁGRIMAS
I76.Stoslovec [21], [25], [81]
Mon.Instrucción [7], [8], [12]
- 18- NO BLASFEMAR
Mon.Instrucción [6]

- 19- NO JURAR POR DIOS
Mon.Instrucción [13]

- 20- VANIDAD DEL MUNDO
I76.Discurso [17]
I76.Stoslovec [63]

Motivos políticos

- 21- CONSEJERO SABIO
Zat.Mol. [18]
Zat.Mol. [20]
Zat.Mol. [24]
- 22- ALEJAMIENTO DEL MAL-
 PRECAUCIÓN ANTE MALAS COMPAÑÍAS
I76.Discurso [11]
Zat.Mol. [53]
Zat.Mol. [54]
- 23- PRECAUCIÓN ANTE EL ENGAÑO:
 APARIENCIAS/ADULADORES/MALOS
 CONSEJEROS
I76.Adm.rico [4], [18], [19],
 [20]
I76.Teodora [6]
Zat.Mol. [22]
- 24- BUENOS AMIGOS Y CONSEJEROS
I76.Adm.rico [6]
- 25- ADMINISTRADOR
Mon.Instrucción [13]
Mon.Autobiografía [33]
- 26- BUEN GUERRERO
Mon.Instrucción [13]
Zat.Mol. [57]

- 27- PRÍNCIPE-SEÑOR FEUDAL
Nic. [8]- [19]

- 28- JUEZ CLEMENTE/ JUSTO
I76.Adm.rico [7], [8]
Mon.Instrucción [15]
Nic. [22]
Nic. [20]

- 29- PRÍNCIPE GUÍA
Zat.Mol. [29]
Zat.Mol. [29]
Zat.Mol. [57]

- 30- CIUDAD
Zat.Mol. [57]

- 31- BENEFactor
I76.Adm.rico [5]
Zat.Mol. [46], [58]

- 32- VALIENTE
Nic. [6]

- 33- BUEN TRATO A LOS SÚBDITOS
Adm.rico [15]

- 34- NO MATAR NI PERMITIR MATAR
Mon.Instrucción [13]

Motivos éticos

- 35- TRABAJADOR
I76.Basil. [5]
I76.Teodora [9]
Mon.Instrucción [1], [9], [15]
- 36- APRENDER
Mon.Instrucción [15]
- 37- HUMILDAD
I76.Discurso [5], [6], [9], [13]
I76.Stoslovec [8], [14]-[16],
[53], [59]
I76.Basil. [4], [7]
I76.Teodora [5]
Mon.Instrucción [6]
Mon.Instrucción [7]
Nic. [15]
- 38- DISCURSO COMEDIDO
I76.Discurso [9]
I76.Discurso [10]
I76.Basil. [10]
Mon.Instrucción [6], [7]
- 39- COMER Y BEBER SIN RUIDO
Mon.Instrucción [6]
- 40- ABSTINENCIA DE LA BEBIDA
I76.Discurso [39]
I76.Basil. [19], [24]
Mon.Instrucción [13]
Nic. [6]
Nic. [16]
- 41- RESPETO A LOS MAYORES
I76.Discurso [13], [14]
I76.Basil. [2]
I76.Jenofonte [12]
Mon.Instrucción [6], [13]
- 42- RESPETO A JÓVENES E IGUALES
I76.Discurso [14]
I76.Adm.rico [9]
I76.Stoslovec [55]
Mon.Instrucción [13]
- 43- PERDÓN
I76.Jenofonte [12]
- 44- PUDOR
I76.Basil. [4]
Mon.Instrucción [6]
- 45- RISA
I76.Basil. [4]
Mon.Instrucción [6]
- 46- MUJER
I76.Basil. [24]
Mon.Instrucción [6]
Zat.Mol. [67]- [71]
- 47- SOBERBIA
I76.Stoslovec [75], [76]
I76.Basil. [29]
Mon.Instrucción [6]
- 48- HOSPITALIDAD
I76.Discurso [14]
- 49- MODESTIA
I76.Stoslovec [29]
- 50- GENEROSIDAD
I76.Discurso [12], [40]
I76.Adm.rico [1]- [3]
I76.Jenofonte [12]
Nic. [17]
Zat.Mol. [17]
- 51- CLEMENCIA
I76.Discurso [28]
Nic. [20], [22]
- 52- MODELO DE BONDAD
I76.Discurso [6]
- 53- MANSEDUMBRE
I76.Discurso [6], [25], [30]
I76.Basil. [5]
Nic. [5], [13]
- 54- NOBLEZA
Nic. [8]
- 55- AMOR
I76.Discurso [6]
I76.Stoslovec [52]
I76.Basil. [8]
I76.Jenofonte [12]
Mon.Instrucción [6]
- 56- CONTINENCIA
I76.Adm.rico [13]
I76.Basil. [1]
Mon.Instrucción [13]
- 57- JUSTO
I76.Adm.rico [16]
Mon.Instrucción [5]
- 58- RECHAZO CALUMNIA
I76.Adm.rico [21]
I76.Basil. [20]

- 59- VERDAD
I76.*Stoslovec* [10]- [13]
Mon.*Instrucción* [13]
Nic. [22]
- 60- NO JUZGAR
I76.*Stoslovec* [26]
I76.*Stoslovec* [74]
- 61- NO DISCUTIR
I76.*Basil.* [4]
- 62- NO ENVIAR
I76.*Basil.* [11], [29]
I76.*Jenofonte* [2]
- 63- NO TENER IRA
I76.*Basil.* [21], [22]
- I76.*Jenofonte* [3]
Mon.*Instrucción* [7]
- 64- NO OFENDER
I76.*Basil.* [23]
I76.*Jenofonte* [2]
Mon.*Autobiografía* [34]
- 65- FIDELIDAD CONYUGAL
I76.*Jenofonte* [6]
Mon.*Instrucción* [13]
- 66- RESPETO A LA MADRE
I76.*Jenofonte* [11]
- 67- REFLEXIÓN
Nic. [7], [20]

5.1. Motivos heredados

Del cotejo de motivos extraídos de cada obra analizada observamos que, en general, los EP rusos/las obras analizadas conservan muchos de los preceptos cristianos que se transmiten desde Bizancio y que consideramos pertenecientes al estrato antiguo de nuestra metodología. Hacemos incidencia en los motivos que consideramos más relevantes en cuanto a la innovación del género EP en Rus’.

De los motivos religiosos destacamos los siguientes:

- Confianza en Dios

Para transmitir el precepto de la confianza ciega en Dios a sus descendientes, Vladímir Monómaco (Mon. *Instrucción* [5]) utiliza citas de los *Salmos* (Sal 37 (36), Sal 124 (123), Sal 56 (55), Sal 58 (57), Sal 59 (58), Sal 30 (29), Sal 63 (62), Sal 64 (63) y Sal 32 (31)), combinadas entre sí, según la práctica de la bibliomancia con el Salterio que indica en Mon. *Instrucción* [4]. El procedimiento de combinación del contenido de los versículos refuerza el mensaje de la Instrucción.

En Daniel el Recluso, por su parte, el motivo de la confianza en Dios aparece en forma de consejo directo: Descarga tu cuidado sobre Dios y Él te sustentará en la eternidad, que el autor extrae de Sal 55 (54), 23, acompañado de un exemplum dedicado al príncipe Svjatoslav y su campaña del año 971 a Constantinopla. Daniel se apropia de las palabras de júbilo de san Pablo por la salvación y la consecución de la gloria divina en Rm 8, 31 y las pone en boca del príncipe ruso, que muestra su confianza en Dios antes de la batalla: Si Dios está de nuestra parte, entonces ¿quién está contra nosotros?

- Misericordia

La misericordia entendida como “filantropía”, traducción literal del calco eslavo *чловѣколюбъствиє*, del griego *φιανθρωπία*, también como caridad, compasión, relacionada con la generosidad y la hospitalidad, es uno de los motivos que encontramos con más frecuencia en las obras analizadas. Prácticamente todos los textos

del I76 presentan consejos relacionados con la protección a huérfanos y viudas, la ayuda al pobre, la asistencia a los enfermos, la visita a los que se encuentran privados de libertad. Utilizamos las palabras del Discurso de un padre a su hijo porque sintetizan en mayor o menor medida un modelo de casi todas las variantes que se darán en el resto de textos:

I76.Discurso [21]

Hijo, al hambriento alimenta como a ti el señor te ordenó, al sediento da de beber, acoge al viajero, al enfermo visita, ve a las cárceles, conoce su desgracia y consuélalos.

En los capítulos 31 a 43 de I76.Stoslovec se le dedica a las distintas expresiones del motivo religioso una atención especial y es interesante que también Daniel el Recluso considere de gran relevancia esta parte cuando toma prestadas algunas de sus máximas para insertarlas en el discurso que le dedica al príncipe en, *vid. Zat.Mol. [56]* (*Zat.Slov. [12]*): Cuando estés saciado de diferentes manjares, recuérdame a mí que como pan seco... Además, en *Zat.Mol. [45]* se añade el símil de la nube de gracia (= protección) tomado prestado de Nm 14, 14 (Sabes que tú, oh Señor, estás en medio de tu pueblo, que te dejas ver cara a cara, que tu nube se posa sobre ellos...), pero en el texto en cuestión referido al príncipe. Más adelante completa el símil con una metáfora de cosecha propia en *Zat.Mol. [58]*:

Pues un príncipe misericordioso es como un manso arroyo, no sólo da de beber a los animales, sino también a los hombres.

Se puede afirmar que, a pesar de ser un motivo antiguo que, como hemos dicho, encontramos profusamente en el I76, está actualizado en la obra de Monómaco y de Daniel el Recluso.

- Oración

La oración como práctica fundamental de la religión cristiana está ligada en los textos analizados a las iglesias y monasterios, donde debe llevarse a cabo. En I76.*Jenofonte* [4] y en I76.*Stoslovec* [84]- [88] se anima a ir, y en este último además se identifican los lugares de culto con sitios celestiales en los que la oración se convierte en una experiencia espiritual de carácter renovador.

Por su parte, I76.*Jenofonte* [4] y I76.*Teodora* [3] contemplan el rezo en las horas canónicas, al igual que hace Monómaco en *Mon.Instrucción* [15]. Sin embargo, Monómaco aporta una innovación en este precepto cristiano ya que, en una adaptación al modo de vida itinerante de los príncipes rusos, Monómaco contempla la posibilidad del rezo en otros lugares que no sean sagrados, por ejemplo, yendo a caballo en *Mon.Instrucción* [12].

- Ayuno/abstinencia de la bebida

El ayuno es otro precepto cristiano reglado por la Iglesia, que es el mismo para el príncipe que para el resto de creyentes. En él centra su atención Nicéforo en la Epístola a Vladímir Monómaco, y lo hace mediante la parábola dedicada al pecado original. Como jerarca de la Iglesia, lo prescribe en las fechas y en la forma convenidas, y así se lo hace saber al príncipe. Este motivo en Nicéforo está en consonancia con I76.*Stoslovec* [22] y I76.*Stoslovec* [67], este último con un componente de penitencia y sufrimiento corporal muy acentuado:

I76.*Stoslovec* [67]:

El hambre y la sed aguanta por Cristo: cuanto más daño traes al cuerpo, más bien hace el alma. Pues quien juzga conforme a las palabras y pensamientos, más recompensará por poco que sea lo que suframos por Él.

De esto se aleja Monómaco en *Mon.Instrucción* [9], que no ve necesario llevar al extremo este precepto:

Mon.*Instrucción* [9]:

Por Dios, no holgazaneéis, os lo suplico. No olvidéis las tres acciones, pues no son pesadas; ni llevar una vida solitaria, ni monacal, ni de ayuno que otros virtuosos soportan, sino que con pequeñas acciones se puede recibir la misericordia de Dios.

Sin embargo, contempla el ayuno en Mon.*Instrucción* [7].

En relación con este motivo, Nicéforo rechaza la bebida durante época de ayuno (Nic. [6]) y alaba la continencia en la comida y la bebida demostrada en general por Monómaco (Nic. [16]). Si en el I76 el rechazo a la bebida es un rechazo general al estado de embriaguez (I76.*Discurso* [39]; I76.*Basil.* [19] y [24]), en Monómaco adquiere un matiz diferenciador en un contexto bélico, cuando hay que estar en alerta permanentemente (Mon.*Instrucción* [13]).

- Posesiones terrenales pasajeras

La oposición entre los bienes espirituales y los terrenales es tratada en I76, en el texto de I76.*Stoslovec* [44], y también en I76.*Stoslovec* [64], [65], con una atención especial a lo efímero de las posesiones terrenales en I76.*Adm.pod.* [1], [3], [4]. Destaca por encima del resto I76.*Adm.pod.* [3], una bella comparación de los bienes terrenales con la corriente de un río que fluye hacia abajo, de la que unos toman más agua que otros. El motivo de las posesiones terrenales pasajeras es empleado por Monómaco (Mon.*Instrucción* [13]), indicando la inutilidad de guardar bienes en el mundo terrenal y añadiendo la particularidad de ser éstos una concesión a los hombres por parte de Dios, a quien pertenecen.

- Monasterios

El motivo de los monasterios aparece en varios de los textos del I76 refiriéndose al lugar como refugio espiritual al que dirigirse en busca de alegría y consuelo (I76.*Discurso* [33]) y como objeto de respeto y receptor de la generosidad del que se dirige a ellos (I76.*Stoslovec* [100]- [102]). Jenofonte reitera la actitud bondadosa hacia los que viven allí en I76.*Jenofonte* [9]. Nuevamente encontramos reticencias por parte de Monómaco a la vida y costumbres monacales, que no recomienda a sus

descendientes, alejado como está de cualquier extremismo en la práctica del cristianismo (*Mon.Instrucción* [9]). Más crítico con los habitantes se muestra Daniel el Recluso, a quienes con mordaz tono asigna una apariencia angelical pero costumbres inmorales en:

Allí donde hay platos y manjares, allí hay monjes y monjas e inmoralidad. Tienen éstos aspecto de ángeles, pero tienen costumbres inmorales, tienen la dignidad del sacerdocio, pero sus usos son indignos.

- Penitencia/lágrimas

Monómaco llama a seguir los preceptos evangélicos en relación a la sumisión del cuerpo como manera de actuar con piedad (*Mon.Instrucción* [7]), que encontramos antes en *I76.Stoslovec* [21]. El recurso a las lágrimas para librarse de los pecados (*Mon.Instrucción* [8], [12]) lo encontramos sin variación del estrato antiguo, representado aquí por *I76.Stoslovec* [25], donde se recomienda incluso el recurso de respirar con fuerza para llegar a las lágrimas en caso de que exista dificultad para hacerlo, o la importancia de llorar a los muertos (*I76.Stoslovec* [81]).

Con respecto a los motivos políticos, observamos una mayor presencia en las obras autóctonas rusas, salvo en tópicos como el alejamiento del mal (*I76.Discurso* [11]), la precaución ante el engaño (*I76.Adm.rico* [4], [18], [19], [20]; *I76.Teodora* [6]), la diferenciación entre buenos amigos y aduladores (*I76.Adm.rico* [6]), el juez justo y reflexivo (*I76.Adm.rico* [7], [8]), el príncipe benefactor (*I76.Adm.rico* [5]) y el buen trato a los súbditos (*I76.Adm.rico* [15]), localizados también en el *I76*. Estos motivos no se encuentran casualmente en la Admonición al rico del *I76*, ya que este texto constituye una reelaboración basada principalmente en el EP de Agapeto, siendo la única fuente de *I76* susceptible de ser adscrita con claridad al género según los parámetros bizantinos.

Los motivos éticos tienen en san Basilio una fuente importante. Observamos su coincidencia con los motivos éticos de la obra de Monómaco, precisamente una de las fuentes que nombra directamente el príncipe ruso. Vladímir Monómaco los introduce de manera resumida, dirigidos fundamentalmente a mostrar el comportamiento adecuado en los jóvenes príncipes. Hay por lo tanto una conexión entre las dos obras, una relación de dependencia de Monómaco hacia la obra de Basilio, por lo cual los motivos no varían con respecto al estrato antiguo en cuestiones como el trabajo, en el que

Monómaco incide hasta en tres ocasiones a lo largo del texto (*Mon.Instrucción* [1], [9], [15]), la humildad, el respeto a los mayores, la precaución ante las mujeres indecorosas, la soberbia (*Mon.Instrucción* [6]) y el pudor ante los mayores (*Mon.Instrucción* [6]). La contención de la risa es un motivo poco frecuente en el resto de textos, pero que encontramos en Monómaco (*Mon.Instrucción* [6]), también tomado de Basilio (*I76.Basil.* [4]), en el que se mezcla con el pudor.

Además de Basilio, Monómaco coincide con los textos contenidos en el I76 en motivos éticos tan frecuentes como la humildad en *I76.Discurso* [5], [6], [9], [13], en *I76.Stoslovec* [8], [14]-[16], [53], [59] y en *I76.Teodora* [5], pero también en el discurso comedido en *I76.Discurso* [9], en la abstinencia de la bebida en *I76.Discurso* [39], el respeto a los mayores en *I76.Discurso* [13], [14], el respeto a los jóvenes e iguales en *I76.Discurso* [14], *I76.Adm.rico* [9], *I76.Stoslovec* [55], en la soberbia en *I76.Stoslovec* [75], [76], en el amor en *I76.Discurso* [6], *I76.Stoslovec* [52], en la continencia y el dominio de sí mismo en *I76.Adm.rico* [13], ser justo en *I76.Adm.rico* [16] y en la verdad en *I76.Stoslovec* [10]- [13], en la represión de la ira en *I76.Stoslovec* [75], [76], la generosidad en *I76.Discurso* [12], [40], *I76.Adm.rico* [1]- [3].

Asimismo, se observa correspondencia de motivos concretos entre la *Instrucción* de Jenofonte y la *Instrucción* de Monómaco. Coinciden en la atención a los mayores (*I76.Jenofonte* [12]), la supresión de la ira (*I76.Jenofonte* [3]) y evitar la ofensa (*I76.Jenofonte* [2]), pero también en el amor en *I76.Jenofonte* [12], en la fidelidad conyugal (*I76.Jenofonte* [6]), motivo presente solamente en estas dos obras.

Se localiza una coincidencia significativa de motivos con el I76 en *Mon.Instrucción* [6], [7] y *Mon.Instrucción* [12], [13]. En el caso de *Mon.Instrucción* [6] es de esperar, ya que corresponde a la instrucción de Basilio que resume Monómaco. Sin embargo, vemos coincidencias con los motivos del I76, detalladas más arriba, que se encuentran muy localizadas también en *Mon.Instrucción* [7] bajo la etiqueta de “palabras del Evangelio” y lo que Monómaco introduce como “instrucción de mi propia mente débil” (а се от худаго моего безумья наказанье), desarrollada en *Mon.Instrucción* [11] y [13]. Esta coincidencia de motivos con los capítulos del I76 no sólo en *Mon.Instrucción* [6], sino en *Mon.Instrucción* [7], [12], [13] nos lleva a la conclusión de que, ciertamente, Monómaco pudo haber leído dicha compilación y haber tenido presentes estos textos a la hora de componer su obra.

La presencia de motivos éticos en la obra de Daniel el Recluso está poco atestiguada. Salvo la precaución frente a las mujeres malvadas y la generosidad, no

encontramos referencias al comportamiento del príncipe en esta obra, que se centra en cuestiones de gobierno: el príncipe como buen guerrero (*Zat.Mol.* [57]), benefactor (*Zat.Mol.* [46], [58]), consejero sabio (*Zat.Mol.* [18], [20], [24]) o precaución ante las malas compañías (*Zat.Mol.* [53], [54]) y el engaño (*Zat.Mol.* [22]) y en cuestiones religiosas, cuyos motivos son seleccionados de Proverbios principalmente, pero también de los Salmos y Qohélet.

5.2. Revisión comparativa de motivos

Aunque a continuación pasaremos a establecer las diferencias de motivos entre las obras estudiadas (estrato nuevo) y también con respecto a los EP bizantinos (estrato antiguo), conviene detenerse brevemente en dos aspectos que llaman la atención en la comparación de los textos rusos con los tópicos del género en Bizancio establecidos por Soto (2009). El primero de ellos es la poca presencia en los EP rusos de tópicos retóricos. Más allá de la insistencia por parte de Monómaco a sus descendientes para que lean el discurso que les dedica (*Mon.Instrucción* [1], [4], [11], [14]), las aclaraciones de Nicéforo sobre las razones de escribir la epístola para Vladímir Monómaco (Nic. [6], [7], [18], [21]), o la preocupación de Daniel el Recluso por la extensión de su discurso ante el príncipe (*Zat.Mol.* [76], [77]), no se encuentran referencias directas al valor del discurso parenético y a la utilidad de la retórica para el gobierno del soberano y el bien común, algo que no sucede en los EP bizantinos.

Por otro lado, las referencias al bien común del pueblo, que tan importantes son en la tradición bizantina y tan crucial en la obra de Isócrates, quedan algo difuminadas en motivos como juez justo/clemente, benefactor, misericordioso (que incluye la protección de huérfanos y viudas o la asistencia de pobres, vagabundos, presos y enfermos) e incluso buen trato a los súbditos. En la obra de Daniel el Recluso encontramos un vínculo entre el príncipe y su ciudad: Perejaslavl', sin embargo no hay alusiones al bien del pueblo. Asimismo, el consejo de Daniel de rodearse de sabios no responde a la búsqueda del bien común, sino del propio príncipe.

De la comparación de los motivos literarios localizados en cada uno de los tres EP rusos analizados se obtienen las siguientes conclusiones:

5.2.1. Motivos propios del estrato antiguo en las obras autóctonas rusas

En la Instrucción de Vladímir Monómaco se localizan los rasgos propios del buen cristiano que se encuentran presentes en el estrato antiguo. En este caso, se ha visto la similitud entre esta obra y el I76, de la que extrae la mayoría de motivos religiosos y morales.

Los *topoi* coincidentes en el I76 y en la Instrucción se sitúan en el estrato antiguo. No hemos de olvidar que Vladímir Monómaco contaba con una sólida formación según el uso bizantino, ya que su entorno próximo estaba formado por intelectuales venidos de Bizancio. Consideramos que para la redacción de la Instrucción Vladímir se apoyó en los EP bizantinos, de ahí la concomitancia con el I76. Además es muy posible que conociese la Epístola de Focio a Miguel de Bulgaria, ya que los principios sobre los que se sustenta su obra son los mismos que plasma Focio en su carta; aunque también el metropolitano Nicéforo, con su *Epístola*, pudiera haber sido intermediario en el traslado de estos conceptos hasta Vladímir. Sin embargo, el tono varía, ya que, mientras Focio y Nicéforo instruyen a un príncipe para que actúe como “padre”, Vladímir hace una instrucción de padre a hijo.

La *Epístola* de Nicéforo, como no podía ser de otro modo teniendo en cuenta su origen y formación religiosa, contiene motivos que consideramos dentro del estrato antiguo. Sin embargo, la actualización le viene de la confluencia de su concepto de gobernante cercano a la divinidad con el que se encuentra a su llegada a la sede metropolitana de Rus’.

5.2.2. Motivos actualizadores en la Instrucción de Monómaco

No obstante, Monómaco introduce ciertos elementos con matices regeneradores en los motivos que trata. En el caso de la abstinencia de la bebida en Mon.*Instrucción* [13], si en el I76 se encuentra como un consejo en general, perteneciente al ámbito ético, en la Instrucción Vladímir lo integra en la definición del príncipe buen guerrero. Los imperativos de “no os fieis del *voevoda*” y “no os deis ni a la bebida, ni a la comida ni al dormir”, “a los guardas vosotros mismos organizad”, de noche “tumbaos cerca de

los soldados”, “levantaos temprano” y “las armas no os las quitéis apresuradamente” atienden a recomendaciones en el campo de batalla que deben tener presentes todos los príncipes rusos. Como señor feudal, el príncipe tiene una gran responsabilidad en la guerra. De este modo se contextualiza el motivo literario clásico en un entorno dictado por las circunstancias del príncipe ruso en un Estado en vías de configuración.

En general, en cuanto a los tópicos políticos, en la obra de Monómaco encontramos pocas coincidencias con motivos de origen bizantino. Si para los aspectos religiosos y morales Monómaco recurrió al I76, los consejos de tipo político los extrae de su propia experiencia. Así lo vemos en motivos como la precaución ante los administradores (Mon.*Instrucción* [13], Mon.*Autobiografía* [33]) y no matar y permitir matar (Mon.*Instrucción* [13]).

La selección de motivos en la obra de Vladímir Monómaco se origina y está muy acorde con la política que debía establecer dadas las condiciones político-territoriales de Rus’, fragmentada en principados que competían entre sí. Por ejemplo, advierte “apártate del mal y haz el bien” (Mon.*Instrucción* [5]), “no rivalices con los malvados” (Mon.*Instrucción* [5]) y “guardaos de las mentiras” (Mon.*Instrucción* [11]), de lo que se deduce la desconfianza y la oposición a las contiendas entre príncipes. Aunque el motivo de la piedad a los mayores es antiguo, Vladímir lo utiliza recurrentemente también por motivos políticos. Asimismo, introduce el concepto del amor por los iguales y por los más jóvenes (Mon.*Instrucción* [13]) con la intención de promover el buen entendimiento entre príncipes parientes y sus descendientes.

A través de la obra de Monómaco se aprecia un cambio en la actitud de los gobernantes de Rus’ con respecto a las influencias recibidas directamente de Bizancio. Se ha asimilado la tradición bizantina y comienzan a surgir manifestaciones de un carácter autóctono reforzadas en su base cristiana por las aportaciones trasladadas desde Bizancio. Un ejemplo de esto se encuentra precisamente en su concepto de gobernante, que en Rus’ debe poseer virtudes como el valor, la destreza con las armas y el trabajo, combinadas con la misericordia hacia los desfavorecidos. Es constante en su Instrucción el ánimo a sus hijos para que “no vayan a holgazanear sino que trabajen” (Mon.*Instrucción* [1]) y la preocupación por huérfanos y viudas (Mon.*Instrucción* [7], [13]) que lo acercan al monarca misericordioso. Igualmente, recomienda la constante oración (Mon.*Instrucción* [12], [15]), vista por él como un ejercicio interior que se puede llevar a cabo no sólo en la iglesia, sino yendo a caballo en sus constantes campañas o en momentos de esparcimiento.

La actividad del príncipe se ciñe a cinco campos concretos: la guerra, la caza, la administración de la casa, la caridad y la oración. Asimismo, se puede ver en la *Instrucción* una actividad administrativa en cuanto a la recaudación de impuestos —que él mismo llevaba a cabo— y una función de administración de justicia: “cuando me siento a deliberar con la družina, o me dispongo a administrar justicia a la gente” (*Mon.Instrucción* [15]). Se trata por lo tanto de un monarca heredero de las tradiciones rusas pero en el marco de una nueva situación religiosa propiciada por los contactos con Bizancio. En esta línea, no hay necesidad de justificar su papel de gobernante con alusiones al poder divino. Monómaco se basa en la tradición familiar, en el vínculo transmitido de padres a hijos dentro de una organización social tribal cuya resonancia tiene todavía continuidad en su tiempo. Así como el concepto de realeza visto en Monómaco no tiene paralelo en el pensamiento político bizantino, tampoco se encuentran rastros de la procedencia divina del gobernante en la obra del príncipe ruso (Čičurov 1990: 146-148).

5.2.3. Contrastes entre los motivos del EP del metropolitano Nicéforo y la Instrucción de Vladímir Monómaco

El concepto de gobernante en la Instrucción de Vladímir Monómaco difiere del modelo de príncipe que ofrece Nicéforo en la Epístola sobre el ayuno y la continencia de los sentidos, dirigida al príncipe ruso.

Las diferencias entre sus dos modelos de gobernante ideal pueden explicarse como reflejo de sus diferentes contextos político-culturales. De ahí parten sus conceptos de una realeza más representativa y cercana a la majestuosidad o divinidad propia de un ambiente bizantino en el caso de Nicéforo; y otra más mundana, continuadora del poder ejercido por los jefes tribales rusos y que, en su caso, el gobernante combina con elementos religiosos como la piedad, el temor a Dios o la oración en Monómaco.

La actividad principesca en Monómaco es vista por lo tanto como más terrenal, más enraizada en la cultura rusa: guerra, caza, administración, justicia. Mil'kov (2006: 340-361) señala el hecho de que, aun tratándose de un príncipe medio griego por parte de madre, para el ejercicio de sus funciones de gobierno siguió modelos rusos prefeudales imperantes en la época de Svjatoslav.

En Nicéforo, por otro lado, encontramos alusiones a comportamientos como el de dormir en el suelo a la intemperie, llevar ropas poco ostentosas a diario y actividades

como la de impartir justicia de modo itinerante por las tierras rusas, algo que sabía que era habitual en los príncipes rusos, pero totalmente nuevo para el metropolitano de origen griego, cuyo concepto de soberano tiene el halo de divinidad propio de los emperadores bizantinos. A través de estas alusiones, que toman forma de alabanza, es evidente el intento de adaptación de Nicéforo a la realidad del príncipe ruso.

Se podría establecer una oposición entre la actividad de un modelo y el hieratismo de otro, ya que para Nicéforo el concepto de gobernante era precisamente el de un monarca que desempeñara únicamente funciones de representación. Según éste, el príncipe debe ser a sus territorios lo que el alma es al cuerpo. En Monómaco, alma y cuerpo trabajan unidos.

El hábito de la oración continua e interior que practica Monómaco bien puede ser otro de los puntos de fricción entre el pensamiento religioso del príncipe y el de Nicéforo. Según el primero, la oración debe ser continua y practicada no sólo en la iglesia, sino en cualquier otro lugar y situación (Mon.*Instrucción* [12], [15]). Durante la noche e incluso en las largas marchas a caballo por los territorios rusos, el príncipe cristiano debe rezar para liberarse de los pecados. La autonomía con respecto a la Iglesia que revelan las prácticas del príncipe ruso puede resultar incómoda para la Iglesia de Bizancio, acostumbrada a dirigir los asuntos religiosos de Rus’.

En cuanto a la cuestión del ayuno, Nicéforo se refiere a ella dedicándole toda una epístola que remite al monarca para adoctrinarle sobre el asunto. Como hemos visto, utiliza la parábola del pecado original para mostrar la necesidad del ayuno (Nic. [2]- [6]). El pensamiento de Vladímir Monómaco debió ser bien conocido por el metropolitano por las entrevistas que tuvieron que mantener en la corte o la iglesia. En su *Instrucción*, Monómaco se refiere expresamente a la vida “que otros virtuosos soportan” y aconseja a sus descendientes “ni llevar una vida solitaria, ni monacal, ni de ayuno” (Mon. *Instrucción* [9]). Se muestra poco partidario de la vida ascética y monacal, que comportan ayuno, y que practican otros cristianos e insiste en la limosna y la oración como modo menos lesivo e igualmente efectivo para contar con el favor de Dios. Por otro lado es consciente de la necesidad del ayuno para la limpieza espiritual, como vemos en Mon. *Instrucción* [7]. Hay que puntualizar que las palabras sobre la limpieza corporal y espiritual se extraen del Triodion, una recopilación de sentencias utilizada en el periodo de Cuaresma por la Iglesia que Monómaco incluye en las “palabras del Evangelio” a las que nos hemos referido antes. Aunque añadiéndolas a su *Instrucción* las asume como propias,

La *Epístola* de Nicéforo se refiere a un ayuno más liviano, el prescrito para todos los cristianos como limpieza de pecados y ejercicio para la salud espiritual y corporal, pero insiste en reforzar ese

En el texto de Nicéforo se encuentran epítetos como ‘piadoso’ (Nic. [5] [18]), ‘dócil’ (Nic. [5], [13]), ‘filántropo’ (misericordioso) (Nic. [13]), ‘noble’ (Nic. [8], [13]), ‘amante de Cristo’ (Nic. [23]), valiente (Nic. [6]), que ratifican el carácter cristiano del príncipe, junto con otras alabanzas como la piedad de sus actos (Nic. [22]), modestia en sus hábitos (Nic. [15]) y generosidad (Nic. [17]). La forma de epíteto y alabanza en que el autor incluye estos motivos en el texto se debe al doble carácter encomiástico e instructivo de la epístola.

Motivos coincidentes dentro de la *Epístola* entre Monómaco y Nicéforo son la hospitalidad y la caridad a través de la limosna, que en Nicéforo se presenta como generosidad agasajando a sus huéspedes y repartiendo riquezas entre sus siervos. La moderación de los sentidos en Monómaco se relaciona igualmente con el segundo de los temas de la *Epístola* de Nicéforo y ambos tratan la abstinencia como hábito necesario, aunque Nicéforo hace hincapié en el hecho de no beber durante el ayuno. También son coincidentes los motivos de la relación entre el príncipe y Dios como una superioridad divina a la que se acoge el primero.

La mayoría de los motivos que se encuentran en Nicéforo pertenecen al estrato antiguo, sin embargo, el metropolitano hace uso de motivos nuevos que elige en función del destinatario de su *Epístola*, el príncipe Vladímir Monómaco, para su adoctrinamiento religioso. Son nuevos los motivos del autoexamen, la desconfianza de los sentidos —referido aquí al oído—, la modestia y el perdón, que responden a enseñanzas que el príncipe debería introducir en su vida cristiana.

La elección de enseñanzas nuevas se establece en un contexto histórico —el siglo XII en Rus’— de reinterpretación de tradiciones e ideas llegadas de Bizancio e impuestas por su Iglesia, que pretende seguir ejerciendo el control sobre la espiritualidad rusa. Esto se puede ver en los motivos que utiliza Monómaco, que son de procedencia bizantina pero que en su nuevo contexto adquieren un significado distinto, adaptándose a la realidad sociocultural de Rus’.

5.2.4. *Súplica* de Daniel el Recluso: readaptación de motivos del estrato antiguo

En cuanto a la *Súplica* de Daniel, la gran mayoría de los motivos que encontramos en la obra están expresados por consejos en forma de símil o sentencias de origen religioso, por lo cual se supone su origen bizantino. En tópicos políticos como la ciudad (*Zat.Mol.* [57]), distinción entre amigos y aduladores (*Zat.Mol.* [22]), consejero sabio (*Zat.Mol.* [18], [20], [24]), “príncipe guía” (*Zat.Mol.* [29], [57]), “protector” [58] y “protector de huérfanos y pobres”, *Zat.Mol.* [45], las coincidencias con la literatura bizantina son evidentes. Igualmente, motivos como “misericordia” [56] o “rechazo de los placeres terrenales” tienen una larga difusión en los EP bizantinos.

Cabe destacar que precisamente el motivo del consejero está reorientado en la *Súplica*. Mientras que la categoría definidora del consejero es fundamentalmente que sea “sabio”, Daniel lo acompaña del atributo “valiente”, haciéndose de este modo hincapié en una caracterización que toma fuerza en Rus’ al ser reinterpretada, el papel fundamental del príncipe y sus consejeros en la guerra y el valor como virtud fundamental en el *ars gubernandi* propio de Rus’. El autor insiste en el hecho de que el príncipe debe escoger por su bien —y no por el de su pueblo— consejeros sabios y apela a la sabiduría del gobernante para que sepa “rodearse de valientes” y “alejarse de los malvados”.

A pesar de ser un escrito laico y de lanzar una despiadada crítica contra el monacato en cuanto a su inmoralidad, subyace un tema propio de ambientes religiosos que es el “rechazo a los placeres terrenales”, reconvertido aquí en rechazo a lo material. Igualmente, el consejo de precaución ante el engaño (*Zat.Mol.* [22]) que hace referencia a las apariencias se podría sacar de un contexto religioso. Igualmente, los motivos como “protector de huérfanos y pobres”, “misericordia” y “generosidad”, con un indudable origen religioso, se laicizan al ser contemplados desde un prisma laico-cortesano.

Se trata también la relación del príncipe con Dios a través del mismo motivo “confía en Dios” que encontramos en forma de consejo a sus hijos en Monómaco. En la obra de Daniel el Recluso, este motivo se encuentra en forma de consejo y también de *exemplum*, en el relato del ataque a Constantinopla del príncipe Svjatoslav.

En general, los motivos presentes en la obra son de origen bizantino, aunque readaptados al contexto de Rus’.

6. CONCLUSIONES GENERALES

6.1. Sobre el *espejo de príncipes* en la literatura de traducción eslava: el *Izbórnik* de 1076

A través del *Izbórnik de 1076* se introducen en Rus' los modelos de EP bizantinos, habiendo seleccionado y adaptado previamente el autor los textos de las fuentes al contexto ruso de formación eminentemente religiosa. Sin embargo, como hemos visto, esa selección previa elimina cualquier referencia directa a la figura del príncipe o su gobierno y la relación de sumisión con los súbditos. *Cf.* traducción puntual del 'súbdito' de Agap. *Cap. 47, ó ὑπήκοος* por el término neutro *людинь* en I76. *Adm.rico* [9]. Esta circunstancia se comprueba en la lista de motivos que hemos extraído de los textos analizados. La gran mayoría de los motivos presentes en el I76 son motivos de tipo religioso y moral, transmisores de preceptos cristianos orientados a la formación del buen cristiano, con una escasez de motivos de tipo político. El príncipe ruso es un príncipe neófito, que se encuentra en una etapa temprana del cristianismo y, por lo tanto, debe ser convenientemente adoctrinado. Los primeros textos que llegan a Rus' son el medio de transmisión de las doctrinas cristianas recién impuestas a las tierras rusas. Hay que tener en cuenta, asimismo, la procedencia del I76 a partir de un texto intermediario de origen búlgaro anterior al año 972, el *Knjažij Izbórnik*, propuesto por Veder (1983), que igualmente se gesta en la época de consolidación del cristianismo en Bulgaria.

Es el mismo espíritu con que Focio escribe apenas un siglo antes, en el año 865, la *Epístola a Borís- Miguel de Bulgaria*, en la que el patriarca le dirige un discurso al príncipe que en realidad es una instrucción para guiar y consolidar la fe cristiana en el gobernante. Esta epístola, ejemplo para el resto de instrucciones que llegan de Bizancio, elimina rasgos intelectuales y militares de la figura del gobernante, reforzando los elementos cristianos. No puede ser de otro modo en un contexto histórico de feroz competencia entre Constantinopla y Roma por cristianizar a los eslavos meridionales (Álvarez- Pedrosa 2009: 27-30), en el que el patriarca Focio recuerda al gobernante

búlgaro la importancia de ciertas prácticas cristianas. De igual modo, las *Cartas de Nicolás Místico a Simeón de Bulgaria* participan de ese espíritu adoctrinador (Casas Olea 2020: 141-183). Aunque no podemos establecer relaciones más allá de la influencia de estas dos epístolas en el destinatario, es ineludible sospechar que dejasen su huella en el desarrollo del género en Bulgaria y en la literatura de Rus'. En cualquier caso, constituyen un ejemplo en suelo eslavo de la afluencia doctrinal que llega desde Bizancio.

De esta forma, el I76 es una compilación de preceptos cristianos de diversa índole y procedencia, cuyos saberes se unen para proporcionar la más amplia formación en materia religiosa y moral al príncipe. En Rus', siendo de vital importancia el asentamiento de la fe ortodoxa, se da prioridad al elemento religioso-moral, sacrificándose el resto de elementos que contribuyen al enriquecimiento del género en aras de la consolidación de la institución eclesiástica y sus dogmas. Así, vemos que en nuestro catálogo de motivos del EP ruso las características del príncipe se reducen a tres categorías: religiosas, políticas y morales, de las cuales las categoría religiosa y moral, predominantes en I76, se encuentran muy cercanas. Los autores rusos vuelven a seleccionar esos motivos religiosos y morales y a adaptarlos al contexto áulico al que se refieren los EP, añadiendo motivos políticos autóctonos con especificidades propias del contexto político-social ruso.

El I76 presenta un amplio catálogo de textos admonitorios de diverso carácter: espejos de príncipes, discursos de padres a hijos, discursos monásticos, cuyo vínculo es la presencia de modelos de comportamiento que enfatizan en cada uno de ellos diferentes atributos que debe poseer cualquier miembro de la clase dirigente rusa. Aunque la dirección de esta compilación no está explícitamente señalada en los textos, es más, está borrada intencionadamente, no debemos olvidar que el I76 fue creado para un príncipe. Si, siendo estrictos en los criterios de clasificación de las obras, la consideración del I76 como EP plantea algunas dudas, en cambio es evidente que ofrece un modelo de comportamiento para jóvenes pertenecientes a una clase dirigente, en la que se incluye al príncipe.

Como ya se dijo, este periodo se caracteriza por haberse consolidado en Rus' la *translatio* cultural desde Bizancio como *traditio*, es decir, se ha producido una síntesis entre elementos culturales bizantinos y rusos, que estos últimos entienden como propios. Aunque la Iglesia sigue actuando como principal catalizadora cultural, el auge urbano que caracteriza este periodo impulsa a una nueva élite laica culta, cuyo epicentro

se localiza en la corte, donde se cruzan los elementos heredados —que se deben a la propia naturaleza de la clase gobernante rusa— con elementos nuevos importados por los nuevos miembros de la corte —la madre bizantina y la esposa anglosajona de Vladímir, en este caso— e integrados en mayor o menor grado.

El ámbito áulico se caracteriza fundamentalmente por mantener muy estrechas relaciones con Bizancio, presentando en sí misma la sofisticación cultural y literaria de la élite laica de los Comnenos. No obstante, la Rus' de Vladímir Monómaco está sometida de raíz, intelectual y espiritualmente, a la Iglesia bizantina, lo que define las formas de transmisión y difusión culturales y literarias. A pesar de ser innegable el florecimiento cultural de los autores laicos del entorno cortesano, los monasterios y la jerarquía eclesiástica no cejan en su labor intelectual, utilizando la literatura como herramienta de control en la constitución de la mentalidad político-religiosa de Rus'.

Las tres obras autóctonas estudiadas en este trabajo se incardinan en estos parámetros que justifican su inserción en lo que venimos considerando EP integrados. Además, se trata de EP insertos en obras literarias que se suscriben en su definición a tipos bien conocidos y explotados en la tradición literaria bizantina: una instrucción del emperador-zar a sus descendientes (*cf.* Obras de Constantino VII Porfirogénito), un sermón/epístola del metropolitano al soberano (*cf.* epístolas del patriarca Focio) y un tratado (discurso) para ser leído en público con el objetivo de distraer e instruir y dirigido al príncipe (*cf.* poemas ptocoprodrómicos). Se justifica que son EP por su función didáctica y por el esquema comunicativo de cada obra (*vid. supra* punto 2.1.). En el caso de la *Instrucción* de Vladímir Monómaco el emisor es un padre que adoctrina a sus hijos, sus destinatarios principales, pero también a otros miembros jóvenes de la corte. En la *Epístola sobre el ayuno y la continencia de los sentidos* a Vladímir Monómaco se trata de un emisor que tiene un papel de consejero espiritual del soberano, Vladímir Monómaco, un destinatario que, en este caso, es un rey gobernante con años de experiencia vital. En la última obra analizada, la *Súplica de Daniel el Recluso*, el emisor es un joven sabio que emite un discurso ante el príncipe, que es su destinatario. Salvo en la *Instrucción*, cuyo mensaje es únicamente didáctico, las otras dos obras presentan una serie de elementos laudatorios (epítetos, alabanzas) que refuerzan el objetivo encomiástico junto con el instructivo.

6.2. Sobre el *espejo de príncipes* en la *Instrucción* de Vladímir Monómaco

La instrucción en forma de discurso como medio de adoctrinamiento a jóvenes príncipes tiene claros precedentes en la literatura bizantina. Como se ha señalado anteriormente, los discursos de Sinesio de Cirene, Agapeto Diácono, Cecaumeno, Teofilacto de Ocrida, Nicéforo Blemida o Tomás Magister tienen características que los definen como pertenecientes al género EP: una clara intención didáctica, no sólo a través de consejos sino también de amonestaciones, y un destinatario concreto real con el cual el autor, en algunas ocasiones, mantiene una relación personal hasta el punto de conocer qué aspectos de su carácter son aptos para ejercer el gobierno y cuáles debería corregir.

En la primera de las obras considerada perteneciente al género EP en Rus' el autor es el príncipe Vladímir Monómaco, quien, habiendo tenido una dilatada experiencia vital, decide escribir una instrucción a sus hijos y, probablemente, a otros príncipes del clan de los Jaroslaviči aconsejándoles sobre cómo deben comportarse para ejercer el gobierno.

La obra de Monómaco se encuentra dividida en tres partes, tres composiciones diferentes como ya hemos visto, de las cuales la primera es la que se considera tradicionalmente dentro de este género. Sin embargo, la continuación que observamos tanto en el discurso como en el desarrollo de ideas, la intención didáctica y la forma que adquieren los consejos nos llevan a considerar también la segunda obra, *Autobiografía*, dentro del género de instrucción a príncipes. Otro elemento importante a tener en cuenta para la clasificación de estas dos composiciones dentro del género EP integrado es la apelación a los hijos, —destinatarios de su mensaje didáctico— al principio de la *Instrucción* y al final de la *Autobiografía*, cerrando el discurso que les acaba de dirigir.

Al comienzo de la obra contemplamos una imagen de Vladímir Monómaco sosteniendo el *Salterio* en su mano. De ahí extrae una serie de consejos útiles de carácter religioso. En el caso de esta obra, es difícil separar los tópicos religiosos de los éticos, por cuanto el cristianismo es la base del sistema moral de la sociedad rusa medieval. Todos los tópicos se presentan en forma de consejo, dado el carácter adoctrinador del discurso. Es significativo en este tipo de composiciones el uso de imperativos para transmitir la enseñanza. Según McKane (1970: 75), que analiza en las Sagradas Escrituras el libro de los *Proverbios*, esto supone un discurso de autoridad que

no necesita justificación por parte del emisor para que le obedezcan. Diferencia tres sentidos en el uso del imperativo: exigencia, consejo y deseo. La mayoría de los consejos de la obra se encuentran en la *Instrucción*. Los de tipo religioso y ético priman sobre los políticos, posibilitando una comparación con el discurso eclesiástico, que persigue los mismos fines: la educación en los valores cristianos de los fieles. La relación del príncipe hacia Dios debe ser de respeto, de completa confianza y de temor hacia él. El sometimiento a sus designios y el cumplimiento de su palabra deben ser aceptados por todos los cristianos, incluidos los príncipes; y acciones como la oración, la limosna y la protección de los desamparados son tenidas por necesarias. Censura la risa, la soberbia, la ira, las posesiones terrenales, el asesinato, las relaciones con mujeres indecorosas y otros placeres carnales como la bebida y la comida en exceso. Alaba la humildad, la filantropía, la misericordia, la piedad, el respeto a los mayores y advierte contra las malas compañías.

Entre los consejos de tipo político, contenidos principalmente en la segunda obra, la *Autobiografía*, encontramos la advertencia a no fiarse de los administradores de sus territorios ni de sus soldados. Anima a no delegar sus responsabilidades en terceras personas y a ocuparse ellos mismos de los asuntos en su casa y en la guerra. La protección de sus súbditos es otro aspecto importante en el príncipe feudal. En la Rus' medieval la opinión del pueblo era respetada por los gobernantes, ya que estos podían llegar a la sublevación si consideraban que un príncipe ejercía el mal gobierno. En cuanto a las relaciones con el poder espiritual, les aconseja respetar la jerarquía eclesiástica.

Si analizamos los consejos extraídos de la experiencia del propio Monómaco podemos llegar a establecer cuál era su modelo de príncipe ideal. El primero de sus consejos, sobre el cual insiste en un par de ocasiones a lo largo del texto, es el esfuerzo: «que no vaya a holgazanear sino que trabaje», en Mon. *Instrucción* [1], [9], [13] y [15]. La laboriosidad es seguida en importancia por el temor a Dios, ante el cual tienen que someterse los príncipes y en quien deben confiar. El tercero de sus consejos se refiere a la limosna, la caridad hacia los más desfavorecidos. Tras estos tres fundamentos de su carácter, encontramos una llamada a realizar ejercicios espirituales (arrepentimiento, lágrimas y limosna) para librarse de los pecados cometidos. Es de destacar la poca presencia de rasgos ascéticos y la expresa recomendación de evitar una vida monástica y de ayuno. Monómaco dice no ver necesario «ni llevar una vida solitaria, ni monacal, ni de ayuno que otros virtuosos soportan, sino que con pequeñas acciones se puede

recibir la misericordia de Dios» (Mon. *Instrucción* [9]). La oración constante completaría esta serie de obligaciones del príncipe cristiano, que no se diferencian mucho de las del resto de los fieles.

La advertencia contra el asesinato y el falso juramento merecen una mención aparte si los contextualizamos en esta época de fragmentación territorial en Rus' y de disputas internas entre sus príncipes, por cuanto van en contra de los acuerdos establecidos a partir de Ljubeč. Monómaco podría tener en mente al escribirlos precisamente el problema de enfrentamientos y asesinatos entre primos que le llevó a reunirlos para discutir y resolver sus problemas de modo pacífico. El cambio que se quiso propiciar con estas reuniones hacia un respeto entre todos ellos se manifiesta en el siguiente consejo: «A los mayores respetad como al padre y a los jóvenes, como a hermanos» (Mon. *Instrucción* [13]), así como en el que tiene que ver con las posesiones terrenales: «Y en la tierra no guardéis nada, es nuestro gran pecado» (Mon. *Instrucción* [13]).

El sometimiento al poder de Dios en todos los aspectos de la existencia humana es evidente, pero también lo es el respeto a la jerarquía eclesiástica en los asuntos espirituales. Con respecto a esto conservamos el valioso testimonio, la carta del metropolitano Nicéforo en la que aconseja al príncipe sobre el tema del ayuno y la abstinencia de los sentidos.

El carácter del príncipe feudal se manifiesta en consejos como no holgazanear, no fiarse de los administradores para el gobierno de su casa ni de los soldados en la batalla; no beber, comer, ni dormir demasiado cuando se está de campaña; la protección y la justicia para los súbditos —ya que de ellos y de su bienestar dependen en parte— y el amor por la esposa, sin darle poder para estar por encima de él. Finaliza su discurso como lo empezó, aconsejando por encima de todo el temor a Dios y el trabajo diario.

El dualismo que presenta la figura política de Vladímir Monómaco queda reflejado en la figura del príncipe ideal que se va dibujando ante nosotros en su *Instrucción*. Los tópicos ético-religiosos y los políticos componen un EP en el que el gobernante es heredero de la tradición ancestral de los eslavos occidentales, pero en el aspecto espiritual está tremendamente influido por la religión cristiana. El alto grado de implantación del cristianismo ortodoxo en poco más de medio siglo desde la cristianización oficial de Rus' (989) se deja entrever en la prevalencia de las características que conforman la imagen del hombre devoto y temeroso de Dios por

encima del resto. Así, Vladímir se presenta como nieto de Jaroslav el Sabio, con su nombre eslavo, pero también con el nombre cristiano de Basilio.

Al final de su vida, y al tener más cerca el día del Juicio Final, tiende a una mayor reflexión, a un acercamiento a Dios y al respeto de los preceptos cristianos, de ahí que tópicos como el asesinato y la posesión territorial, propios del príncipe feudal, adquieran un significado negativo a la luz de la nueva espiritualidad cristiana.

6.3. Sobre el espejo de príncipes en la *Epístola del metropolitano Nicéforo*

Además de la importancia que tiene la *Epístola a Vladímir Monómaco sobre el ayuno y la continencia de los sentidos* para el desarrollo del pensamiento teológico-filosófico en la Rus' de Kíev, en ella se muestra una imagen del buen gobernante que la hace ser objeto de nuestro análisis y contemplarse como obra perteneciente al corpus de espejos de príncipes rusos que proponemos. El destinatario de la obra no es un joven príncipe, sino un príncipe gobernante que se encuentra en la madurez de su vida. Cuando Vladímir Monómaco llegó al trono de Kíev en 1113 no carecía de experiencia en el ejercicio del gobierno. La obra, como se ha señalado, pudo componerse después de su nombramiento como Gran Príncipe de Kíev, entre los años 1114 a 1121, cuando Nicéforo llevaba años como metropolitano en la ciudad, y viene a insistir en el seguimiento de unas normas que deben ser respetadas por los fieles. En ese sentido, el metropolitano se muestra como preceptor en el terreno religioso.

La forma cercana al encomio que utiliza trata de no herir la sensibilidad de un príncipe creyente como es Vladímir Monómaco. Se podría pensar que Nicéforo intenta adoctrinarle en asuntos en los que no tiene experiencia, sin embargo lo supone enterado de los principios cristianos de los que habla en el texto. De esta forma, el elogio de las virtudes del personaje al que se dirige el discurso sirve al autor para introducir nuevos conceptos sin menospreciar la espiritualidad de Monómaco. Aunque éste conoce bien las características cristianas del buen príncipe —y así lo demuestra en la *Instrucción* que escribe para sus hijos— no se niega su condición de neófito, por lo que la tarea de Nicéforo como preceptor espiritual del gobernante es seguir aconsejándole en nuevas cuestiones acerca de la ortodoxia cristiana. Además, el hecho de tener una figura conocida a la que dirigirse puede propiciar el ensalzamiento de sus cualidades, como bien hace Nicéforo. El autor da por supuestos la mayoría de los consejos para llevar una vida acorde con los preceptos cristianos y muestra al príncipe como modelo de

comportamiento y de gobierno, que debe acercarse a Dios e imitarle, ya que es fuente superior de todo saber y todo bien.

El carácter encomiástico de esta obra, que se subordina al pedagógico, permite la utilización de epítetos caracterizadores que en su mayoría son de contenido religioso. Así, Vladímir Monómaco es visto como un príncipe piadoso, bendito, filántropo y amante de Cristo. La pertenencia del autor al orden eclesiástico se deja ver en la imagen que se transmite del poder real supeditado al omnipotente poder divino. La generosidad del príncipe es posible gracias a Dios, que provee de riquezas inagotables al monarca, así como da protección al que se dirige a Él. Es la verdadera imagen real que deben seguir los príncipes en la tierra, santificados y ungidos por Dios.

Los aspectos que el autor quiere destacar de la figura del príncipe adquieren forma de alabanza. En ese sentido, Nicéforo es depositario de la ideología bizantina del emperador como semejante a Dios, en la que la imagen del gobernante se adorna con cualidades de divinidad que están ausentes en los príncipes rusos. Nicéforo, cuya imagen del poder real correspondía a aquella de los emperadores bizantinos, tuvo que adaptarse entre los neófitos rusos y aceptar esa nueva imagen del poder principesco.

De esta manera, la modestia en sus hábitos, la generosidad, la continencia en la comida y bebida y la piedad son cualidades concretas de Vladímir Monómaco que reciben los halagos del metropolitano (*cf.* Nic. [16]), a pesar de que algunas de ellas no corresponden precisamente a comportamientos que se esperaría de un emperador bizantino. En Rus', sin embargo, es algo habitual que forma parte de la actividad cotidiana del gobernante y no está en absoluto reñido con el modo de vida cristiano, por lo que debe recibir la aprobación del metropolitano. Cuando Nicéforo dedica las alabanzas a Vladímir Monómaco, lo que hace es reproducir la imagen principesca que le ha sido impuesta desde Rus', asumiéndola.

En cuanto a los consejos directos, estos se refieren a la abstinencia del vino durante el ayuno, el ejercicio de autoexamen como medio de distinguir el bien del mal, la desconfianza del sentido del oído, la justicia y el perdón para evitar el mal en el propio cuerpo y la desconfianza de los que le rodean.

También utiliza la parábola como recurso en dos tópicos: el ayuno y el príncipe como guardián de la fe. Con el primero de ellos, utiliza la parábola del pecado original (*cf.* Nic. [2]- [6]) para mostrar la necesidad del ayuno como limpieza de los pecados, que es uno de los motivos principales de esta epístola. Para el segundo utiliza las

parábolas del lobo que quiere entrar en el rebaño y los espinos que crecen entre las florecientes viñas (cf. Nic. [18]). Por otro lado, se refiere a la precaución ante las amenazas de la fe ortodoxa que le pueden venir del exterior mediante el símil del alma y los cinco sentidos, donde hace una comparación del príncipe como señor feudal al frente de sus territorios con ayuda de sus vasallos, que le sirven igual que los sentidos del cuerpo humano hacen con el alma (cf. Nic. [8]-[19]). En último lugar, y por encima de todo, le aconseja el acercamiento y la imitación de Dios como fuente de todo bien, algo que es de esperar viniendo de un jerarca de la Iglesia.

Se observa un doble juego entre alabanzas y consejos que corresponden a la imagen real y la que se quiere imponer al príncipe. Las alabanzas se construyen basándose en la auténtica imagen del poder principesco en Rus' impuesta por Vladímir a Nicéforo, mientras que los consejos que parten de Nicéforo se orientan a formar cristianamente a un príncipe de corte bizantino, adornado de atributos de los que carecen los príncipes rusos, y que Nicéforo ha tenido que adaptar al neófito príncipe, por lo que utiliza los recursos de las parábolas y el símil para lograr la comprensión de estos dos conceptos cristianos.

Es constante la advertencia contra el engaño y la atención a lo que le rodea: «Sobre esto pregúntate, príncipe mío, y sobre estas reflexiones: quién es expulsado por ti, los que has condenado al castigo, los repudiados» (cf. Nic. [20]). Insiste en los peligros que pueden amenazar su alma y previene al monarca ante cualquier enemigo de la fe cristiana. Dice actuar desde la raíz del problema «como los médicos del cuerpo, si quieren al enfermo, están atentos y descubren la primera causa de la enfermedad» (cf. Nic. [18]). Este afán por conservar y continuar la labor de la Iglesia bizantina en tierras rusas revela el temor de la Iglesia de Bizancio ante una posible influencia de otras confesiones.

Aunque en este periodo se documenta cierta tensión en el estado de las relaciones políticas entre Rus' y Bizancio, el poder religioso parece intentar seguir con la consolidación de su expansión por las tierras al norte de Bizancio. En este sentido, el metropolitano Nicéforo no hace sino contribuir al afianzamiento de la fe ortodoxa en los gobernantes y en el pueblo por medio de epístolas y sermones. Su objetivo al redactar la *Epístola* es el adoctrinamiento para conseguir el perfeccionamiento espiritual del príncipe, imagen en la que se pueda reflejar el pueblo ruso, así como para pretender un compromiso por parte de Monómaco, guardián de la fe y protector de la Iglesia en los territorios rusos, que pueda evitar la desviación de la ortodoxia cristiana. Ante el

panorama de transformación y adaptación de elementos bizantinos a la cultura y tradiciones eslavas, la Iglesia bizantina sigue siendo rectora en asuntos de fe y así lo demuestra a través de su representante en las tierras rusas. El metropolitano trata de adoctrinar en los asuntos espirituales al Gran Príncipe de Rus', considerada por Bizancio como neófita. El hecho de que Nicéforo advierta a lo largo de la epístola de las amenazas que se ciernen a diario sobre la fe del príncipe, además de demostrar sus intenciones aleccionadoras, suponen un recuerdo constante al gran príncipe de Kíev de que la Iglesia se encuentra en continua vigilancia de los asuntos espirituales de Rus' y que no permitirá un desvío de la fe impuesta desde Bizancio.

Es inevitable la comparación entre el modelo de príncipe en Nicéforo y en Monómaco. Para Nicéforo el gobernante tiene un papel poco activo, ya que se limita a ejercer la función propia de su cargo, que es la representación de la autoridad. Las funciones de gobierno son delegadas en sus súbditos, representantes de su poder al igual que él ejerce la representación del poder divino en su persona. Su papel de gobernante se limita pues a mostrar la imagen del poder de procedencia divina que ostenta. Por otro lado, la imagen de Monómaco es la de un príncipe más terrenal, acostumbrado a un ejercicio itinerante del poder, en contacto más directo con sus súbditos y con costumbres modestas.

Las obras de Nicéforo y Vladímir Monómaco son dos ejemplos muy oportunos para mostrar la relación entre Rus' y Bizancio en el siglo XII, sobre la influencia bizantina en las tierras eslavas orientales y la apropiación, adaptación y reconversión de la tradición literaria bizantina al nuevo contexto eslavo; cada una de estas obras muestra una dirección en este proceso de acomodación de los motivos y el género del EP; si Monómaco compone una obra personal a partir del poso cultural adquirido a través del estudio de textos de traducción heredados de Bizancio (no se puede descartar el conocimiento de otras obras occidentales del mismo tipo), apropiándose de ellos y empleándolos para producir una obra adecuada a su situación política, el metropolitano Nicéforo, de formación teológica bizantina (el planteamiento de su obra bebe de los preceptos del neoplatonismo cristiano cultivado por sus contemporáneos en Constantinopla), hace un amago de aproximación a la realidad que conoce al ocupar la cátedra rusa introduciendo en su discurso motivos reconocibles y provechosos para la formación del monarca ruso a la vez que omite (o se muestra escueto) con aquellos *topoi* de EP que en Bizancio tienen afluencia y sentido, pero en Rus' carecen de él (carácter sagrado del emperador, por ejemplo).

6.4. Sobre el *espejo de príncipes* en la *Súplica de Daniel el Recluso*

En la *Súplica* de Daniel el Recluso, considerada dentro del género epistolar por unos, de la literatura pto coprodrómica bizantina y la juglaresca por otros, observamos rasgos pertenecientes al género EP. La obra se puede situar dentro de un contexto áulico, donde se leería para instrucción y deleite del príncipe al que va dirigido. También se puede afirmar que los componentes del triángulo comunicativo emisor-mensaje-receptor presentes corresponden a los que se han establecido para los EP. El emisor, aunque hace uso de tópicos propios de la retórica como la autodeprecación, se declara hombre sabio y se siente capaz de dirigir un discurso al príncipe ofreciéndole su consejo en la corte. En este caso, el destinatario del texto ofrece distintas posibilidades, teniendo en cuenta las distintas adaptaciones que ha sufrido a lo largo del tiempo. En cualquiera de sus variantes, es un príncipe el receptor de un mensaje con doble carácter didáctico-encomiástico, que adoctrina a la vez que elogia la figura del príncipe.

La parte didáctica se presenta en forma de *exempla*, sentencias y consejos diseminados a lo largo de todo el texto, que hunde sus raíces en tratados religiosos gnómicos heredados de Bizancio en los que se incluían fragmentariamente EP. Este hecho pone en concomitancia la obra de Daniel el Recluso con la *Melissa* —que experimentará en Rus' una gran difusión en tiempos posteriores—, a través de la cual el autor ha entrado en contacto con fuentes clásicas como Menandro. También con la literatura sapiencial bíblica y patrística, que cita profusamente, y relatos sapienciales de origen oriental como *Barlaam* y *Josafat* o el *Relato de Ahiqar*.

Junto con estos elementos instructivos, los epítetos caracterizadores muestran el doble carácter didáctico-encomiástico del texto. Efectivamente, los elementos laudatorios a lo largo del texto son imprescindibles en un discurso que pretende la adhesión del gobernante a las palabras que le está dirigiendo Daniel, con las que le anima a hacer uso de la generosidad propia de los gobernantes para acabar con el sufrimiento de súbditos como él, caído en desgracia. El príncipe es la figura principal, no sólo para Daniel, sino para sus súbditos en general. Él es garante de estabilidad y esperanza, portador de apoyo y protección. Su discurso le dirige al buen gobierno, a mostrar las mejores cualidades del príncipe a su pueblo, pero también le advierte contra los aduladores que puedan impedirle el recto desarrollo de su deber y le anima a rodearse de sabios, entre los que se tiene, como apoyo a sus labores de gobierno. Ambos

son motivos que conocemos bien en los EP de tradición bizantina. De hecho, y como hemos visto en el análisis de los tópicos de las obras analizadas, la *Súplica* es la que contiene una imagen principesca más cercana a la transmitida a través de los EP bizantinos.

El contenido didáctico de Daniel revela una conexión clara con las colecciones gnomológicas que eran producidas en los monasterios en las que son frecuentes las citas de libros sapienciales del Antiguo Testamento. Esto se justifica por la presencia en la obra de Daniel de citas y adaptaciones de libros bíblicos sapienciales, sobre todo de aforismos orientados a la instrucción del príncipe. Ya se apuntaron en el capítulo correspondiente las concomitancias de la *Súplica* con los *Proverbios*, el *Eclesiastés*, el *Libro de la Sabiduría de Jesús, hijo de Sirá*, o el *Relato de Ahíqar*. El contexto de composición de la *Súplica* pudo ser el mismo que el de la *Melissa* rusa, la *Pčela*, obra con la que comparte, como ya se ha dicho, más que una relación genética, un contexto común. De modo que el texto que ha llegado a nosotros, cuyo contexto de ejecución es la recitación áulica, con el príncipe como receptor y un emisor que haría las veces de juglar/ bardo, debió de producirse en el ámbito monástico, para después ser objeto de transformación y adaptación al ámbito palaciego. Es en este último entorno donde los contenidos sapienciales- didácticos se transforman en EP.

Las tres obras analizadas son textos de producción autóctona que reflejan el espíritu de cambio y progreso que se empieza a sentir en el siglo XII en Rus'. Sobre la base cultural rusa las influencias bizantinas se transforman adquiriendo nuevos significados o tomándolas como referente para el desarrollo de sus propias tradiciones culturales. Aun así, la influencia de Bizancio sigue teniendo un peso importante en Rus' en este momento.

7. ÍNDICES DE ABREVIATURAS

Abreviaturas generales

Agap. <i>Cap.</i>	<i>Capitula Admonitoria</i> , Agapeto Diácono
Basil.	Basilio el Grande
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
ČOIDR	<i>Čteníja v Obščestve istorii i drevnostej rosijskich</i> [<i>Lecturas de la Sociedad de Historia y Antigüedades rusas</i>]
Col.	Colección
col.	columna
CPG	Clavis Patrum Graecorum
DOP	Dumbarton Oaks Papers
Epict. <i>Ench.</i>	<i>Enquiridión</i> , Epicteto
GIM	Gosudarstvennyj istoričeskij muzej [Museo de Historia Estatal]
Max. <i>Carit.</i>	<i>Capita de Caritate</i> , Máximo el Confesor
PG	Patrologia Graeca
PVL	<i>Póvest' vremennyh let</i> [<i>Relato de los años pasados</i>]
RGB	Rosijskaja Gosudarstvennaja Biblioteka [Biblioteca Estatal de Rusia]
RNB	Rosijskaja Nacional'naja Biblioteka [Biblioteca Nacional de Rusia]
SKKDR	Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi [<i>Diccionario de literatos y literatura de la antigua Rus'</i>]
TODRL	<i>Trudy Otdela drevnerusskoj literatury</i> [<i>Trabajos de la Sección de literatura de la antigua Rus'</i>]

ŽMNP	<i>Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniya [Revista del Ministerio de Cultura]</i>
PLDR	<i>Pamjatniki literatury Drevnej Rusi [Monumentos de la literatura de la antigua Rus']</i>

Abreviaturas específicas de esta tesis:

EP	<i>espejo de príncipes</i>
I76	<i>Izbórník de 1076</i>
I76.Adm.rico	<i>Admonición al rico</i>
I76.Adm.pod.	<i>Admonición al poderoso</i>
I76. Basil.	<i>Sermón sobre cómo debe ser una persona</i>
I76.Discurso	<i>Discurso de un padre a su hijo</i>
I76.Jenofonte	<i>Instrucción de Jenofonte</i>
I76.Stoslovec	<i>Stoslovec</i>
I76.Teodora	<i>Instrucción de Teodora</i>
Mon.	Vladímir Monómaco
Mon.Instrucción	<i>Instrucción</i>
Mon.Autobiografía	<i>Autobiografía</i>
Mon.Carta	<i>Carta de Monómaco a Oleg Svjatoslavič</i>
Nic.	<i>Epístola sobre el ayuno y la continencia de los sentidos, Metropolitá Nicéforo</i>
Zat.	Daniel el Recluso
Zat.Slov.	<i>Discurso de Daniel el Recluso (Slovo)</i>
Zat.Mol.	<i>Súplica de Daniel el Recluso (Molenie)</i>

8. BIBLIOGRAFÍA

- Adrianova-Peretc 1941— Адрианова-Перетц, Варвара П., *Сборники морально-философских изречений*, История русской литературы. М.–Л., 1941. Т. 1: 171–173.
- Adrianova-Peretc 1970 — Адрианова-Перетц, Варвара П., “Афоризмы Изборника Святослава 1076 года и русские пословицы”, *TODRL* 25 (1970): 3–19.
- Adrianova-Peretc 1972 — Адрианова-Перетц, Варвара П., “Человек в учительной литературе древней Руси”, *TODRL* 27 (1972): 3–68.
- Alekseev 1935 — Алексеев, Михаил П., “Англо-саксонская параллель к Поучению Владимира Мономаха”, *TODRL* 2 (1935): 39–80.
- Allen 2015— Allen, Pauline, “The Festal Letters of the Patriarchs of Alexandria: Evidence for Social History in the Fourth and Fifth Centuries”, en Costache, D. / Kariatlis, P. / Baghos, M. (eds.), *Alexandrian Legacy: A Critical Appraisal*, Newcastle-upon-Tyne: 174–189.
- Álvarez-Pedrosa 2009 — Álvarez-Pedrosa Núñez, Juan Antonio, *Las respuestas del papa Nicolás I a las consultas de los búlgaros* (edición crítica, traducción y comentario), Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, 2009.
- Angelov 2007 — Angelov, Dimiter, *Imperial ideology and political thought in Byzantium (1204-1330)*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Angelov 2009 — Angelov, Dimiter, “Emperors and Patriarchs as ideal children and adolescents: Literary conventions and cultural expectations”, en Papaconstantinou, Talbot, *Becoming Byzantine. Children and Childhood in Byzantium*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2009: 85–125.
- Anton 2006 — Anton, Hans H., *Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters - Specula principum ineuntis et progredientis medii aevi*, Ausgewählte Quellen

- zur deutschen Geschichte des Mittelalters - Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 45, Darmstadt, 2006.
- Archangel'skij 1890 — Архангельский Александр С., *Творения отцов церкви в древнерусской письменности: Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений*, Казань, 1889, т. 1—2; 1890, т. 3; 1890, т. 4.
- Auty, Obolensky 1976 — Auty, Robert, Obolensky, Dimitri (eds.) *An Introduction to Russian History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Bádenas de la Peña 1993 — Bádenas de la Peña, Pedro, *Barlaam y Josafat. Redacción bizantina anónima*, Madrid: Ediciones Siruela, 1993.
- Bakker, Egbert 1999 — “How oral is oral composition?”, en E. Anne Mackay (ed.), *The Oral Tradition and its influence in the Greek and Roman World*, Leiden: Brill, 1999: 29–47.
- Barankova 1982 — Баранкова, Галина С., *О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна Болгарского и «Толковой Палеи» (тексголово-лингвистический аспект)*, *История русского языка. Исследования и тексты*, М., 1982.
- Barankova 2003 — Баранкова, Галина С., “Творческое наследие киевского митрополита Никифора”, *Русская речь* 6 (2003): 87–94.
- Barry 2013 — Barry, David, *The Crown of Monks. Smaragdus of Saint-Mihiel* (traducción y comentarios de David Barry), *Cistercian Studies* no. 245, Minnesota: Cistercian Publications, 2013.
- Berges 1938 Berges, Wilhelm, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig, Hiersemann, 1938.
- Bessonov 1856 — Бессонов, Петр А., “Несколько замечаний по поводу напечатанного в «Русской беседе» Слова Даниила Заточника”, *Москвитянин* 2 (1856).
- Bibikov 1996 — Бибииков, Михаил В., *Византийский прототип древнейшей славянской книги (Изборник Святослава 1073 г.)*, М., 1996.
- Bicilli 1914 — Бицилли Пётр М., (1914) *Западное влияние на Руси и начальная летопись*, Одесса, 1914.
- Birnbaum, Romančuk 1996 — Бирнбаум Хенрик, Романчук Роберт, “Кем был загадочный Даниил Заточник? (К вопросу о культуре чтения в Древней Руси)”, *TODRL* 50 (1996): 576–602.

- Bizarri 1995 — Bizarri, Hugo O., “Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XIII y XIV)”, *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale* 20 (1995): 35–71.
- Blum 1981 — Blum, Wilhelm, *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*, Stuttgart, 1981.
- Bravo 1997 — Bravo, Antonio, *Bizancio. Perfiles de un Imperio*, Madrid: Akal, 1997.
- Brock 2018 — Brock, Sebastian P. et alii (eds.), *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage: Electronic Edition*, Gorgias Press, 2011: online ed. Beth Mardutho, 2018.
- Budovnic 1951 — Будовниц, Исаак У., “Памятник ранней дворянской публицистики (Моление Даниила Заточника)”, *TODRL* 8 (1951): 138–157.
- Budovnic 1954 — Будовниц Исаак У., “Изборник Святослава 1076 года и Поучение Владимира Мономаха и их место в истории русской общественной мысли”, *TODRL* 10 (1954): 44–75.
- Bulanin 1990 — Буланин, Дмитрий М., “Неизвестный источник Изборника 1076 г.”, *TODRL* 44 (1990): 161–178.
- Bulanin 2014a — Буланин, Дмитрий М., “Текстологические и библиографические арабски: IV. Опыт реконструкции главы 3-й Изборника 1076 г.”, *Каталог памятников древнерусской письменности XI-XIV вв.: (Рукописные книги)*, СПб.: «Дмитрий Буланин», 2014: 482–488.
- Bulanin 2014b — Буланин, Дмитрий М., “Текстологические и библиографические арабски. VII. «Наставление» Агапита: Несколько эпизодов из истории славянской рецепции”, *Каталог памятников древнерусской письменности XI-XIV вв.: (Рукописные книги)*, СПб.: «Дмитрий Буланин», 2014: 530–559.
- Buslaev 1861 — Буслаев, Фёдор И., “О народности в древне-русской литературе и искусстве”, *Исторические очерки русской народной словесности и искусства* II, СПб., 1861.
- Camplani 2003 — Camplani, Alberto, *Atanasio di Alessandria: Lettere Festali. Anonimo: Indice delle Lettere Festali*, Milano, 2003.
- Casas Olea 2006 — Casas Olea, Matilde, “Reminiscencias literarias bizantinas en la Súplica de Daniel el Recluso. Rus’, finales de s. XII-inicio de s. XIII”, *Erytheia* 27 (2006): 73–94.
- Casas Olea 2020 — Casas Olea, Matilde, *Fuentes Griegas sobre los eslavos II. Cristianización y formación de los primeros Estados eslavos. 2. Fuentes*

- epigráficas, epistolares, hagiográficas*, Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, 2020.
- Čičurov 1990 — Чичуров, Игорь С., *Политическая идеология средневековья: Византия и Русь*, М: Наука, 1990.
- D'jačok 1985 — Дьячок Михаил Т., “О месте и времени первого славянского перевода «Наставления» Агапита”, *Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма*, Новосибирск, 1985: 5–13.
- Danilov 1947 — Данилов, Владимир В. “Октавий Минуция Феликса и Поучение Владимира Мономаха”, *TODRL* 5 (1947): 104–105.
- Dimitrov 1995 — Димитров, Пейо, *Петр Черноризец. Очерци по старобългарска литература през следсимеоновата епоха*, Шумен, 1995.
- Dimitrova 2013 — Димитрова, Анета, “Житието на св. Теодора Александрийска – славянски преводи и редакции”, en *Hagiographia slavica*, Reinhart, J. (ed.), (= Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 82), München-Berlin-Wien: Verlag Otto Sagner, 2013: 27–43.
- Dmitriev 1980 — Дмитриев, Лев А., *История русской литературы X–XVII вв.*, Под ред. Д. С. Лихачева, М.: Просвещение, 1980.
- Dubrovina 1963a — Дубровина Валентина Ф., *О греческих параллелях к Изборнику 1076 г.*, Изв. АН СССР. ОЛЯ, 1963, т. 22, вып. 2: 104–109.
- Dubrovina 1963b — Дубровина Валентина Ф., “О привлечении греческих параллелей для прочтения переводных славяно-русских текстов”, В кн.: *Исследования по лингвистическому источниковедению*. М., 1963: 36–44.
- Dvorník 1956 — Dvorník, František, “Byzantine political ideas in Kievan Russia”, *DOP* 9–10 (1956): 75–122.
- Eberhardt 1977 — Eberhardt, Otto, *Via Regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung*, München, 1977.
- Egea 2001 — Egea, José M., *Versos del gramático señor Teodoro Pródromo el Pobre o Poemas Ptocroprodrómicos (Πτωχοπροδρομικά)*. Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, 2001.
- Fernández et alii 2015 — Fernández, Natalio (dir.) et alii, *La Biblia griega. Septuaginta, III, Libros poéticos y sapienciales*, Sígueme, 2015.
- Franklin 1992 — Franklin, Simon, “Greek in Kievan Rus”, *DOP* 46 (1992): 69–81.
- Franklin 2002a — Franklin, Simon, *Writing, Society and Culture in Early Rus, c. 950–1300*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

- Franklin 2002b — Franklin, Simon, “Echoes of Byzantine Elite Culture in Twelfth-Century Russia?”, en *Byzantium-Rus-Russia: Studies in the Translation of Christian Culture*, Aldershot: Ashgate, 2002: 177–187.
- Franklin, Shepard 1996 — Franklin, Simon, Shepard Jonathan, *The emergence of Rus 750-1200*, London and New York: Longman, 1996.
- Führer 1982 — Führer, Rudolf, *Zur slavischen Übersetzung der Menandersentenzen*, Königstein, 1982.
- García de la Puente 2019 — García de la Puente, Inés, *Relato de los años pasados*, Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2019.
- García Masegosa 1997 — *Erasmus de Rotterdam. Los Dísticos de Catón comentados*. Edición, traducción y notas de Antonio García Masegosa, Vigo: Universidad de Vigo, 1997.
- Goldberg 2018 — Goldberg, Max O., “Die Catonischen Distichen Während Des Mittelalters”, *Forgotten Books*, 2018.
- Golubinskij 1904 — Голубинский Евгений Е., *История Русской Церкви*. Том 1. Часть 2, М., 1904.
- Golyšenko, Dubrovina, Dem’janov, Nefedov 1965 — Гольщенко, В. С., Дубровина, В. Ф., Демьянов, В. Г. Нефедов, Г. Ф. *Изборник 1076 г.*, М., 1965.
- González Almarcha 2012 — González Almarcha, Patricia, *La incorporación de los Proverbios de Menandro a la tradición cultural eslava medieval*, Zaragoza: Pórtico, 2012.
- González-Blanco 2007 — González-Blanco García, Elena. “Las traducciones romances de los Disticha Catonis”, *Journal of Iberian Studies* 9 (2007): 20–82.
- Gorskij, Nevostruev 1886 — Горский Александр В., Невоструев Капитон И., “Описание Великих Четьих-Миней Макария, митрополита всероссийского”, *ЇОІDR* 1 (1886):136–137.
- Graves 1982 — Graves, Herbert, *The Mutable Glass: Mirror-imagery in titles and texts of the Middle Ages and the English Renaissance*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Grigor’ev 1913 — Григорьев, Александр Д., *Повесть об Акире Премудром: Исслед. и тексты*. М., 1913.
- Gromov 2010 — Громов, Михаил Н., *Образы философов в Древней Руси*. М.: ИФ РАН, 2010.

- Gudzij 1934 — Гудзий, Н. К. “К какой социальной среде принадлежал Даниил Заточник?”, в кн.: *Сборник статей к 40-летию ученой деятельности акад. А. С. Орлова*. Л., 1934: 481–482.
- Gussov 1900 — Гуссов, В. М. “К вопросу о редакциях Моления Даниила Заточника”, *Летопист.-филол. общ. при Новоросс. Унив* 8 (1900).
- Guzmán Hermida 1979 — Guzmán Hermida, Juan Manuel, *Isócrates: Discursos*, Barcelona: Gredos, 1979.
- Hadot 1972 — Hadot, Pierre, “Fürstenspiegel”, *Reallexikon für Antike und Christentum*, VIII. Stuttgart, 1972: 555–632.
- Hansen 1981 — Hansen, Elaine T., “Precepts: An Old English Instruction”, *Speculum* 56, 1 (Jan., 1981):1–16.
- Henry 1967 — Henry, Patrick, “A mirror for Justinian. The “Ecthesis” of Agapetus Diaconus”, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 8 (1967): 281–308.
- Hunger 1987 — Hunger, H. *Historia de la literatura secular bizantina*, I, Atenas, 1987.
- Istrin 2003 — Истрин Василий М., *Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI–XIII вв.)*. М., 2003.
- Ivakin 1901 — Ивакин Иван М., *Князь Владимир Мономах и его Поучение, ч. 1. Поучение детям; Письмо к Олегу и отрывки*. М., 1901.
- Jagić 1892a — Јагић, Ватрослав, “Разум и философија из српских књижевних старина”, *Споменик српске краљевске академије* 13 (1892).
- Jagić 1892b — Jagić, *Die Menandersentenzen in der altkirchenslavischen Übersetzung*, Viena, 1892.
- Jakovlev 1893 — Яковлев, В. А., *К литературной истории древнерусских сборников: Опыт исследования Измарагда*, Одесса, 1893.
- Jeffreys, Haldon, Cormack 2008 — Jeffreys, Elizabeth, Haldon, John, Cormack, Robin (eds.) *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, Oxford University Press, 2008.
- Kalogeras 2005 — Kalogeras, Nikos A., “The role of parents and kin in the education of Byzantine children”, en *Hoping for Continuity: Childhood, Education and Death in Antiquity and the Middle Ages*, K. Mustakallio, J. Hanska, H.-L. Sainio, V. Vuolanto (eds.), Rome: Institutum Romanum Finlandiae 33 (2005): 133–143.
- Karamzin 1816–1829 — Карамзин, Николая М., *История государства Российского, в 12 т.*, СПб., 1816–1829.

- Kazhdan 1988/1989 — Kazhdan, Alexander, “Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries”, *Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine, Harvard Ukrainian Studies* 12/13 (1988/1989): 414–429.
- Kennedy 1979 — Kennedy, George, “The classical tradition in Rhetoric”, en *Byzantium and the classical tradition*, University of Birmingham, Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies. M. Mullet, R. Scott (eds.), Birmingham, 1979: 22–23.
- Комаровић 1960 — Комаровић, Василий Л., “Кульٹ рода и земли в княжеской среде XI-XIII вв.”, *TODRL* 16 (1960): 84–104.
- Korosov 1982 — Копосов, Николай Е., “«Наставление» Агапита и западноевропейская политическая мысль XVI–XVII вв.: (Агапит и Эразм)”, *Византийский Временник* 43 (1982): 90–97.
- Кореева 1972 — Копреева, Татьяна Н., К вопросу о жанровой природе «Поучения» Владимира Мономаха, *TODRL* 27 (1972): 94–108.
- Кореева 1979 — Копреева, Татьяна Н., “Новые данные для изучения текста Изборника 1076 г.”, В кн.: *Проблемы источниковедческого изучения рукописных и старопечатных фондов*. Л., 1979: 92–112.
- Кореева 1980a — Копреева, Татьяна Н., “О происхождении так называемого «Стословца Геннадия»”, *Zeitschrift für Slawistik* 25, 1 (1980): 33–45.
- Кореева 1980b — Копреева, Татьяна Н., “Из истории болгаро-русских книжных связей: К истории взаимосвязей текстов Изборников 1073 и 1076 гг.”, *Старобългаристика* 1 (1980): 39–47.
- Kuznesov 1979 — Кузнецов, Б.И., Повесть о Варлааме и Иоасафе: К вопросу о происхождении, *TODRL* 33 (1979): 248–245.
- Laourdas, Westerink 1983–1988 — Laourdas, B., Westerink, L.G., *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, vols. 1–6.2, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (BT), Leipzig: Teubner, 1983–1988.
- Lebedeva 1979 — Лебедева, Ирина. Н., “О древнерусском переводе Повести о Варлааме и Иоасафе”, *TODRL* 33, (1979): 246–252.
- Lebedeva 1983 — Лебедева, Ирина. Н., “К истории древнерусского Пролога: Повесть о Варлааме и Иоасафе в составе Пролога”, *TODRL* 37 (1983): 41–53.

- Lebedeva 1984 — Лебедева, Ирина. Н., “Афанасиевский извод и лицевые списки Повести о Варлааме и Иоасафе”, *TODRL* 38 (1984): 39–53.
- Lépassier 1966 — Lépassier, Jacques, “Une source de l’Izbornik de 1076”, *Revue des études slaves* 45, (1966): 39–47.
- Lichačev 1947 — Лихачёв, Дмитрий С., *Русские летописи и их культурно-историческое значение*, М.; Л., 1947.
- Lichačev 1950 — Лихачёв, Дмитрий С., “Комментарий к Поучению”, В кн.: *Повесть временных лет*, ч. 2. М.-Л.: 429–431.
- Lichačev 1952 — Лихачёв, Дмитрий С., *Возникновение русской литературы*, М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952.
- Lichačev 1954 — Лихачёв, Дмитрий С., “Социальные основы стиля «Моления» Даниила Заточника”, *TODRL* 10 (1954): 106–119.
- Lichačev 1962 — Лихачёв, Дмитрий С., *Текстология: на материале русской литературы X–XVII вв.*, М.; Л.: АН СССР, 1962.
- Lichačev 1975 — Лихачёв, Дмитрий С., *Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси*, М., Современник, 1975.
- Lichačev 1986 — Лихачёв, Дмитрий С., “«Шестоднев» Иоанна Экзарха и «Поучение» Владимира Мономаха”, *Исследования по русской литературе*, Л. 1986: 137–139.
- Lichačev 1987 — Лихачёв, Дмитрий С., “Сочинения князя Владимира Мономаха” В кн.: *Великое наследие // Лихачев Д. С. Избранные работы в трех томах. Том 2.* – Л.: Худож. лит., 1987: 111–131.
- Lichačev 1990 — Лихачёв, Дмитрий С., “Назначение Изборника 1076 г.”, *TODRL* 44 (1990): 179–184.
- Lichačev 1993 — Лихачёв, Дмитрий С., “Каким был автор «Слова о полку Игореве»”, *TODRL* 48 (1993): 26–30.
- Lida de Malkiel 1975 — Lida de Malkiel, María Rosa, “La leyenda de Alejandro en la literatura medieval” en *La tradición clásica en España*, Barcelona: Ariel, 1975.
- Ljaščenko 1896 — Лященко, Аркадий И., *О молении Даниила Заточника*, СПб., 1896.
- Mariño Sánchez-Elvira 1999 — Mariño Sánchez-Elvira, Rosa M^a, García Romero, Fernando, *Menandro. Proverbios Griegos, Sentencias*, Madrid: Gredos, 1999.
- McKane 1970 — McKane, William, *Proverbs: a new approach*, London: Student Christian Movement Press, 1970.

- Meščerskiј 1972 — Мещерский Никита А., “К вопросу об источниках «Изборника 1076 г.»”, *TODRL* 27 (1972): 321–328.
- Meščerskiј 1977 — Мещерский Никита. А., “Взаимоотношения Изборника 1073 г. с Изборником 1076 г.”, *Изборник Святослава 1073 г.*, М., 1977.
- Meščerskiј 1980 — Мещерский Никита А., «Поучение» Владимира Мономаха и «Изборник 1076 г.» — *Вестник ЛГУ* 20, (1980):104–106.
- Mil’kov 2000 — Мильков Владимир В., *Осмысление истории в Древней Руси*, СПб.: Алетейя, 2000.
- Mil’kov 2006 — Мильков Владимир В., “Владимир Мономах и его поучение”, в кн.: *Творения митрополита Никифора*, изд. Подг. С. М. Полянским, Н. М. Громов, С. М. Полянский, общ. Ред. М. : Наука, 2006: 340–365.
- Mil’kov et alii 2007 — Макаров, А. И., Мильков, В. В., Милькова, С. В., Полянский, С. М., *Митрополит Никифор*, СПб.: МІРЪ, 2007.
- Mindalev 1914 — Миндалев Пётр П., *Моление Даниила Заточника и связанные с ним памятники*. Казань, 1914.
- Mirhady, Too 2000 — Mirhady, David C., Too, Yun Lee, *Isocrates I. The Oratory of Classical Greece*, vol. 4, Austin: University of Texas Press, 2000.
- Mirošničenko 2012 — Мирошниченко, Евгений И., “Платон и платонизм в древнерусской литературе”, *Вестник НГУ*. 10, 1 (2012):129–136.
- Modestov 1880 — Модестов Евграф И. “О послании Даниила Заточника”, *ЖМНП* 11, ноябрь (1880): 178, 182–184.
- Moldovan 2008 — «Пчела»: *Древнерусский перевод*. Том I-II / Отв. ред. А. М. Молдован (Изд. подгот. А. А. Пичхадзе, И. И. Макеева). М., 2008.
- Moore 2011 — Moore, Michael E., *A sacred kingdom: bishops and the rise of frankish kingship 300-850*. (Studies in Medieval and Early Modern Canon Law 8.) Washington, DC: Catholic University of America Press, 2011.
- Morfakidis 1992 — Morfakidis, Moschos, “Apuntes sobre el “Espejo de Príncipes” en la retórica bizantina: el caso de Tomás Magistro”, *Florentia Iliberritana* 3 (1992): 399–412.
- Mušinskaja et alii 2009 — Мушинская, Мария С., *Изборник 1076 г. Второе издание, переработанное и дополненное*, Подг. М.С. Мушинская, Е.А. Мишина, В.С. Голышенко под ред. А.М. Молдована, Т. 1–2, М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009.

- Mušinskaja 2010 — Мушинская, Мария С., “Еще раз об отношениях Изборника 1073 г. и Изборника 1076 г. (к вопросу о датировке Краткой редакции Симеонова сборника)”, *Лингвистическое источниковедение и история русского языка*, 2010.: 81–99.
- Mušinskaja 2015 — Мушинская, Мария С., *Изборник 1076 года: текстология и язык.*, СПб.: Нестор-История, 2015.
- Nikol'skij 1906 — Никольский, Николай К., *Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений. (X-XI вв.)*, СПб., 1906.
- Nikolov 2006 — Николов, Ангел, *Политическа мисъл в ранносредновековна България (средата на IX — края на X век)*. София, 2006.
- Obolensky 1976 — Obolensky, Dimitri, “Late Byzantine Culture and the Slavs. A Study in Acculturation”, *XV Congrès international d'études Byzantines*, Atenas: 3–26.
- Obolensky 1999 — Obolensky, Dimitri, *Six Byzantine portraits*, Clarendon Press-Oxford, 1999.
- Ong 1982 — Ong, Walter, *Orality and Literacy: The technologizing of the world*, New York: Routledge, 1982.
- Orlov 1946 — Орлов, Александр С., *Владимир Мономах*, АН СССР, Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1946.
- Paidas 2005 — Παϊδας, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κατόπτρων Ηγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*, Athenas, 2005.
- Palacios Martín 1995 — Palacios Martín, Bonifacio, “La educación de los príncipes” en *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, B. Bartolomé Martínez, Madrid: 315–325.
- Pálsson, Edwards 1986 — Pálsson, Hermann, Edwards, Paul, *Knytlinga Saga: The History of the Kings of Denmark*, Odense: Odense University Press, 1986.
- Peretó 2008 — Peretó, Rubén A., “Los pecados capitales en las obras morales de Alcuino de York”, *Philosophia. Anuario de Filosofía* 68 (2008), Universidad Nacional de Cuyo: 179–194.
- Petta s/d — Πέττα, Μ., “Ρητορική”, en: ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β., *Εισαγωγή στη Μεσαιωνική Ελληνική (Βυζαντινή) Φιλολογία*, Tesalónica, s/d: 33–45.
- Podskal'ski 1996 — Подскальски, Герхард, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.)* / Издание второе, исправленное

- и дополненное для русского перевода; Пер. А. В. Назаренко; Под ред. К. К. Акентьева; Санкт-Петербург: Византинороссика, 1996.
- Poljanskij, Gromov 2006 — Полянский С. М., Громов, Н. М. *Творения митрополита Никифора*. / изд. Подг. С. М. Полянским, Н. М. Громов, С. М. Полянский, общ. Ред. М.: Наука, 2006.
- Popov 1934 — Popov Nicholas P. “L’Izbornik de 1076, dit de Svjatoslav, comme monument littéraire”, *Revue des études slaves* 14, fascicule 1-2 (1934): 5–25.
- Popov 1935 — Popov Nicholas P. Les auteurs de l’Izbornik de Svjatoslav de 1076, *Revue des études slaves* 15, fasc. 3/4 (1935): 210–223.
- Porfir’ev 1891 — Порфирьев Иван Я., *История русской словесности*, М., 1891.
- Praecter 1893 — Praecter, Karl, “Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapets Königsspiegel”, *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1893): 444–460.
- Prinzing 1988 — Prinzing, Günter, “Beobachtungen zu “integrierten” Fürstenspiegeln der Byzantiner”, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 38 (1988): 1–31.
- Priselkov 1913 — Приселков М.Д., *Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII в.* СПб, 1913.
- Priselkov 1939 — Приселков, Михаил Д., “История рукописи Лаврентьевской летописи и ее изданий”. Учен. зап. ЛГПИ им. Герцена. Кафедра истории СССР, т. XIX, р. 186–188.
- Protopopov 1874 — Протопопов, Сергей., “Поучение Владимира Мономаха как памятник религиозно-нравственных воззрений и жизни на Руси в дотатарскую эпоху”, *ЖМНП* Февраль (1874): 253.
- Raible 1988 — Raible, Wolfgang, “¿Qué son los géneros? Una respuesta desde el punto de vista semiótico y de la lingüística textual”, en *Teoría de los géneros literarios*, Miguel A. Garrido Gallardo (ed.), Madrid: Arco Libros, 1988: 303–339.
- Rodríguez Adrados 2001 — Rodríguez Adrados, Francisco, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea. Literatura sapiencial en Grecia y la Edad Media*, Madrid: Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 2001.
- Romanov 1947 — Романов, Борис А. *Люди и нравы древней Руси*, Л., 1947.
- Roueché 2001 — Roueché, Charlotte, “The rhetoric of Kekaumenos”, in: *Rhetoric in Byzantium. Papers from the Thirty-Fifth Spring Symposium of Byzantine Studies*, E. Jeffreys (ed.), Exeter College, University of Oxford, Oxford, 2001: 23–38.

- Ryan 1999 — Ryan, W. F., *The Bathhouse at Midnight: A Historical Survey of Magic and Divination in Russia*, University Park: Pennsylvania State University Press, 1999.
- Rybakov 1963 — Рыбаков Борис А., *Древняя Русь. Сказания, былины, летописи*. М., 1963.
- Šachmatov 1908 — Шахматов А.А. (1908) *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*, СПб, 1908.
- Sacharov 1843 — Сахаров, Иван П., “Исторические Заметки”, *Москвитянин* 9 (1843):135–155.
- Samodurova 1995 — Самодурова Зинаида Г., “К вопросу о существовании монастырских школ в Византии VIII-XII вв.” *Византийский временник* 56, (1995): 204-214.
- Ščavelëv 2006 — Ščavelëv, Алексей S., “Съезд князей как политический институт Древней Руси”, *Древнейшие государства Восточной Европы*, М., 2006: 268–278.
- Ščerbatov 1770 — Щербатов М., *История российская от древнейших времен*. СПб., 1770, т. 1: IV—V.
- Schaff, Wace 2007 — Schaff, Philip, Wace, Henry (eds.) *Nicene and post-Nicene Fathers*, Second series, Nueva York, Cosimo, 2007.
- Semenov 1893 — Семенов, Виктор., “Древняя русская Пчела по пергаменному списку”, *СОПЯС* 1893 (54)-1 (reimpr.: *Melissa. Ein byzantinischen Florilegium, griechisch und altrussisch*, München, 1968).
- Ševčenko 1954 — Ševčenko, Ihor, “A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology”, *Harvard Slavic Studies* 2 (1954):141-179 (también: *The Structure of Russian History*. New York, 1970: 80-107)
- Ševčenko 1966 — Ševčenko, Ihor, “On Some Sources of Prince Svjatoslav's Izbornik of the Year 1076”. *Orbis scriptus: D. Tschizewskij zum 70. Geburtstag*, München.
- Ševčenko 1974 — Ševčenko, Ihor, ““Ljubomudrějšij Kyr” Agapit Diakon: On a Kiev Edition of a Byzantine Mirror of Princes, with a Facsimile Reproduction”, in I. Ševčenko, *Byzantium and the Slavs in letters and Culture*, Harvard Ukrainian Research Institute, Cambridge, 1974: 497-557.
- Ševčenko 1978 — Ševčenko, Ihor, “Agapetus East and West: The Fate of a Byzantine «Mirror of Princes»”, *Revue des etudes sud-est européennes* 16, N 1 (1978): 3–44.

- Ševčenko 1982 — Ševčenko, Ihor, *Ideology, letters and culture in the Byzantine world*. London: Variorum Reprints, 1982.
- Ševčenko 1984 — Ševčenko, Ihor, “Byzantium and the Slavs”, *Harvard Ukrainian Studies* 8, N. 3/4 (December 1984): 289–303.
- Ševčenko 1991 — Ševčenko, Ihor, *Byzantium and the Slavs in letters and Culture*, Cambridge: Harvard Ukrainian Research Institute, 1991.
- Ševyrev 1860 — Шевырев, С.П. *История русской словесности*, 1860.
- Sinicyna 1965 — Синицына, Нина В., “Послание константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому в списках XVI в.”, *TODRL* 21 (1965): 96–125.
- Škripil’ 1955 — Скрипиль, М. О., “Слово Даниила Заточника”, *TODRL* 11 (1955): 72–95.
- Šljakov 1900 — Шляков, Н. В., *О поучении Владимира Мономаха*. – СПб: тип. В.С. Балашева и К°, 1900.
- Sokolova 1993 — Соколова, Лидия В. “К характеристике «Слова» Даниила Заточника: (Реконструкция и интерпретация первоначального текста)”, *TODRL* 46 (1993): 229–250.
- Sokolova 1997 — Соколова, Лидия В. *Слово Даниила Заточника* (Подготовка текста, перевод и комментарии Л. В. Соколовой) Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб.: Наука, 1997. – Т. 4: XII век.
- Soto 2009 — Soto Ayala, Roberto, *Los "Espejos de Príncipe" en el mundo bizantino como continuidad de la tradición retórico-política isocrática*, Tesis doctoral dirigida por Motos Guirao, Encarnación, Morfakidis Filactós, Moschos, Universidad de Granada. Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, Granada: Universidad de Granada, 2009.
- Soto, Yáñez 2006 — Soto, Roberto y Yáñez, Eugenio, *El arte del buen gobierno Agapito Diácono: Exposición de Capítulos Admonitorios*, Centro de Estudios Griegos, Santiago de Chile, 2006.
- Speranskij 1904 — Сперанский, Михаил Н., *Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты*, М., 1904.
- Stratoudaki White, Berrigan 1982 — Stratoudaki White, Despina, Berrigan, Joseph R., *The Patriarch and the Prince: the letter of Patriarch Photios of Constantinople to Khan Boris of Bulgaria*, Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1982.

- Tachiaos 1988-1989 — Tachiaos, Anthony-Emil N., The Greek Metropolitans of Kievan Rus': An Evaluation of Their Spiritual and Cultural Activity, *Harvard Ukrainian Studies* 12-13 (1988-1989): 430–445.
- Tachiaos 2001 — Tachiaos, Anthony-Emil N., *Cyril and Methodius of Thessalonica. The Acculturation of the Slavs*. New York. 2001.
- Thomas 1992 — Thomas, Rosalind, *Literacy and orality in Ancient Greece*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomson 1983 — Thomson, Francis J. “Quotations of Patristic and Byzantine works by early Russian authors as an indication of the cultural level of Kievan Russia”, *Slavica Gandensia* 10. Ghent, 1983: 65–102.
- Thomson 1986 — Thomson, Francis J., “Prolegomena to a critical edition of the Old Bulgarian translation of the “De ascetica disciplina” ascribed to Basil of Caesarea, together with a few comments on the textual unreliability of the 1076 Florilegium”, *Slavica Gandensia* 13 (1986): 65–84.
- Thomson 1988/1989 — Thomson, Francis J., “The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kievan Rus': The Myths and the Enigma”, *Harvard Ukrainian Studies* 12/13, (1988/1989): 214-261.
- Thomson 1993 — Thomson Francis J., “Made in Russia: a survey of the translations allegedly made in Kievan Russia”, *Millenium Russiae Christianae: tausend Jahre Christliches Russland 988-1988: Vorträge des Symposiums anlässlich der Tausendjahrfeier der Christianierung Rußlands in Münster vom 5. bis 9. Juni 1988* / Birkfellner, G. [edit.] - Cologne, 1993: 295–354.
- Trebolle Barrera 1993 — Trebble Barrera, Julio, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Madrid: ed. Trotta, 1993.
- Tvorogov 1980 — Творогов, Олег В., “Повесть об Акире Премудром”, в *PLDR*, XII век. 1980: 246–281, 656–658.
- Tvorogov 1987a — Творогов, Олег В., “Изборник 1073 г.”, *СККДР*, вып. 1, Ленинград, 1987, с. 194–196.
- Tvorogov 1987b — Творогов, Олег В., “«Стословец» Геннадия”, *СККДР* 1(1987): 448–449.
- Tvorogov 1999 — “Повесть об Акире Премудром”, *Библиотека литературы Древней Руси, том 3: XI–XII века*, Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко (ред.), СПб.: Наука, 1999.

- Uspenskij 1994a — Успенский, Борис А., “Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно исторический феномен”, В кн.: Б.А. Успенский, *Избранные труды, том 1. Семиотика истории. Семиотика культуры*, Москва: Гнозис: 75–109.
- Uspenskij 1994b — Успенский Борис А., “Царь и Бог”, В кн.: Б. А. Успенский, *Избранные труды, том 1. Семиотика истории. Семиотика культуры*, Москва: Гнозис: 110–218.
- Vaillant 1949 — Vaillant, André, “Une source grecque de Vladimir Mononaque”, *Byzantinoslavica* 10 (1949): 11–15.
- Valdenberg 1916 — Вальденберг В.Е., *Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века*, Москва, 1916.
- Valdenberg 1926 — Вальденберг В.Е., “Наставление писателя VI в. Агапита и русской письменности”, *Византийский Временник* 24 (1926): 27–34.
- Veder 1983 — Veder William, “The Izbornik of John the Sinner: a Compilation from Compilations”, *Polata knigopisnaja* 8 (1983): 15–37.
- Veder 1986 — Veder, William R., “A Certain Father's Edifying Words to His Son”, *Slavica Gandensia* 13 (1986): 85–94.
- Veder 1988/1989 — Veder, William R., “Texts of Closed Tradition: The Key to the Manuscript Heritage of Old Rus”, *Harvard Ukrainian Studies* 12/13 (1988/1989): 314–323.
- Veder 2008 — Федер. У. Р. *Княжий изборник. За възпитание на канартикина*. Т. I: Увод и показалци. Т. II: Текст, Търново, 2008.
- Veselovskij 1877 — Веселовский Александр Н. “Византийские повести и Варлаам и Иоасаф”, *ЖМНП* 1877 (июль): 122–154.
- Veselovskij 1879 — Веселовский Александр Н., “О славянских редакциях одного аполога Варлаама и Иоасафа”, *Зап. имп. АН* 34 (1879): 63–66.
- Vladimirov 1901 — Владимиров Пётр В., *Древняя русская литература Киевского периода XI-XIII веков*, Киев, 1901.
- Voronin 1962 — Воронин Н.Н., “О времени и месте включения в летопись сочинений Владимира Мономаха”, в кн.: *Ист.-археол. сборник*. М., 1962: 265–271.

Zarubin 1932 — Зарубин Н. Н. «Слово Даниила Заточника» по редакциям XII—XIII вв. и их переделкам. Л., 1932 (reimpr.: *Das Gesuch Daniils*. München, 1972 (Slavische Propyläen, Bd 123).

Zarubin 1932 — Зарубин, Николай Н. *Слово Даниила Заточника: по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам*, Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1932.

9. SUMMARY

MIRROR FOR PRINCES IN MEDIEVAL RUS' (11th-13th CENTURIES): HERITAGE AND INNOVATION

ABSTRACT

The main objective of this thesis is to discover, define and trace the configuration of the Mirror for princes (*specula principis*) in Russia from the 11th to the 13th century as a cultural manifestation that reveals a complex formative process. For this, the first literary manifestations of this genre in the so-called pre-Mongol period (11th-13th centuries) will be analysed, considering only the texts whose composition date includes them within this stage. Some of these texts considered Mirror for princes constitute foundational works for Russian literature and have not been translated into Spanish, so the analysis entails their translation.

We start in this study from the hypothesis according to which the Byzantine model of Mirror for princes in pre-Mongol Russia would undergo a profound process of adaptation and selection aimed at accepting the figure of the prince both in the Byzantine ecumene and in Rus' itself, considering the motivations and features promoting Russian Mirror for princes production. These conditions will vary in the post-Mongolian period, when the justification and role of the Mirror for princes will be adapted to the new socio-political context.

In the period between the 11th and 13th centuries, the literary topic of the good ruler is still incipient and is deeply mediated by the Byzantine Church, which has the

catalytic function of Russian culture, however it begins to acquire specific characteristics compared to Byzantine models.

During the pre-Mongolian period, it is necessary to distinguish between translation literature and local literature as two different degrees on the scale of dependence of Byzantine output literature. In a first stage of transmission we analyze the *Izbornik of the year 1076* as a medium for Byzantine models into Russian literature. A second stage comprises works from local authors, who select and adapt Byzantine materials from different sources to the context of Rus'.

In the formation of the genre Mirror for princes in Russian literature we will take into account patristic literature, especially the works of Basil of Caesarea, and Byzantine Mirrors for princes such as Agapetus' *Capitula Admonitoria* and that are transmitted to Rus' mainly through gnomologies such as the above mentioned *Izbornik of the year 1076* and *Melissa*. Besides, the sapiential books of the Bible and wisdom literature as *Barlaam and Joasaph* and the *Tale of Ahiqar*. In addition to that, Patriarch Photios' *Letter to the Bulgarian Prince Boris-Michael*, if not a source, it is an indirect influence that helps the formation and settlement of the genre in Rus'.

In the corpus of Russian Mirror for princes (11th to 13th centuries) we include the *Instruction to His Children* of Vladimir Monomakh, the *Epistle* of Nikephoros Metropolitan of Kiev to Prince Vladimir and the *Petition of Daniel the Exile*.

CONCLUSIONS

1. On the mirror for princes in Slavic translation literature: the *Izbornik of 1076*

Through the *Izbornik of 1076*, the Byzantine MP (mirror for princes) models are introduced in Rus'. Previously the author selected and adapted the source texts to the Russian context of eminently religious formation. However, as we have seen, this previous selection removes any direct reference to the figure of the prince or his government and the relationship of submission with the subjects. Cf. punctual translation of 'subject' in Agap. chap. 47, *ὁ ὑπήκοος* for the neuter term *людинь* in *I76.Adm.rico* [9]. This circumstance is verified in the list of reasons that we have extracted from the analyzed texts. The vast majority of the topics in *I76* are religious

and moral. They transmit Christian precepts oriented towards the formation of the good Christian. There is a scarcity of political topics. The Russian prince is a neophyte prince, who is in an early stage of Christianity and therefore must be properly indoctrinated. The first texts to reach Rus' are the way of transmission of the Christian doctrines recently imposed on the Russian lands. It is also necessary to take into account the origin of I76 from an intermediary text of Bulgarian origin prior to the year 972, the *Knjažij Izbórník*, proposed by Veder (1983), which was also gestated at the time of the consolidation of Christianity in Bulgaria.

It is the same spirit with which Photius wrote the *Epistle to Boris-Michael of Bulgaria*, barely a century before, in the year 865, in which the patriarch addresses a speech to the prince that is actually an instruction to guide and consolidate Christian faith in the ruler. This epistle, an example for the rest of the instructions that come from Byzantium, eliminates intellectual and military features of the figure of the ruler, reinforcing the Christian elements. It cannot be otherwise in a historical context of fierce competition between Constantinople and Rome to Christianize the southern Slavs (Álvarez-Pedrosa 2009: 27-30), in which Patriarch Photius reminds the Bulgarian ruler of the importance of certain Christian practices. Similarly, the Letters of Nicholas Mystikos to Simeon of Bulgaria participate in that indoctrinating spirit (Casas Olea 2020: 141-183). Although we cannot establish connections beyond the influence of these two epistles on the addressee, it is very probable that they contributed in some way to the development of the genre in Bulgaria and Rus'. In any case, they constitute an example on Slavic soil of the doctrinal influx that comes from Byzantium.

Thus, the I76 is a compilation of Christian precepts of diverse nature and origin, whose knowledge is united to provide the most extensive formation in religious and moral matters to the prince. In Rus', being of vital importance the establishment of the Orthodox faith, priority is given to the religious-moral element, sacrificing the rest of the elements that contribute to the enrichment of the genre in order to consolidate the ecclesiastical institution and its dogmas. Thus, we see that in our catalog of Russian MP topics the characteristics of the prince are reduced to three categories: religious, political and moral, of which the religious and moral categories, predominant in I76, are very close. Russian authors re-select these religious and moral topics and adapt them to the

princely context to which the MP refer, adding local political topics with specificities of the Russian political-social context.

The I76 presents a wide catalog of admonitory texts of diverse character: mirrors for princes, admonitions from fathers to sons, monastic admonitions, whose link is the presence of behavioral models that emphasize in each one of them different attributes that any member of the Russian ruling class must possess. Although the address of this compilation is not explicitly indicated in the texts, it is more, it is intentionally deleted, we must not forget that the I76 was created for a prince. If, being strict in the classification criteria of the works, the consideration of I76 as MP raises some doubts, on the other hand it is evident that it offers a model of behavior for young people belonging to a ruling class, in which the prince is included.

As already mentioned, this period is characterized by the consolidation of cultural translatio from Byzantium as tradition in Russia, that is, a synthesis between Byzantine and Russian cultural elements has taken place, which the latter understand as their own. Although the Church continues to act as the main cultural catalyst, the urban boom that characterizes this period drives a new cultured secular elite, whose epicenter is located in the court, where inherited elements intersect - which are due to the very nature of the class Russian ruler - with new elements imported by the new members of the court - the Byzantine mother and Vladimir's Anglo-Saxon wife, in this case - and integrated to a greater or lesser degree.

The princely environment is characterized by maintaining very close relations with Byzantium, presenting in itself the cultural and literary sophistication of the secular elite of the Comnenos. However, Vladimir Monomakh's Rus' is rooted, intellectually and spiritually, to the Byzantine Church, which defines the forms of cultural and literary transmission and diffusion. Despite the undeniable cultural flourishing of the lay authors of the courtly environment, the monasteries and the ecclesiastical hierarchy do not cease in their intellectual work, using literature as a control tool in the constitution of the political-religious mentality of Rus'.

The three local works studied in this work are embedded in these parameters that justify their insertion in what we have been considering as integrated MP. In addition, these are EP inserted in literary works that subscribe in their definition to well-known

and exploited types in the Byzantine literary tradition: an instruction from the emperor to his descendants (cf. Works of Constantine VII Porphyrogenitus), a sermon / epistle of the metropolitan to the sovereign (cf. epistles of the patriarch Photios) and a treatise (speech) to be read in public with the aim of distracting and instructing and addressed to the prince (cf. ptocoprodromic poems). It is justified that they are MP by their didactic function and by the communicative scheme of each work. In the case of the Instruction of Vladimir Monomakh, the sender is a father who indoctrinates his children, his main receiver, but also other young members of the court. In the *Epistle on fasting and continence of the senses to Vladimir Monomakh*, we have a sender who has a role as spiritual advisor to the sovereign, Vladimir Monomakh, a receiver who, in this case, is a ruling king with years of vital experience. In the last work analyzed, the *Supplication of Daniel the Recluse*, the sender is a wise young man who makes a speech before the prince, who is the receiver of it. Except for the Instruction, whose message is only didactic, the other two works present a series of laudatory elements (epithets, praises) that reinforce the commendable objective together with the instructive one.

2. On the mirror of princes in the *Instruction of Vladimir Monomakh*

Instruction in the speech form as a way of indoctrination to young princes has clear precedents in Byzantine literature. As noted above, the speeches of Synesius, Agapetus, Kekaumenos, Theophylact of Ohrid, Nikephoros Blemmydes or Thomas Magister have characteristics that define them as belonging to the MP genre: didactic intention, not only through advice but also with warnings, and a royal specific receiver with whom the author, on some occasions, maintains a personal relationship to the point of knowing which aspects of his character are suitable to exercise the government and which he should correct.

In the first of the works considered to belong to the MP genre in Rus', the author is Prince Vladimir Monomakh, who, having had a long life experience, decides to write an instruction to his children and, probably, to other princes of the Jaroslaviči clan, advising them on how they should behave to exercise government.

Monomakh's work is divided into three parts, three different compositions as we have already seen, of which the first is the one traditionally considered within this genre. However, the continuation that we observe both in the discourse and in the

development of ideas, the didactic intention and the form that the advices acquire lead us to also consider the second work, *Autobiography*, within the genre of instruction to princes. Another important element to take into account for the classification of these two compositions within the integrated EP genre is the appeal to the children, —receivers of its didactic message— at the beginning of the *Instruction* and at the end of the *Autobiography*, closing the speech that just did.

At the beginning of the work we contemplate an image of Vladimir Monomakh holding the *Psalter* in his hand. From there he extracts a series of useful advice of a religious nature. In the case of this work, it is difficult to separate the religious topics from the ethical ones, since Christianity is the basis of the moral system of Medieval Russian society. All topics are presented in the form of advice, given the indoctrinating nature of the discourse. The use of imperatives to convey the teaching is significant in this type of composition. According to McKane (1970: 75), who analyzes the book of *Proverbs* in the Bible, this supposes a discourse of authority that does not need justification on the part of the sender to be obeyed. He differentiates three uses of the imperative: demand, advice and desire. Most of the advice topics is found in the *Instruction*. Those of a religious and ethical nature prevail over the political ones, allowing a comparison with the ecclesiastical discourse, which pursues the same aims: education in the Christian values of the Christians. The prince's relationship to God must be one of respect, complete trust, and fear of him. Submission to his designs and the fulfillment of his word must be accepted by all Christians, including princes; and actions such as prayer, almsgiving and the protection of the homeless are considered necessary. He censures laughter, pride, anger, earthly possessions, murder, relationships with unseemly women, and other carnal pleasures such as excessive food and drink. He praises humility, philanthropy, mercy, piety, respect for the elderly and warns against bad company.

Among the political advice contained mainly in the second work, the *Autobiography*, we find the warning not to trust the administrators of their territories or their soldiers. He encourages them not to delegate their responsibilities to others and to take care of affairs at home and in war themselves. Protecting his subjects is another important aspect of the feudal prince. In medieval Rus', the opinion of the people was respected by the rulers, since they could reach an uprising if they considered that a

prince was exercising bad government. Regarding relationships with Church, he advises them to respect the ecclesiastical hierarchy.

If we analyze the advice taken from the experience of Monomakh himself, we can establish which was his ideal of prince. The first of his advice, on which he insists on a couple of occasions throughout the text, is the effort in *Mon.Instruction* [1], [9], [13] and [15]. Industry is followed in importance by the fear of God, to which princes must submit and in whom they must trust. The third of his advice refers to almsgiving, charity towards the most disadvantaged. Behind these three foundations of his character, we find a call to do spiritual exercises (repentance, tears and alms) to get rid of the sins. It is noteworthy the little presence of ascetic traits and the express recommendation to avoid a monastic life and fasting. Monomakh says that he does not see it necessary "nor to lead a solitary, monastic, or fasting life that other virtuous people endure, but that with small actions one can receive God's mercy" (*Mon.Instruction* [9]). Constant prayer would complete these obligations of the Christian prince, which are not very different from those of the rest of Christians.

The warning against murder and the false oath deserve a separate mention if we contextualize them in the historical context of territorial fragmentation in Rus' and internal disputes between its princes, as they go against the agreements established since Ljubeč. Monomakh could have in mind when writing precisely the problem of confrontations and murders between cousins that led him to bring them together to discuss and solve their problems in a peaceful way. The change that these meetings wanted to promote towards respect among all of them is manifested in the following advice: "Respect the elders as the father and the young, as brothers" (*Mon.Instruction* [13]), and again in this one referring to earthly possessions: "And on earth you keep nothing, it is our great sin" (*Mon.Instruction* [13]).

Submission to the power of God in all aspects of human existence is evident, but so is respect for the ecclesiastical hierarchy in spiritual matters. In this regard we preserve a valuable testimony, the letter of Metropolitan Nicephorus in which he advises the prince on the subject of fasting and abstinence.

The character of the feudal prince is manifested in advice such as not loitering, not trusting the administrators for the government of his house or the soldiers in battle; not drink, eat, or sleep too much when he is out on the field; protection and justice for

his subjects - since they depend in part on them and his well-being - and love for his wife, without giving her power. He ends his speech as he began, advising fear of God and daily work above all.

The dualism presented by the political figure of Vladimir Monomachus is reflected in the figure of the ideal prince that is drawn before us in his *Instruction*. Ethical-religious topics and politicians make up a MP in which the ruler is heir to the ancestral tradition of the West Slavs, but in the spiritual aspect he is tremendously influenced by the Christian religion. The high degree of implantation of Orthodox Christianity in little more than half a century since the official Christianization of Rus' (989) can be seen in the prevalence of the characteristics that make up the image of the devout Christian and God-fearing man above the rest. Thus, Vladimir Monomakh presents himself as the grandson of Jaroslav the Wise, with his Slavic name, but also with the Christian name of Basil.

At the end of his life, and as the day of the Final Judgment is closer, he tends to a greater reflection, he tries to approach to God and to respect Christian precepts, hence topics such as murder and territorial possession, typical of the feudal prince, take on a negative meaning in light of the new Christian spirituality.

3. On the mirror of princes in the Epistle of Metropolitan Nicephorus

The *Epistle to Vladimir Monomachus on fasting and continence of the senses* has an important role for the development of theological-philosophical thought in Kievan Rus'. Also, it shows an image of the good ruler who makes it the object of our analysis, as well as it may be seen as a work belonging to the corpus of mirrors of Russian princes that we propose. The receiver of the work is not a young prince, but a ruling prince who is in the middle of his adult life. When Vladimir Monomakh came to the throne of Kiev in 1113 he was not without experience in the exercise of government. The work, as has been pointed out, could have been composed after his appointment as Grand Prince of Kiev, between the years 1114 to 1121, when Nicephorus had been metropolitan in the city for years, and he insists on following rules that must be respected by all Christians. In this sense, the metropolitan is shown as a preceptor in the religious field.

The form close to the commendation that he uses tries not to hurt the sensitivity of a believing prince such as Vladimir Monomakh. We might think that Nicephorus is trying to indoctrinate him in matters in which he has no experience, yet he supposes that he is aware of the Christian principles that he speaks of in the text. In this way, the praise of the prince's virtues serves the author to introduce new concepts without underestimating the spirituality of Monomakh. Although he knows the Christian characteristics of the good prince - and this is demonstrated in the *Instruction* that he writes for his children - his status as a neophyte is not denied, so the task of Nicephorus as spiritual preceptor of the ruler is to continue advising him on new issues about Christian orthodoxy. In addition, the fact of having a well-known figure to address can lead to the exaltation of his qualities, as Nicephorus does. The author takes for granted most of the advice to lead a life in accordance with Christian precepts and shows the prince as a model of behavior and government, who must approach God and imitate him, since he is the superior source of all knowledge and all good.

The commendable character of this work, which is subordinate to the pedagogical one, allows the use of characterizing epithets that are mostly religious in content. Thus, Vladimir Monomakh is seen as a pious, blessed prince, philanthropist and lover of Christ. We can see the author's belonging to the ecclesiastical order in the image of royal power subordinated to the omnipotent divine power. The prince's generosity is possible thanks to God, who provides and gives protection to those who turn to him. It is the true royal image that princes should follow on earth, sanctified and anointed by God.

The aspects that the author wants to highlight of the figure of the prince acquire praise form. In that sense, Nicephorus represents the Byzantine ideology of the emperor as similar to God, in which the image of the ruler is adorned with qualities of divinity that are absent in Russian princes. Nicephorus, whose image of royal power corresponded to that of the Byzantine emperors, had to adapt among the Russian neophytes and accept this new image of princely power.

In this way, modesty in his habits, generosity, continence in food and drink, and piety are specific qualities of Vladimir Monomakh who are praised by the metropolitan (*cf.* Nic. [16]), despite the fact that some of them do not correspond precisely to behaviors that would be expected of a Byzantine emperor. In Rus', however, it is something habitual that is part of the daily activity of the ruler and is not at all

incompatible with the Christian way of life, for which he must receive the approval of the metropolitan. When Nicephorus praises Vladimir Monomakh, what he does is reproduce the princely image that has been imposed on him from Rus', assuming it.

As for the direct advice, these refer to abstinence from wine during fasting, the exercise of self-examination as a means of distinguishing good from evil, distrust of the sense of hearing, justice and forgiveness to avoid evil in the own body and the distrust of those around him.

He also uses parables as a resource on two topics: fasting and the prince as guardian of the faith. With the first of them, he uses the parable of Original Sin (*cf.* Nic. [2] - [6]) to show the necessity of fasting to clean all our sins. For the second he uses the parables of the wolf who wants to enter the flock and the thorns that grow among the flourishing vineyards (*cf.* Nic. [18]). On the other hand, it refers to caution against the threats of the orthodox faith that can come from abroad through the simile of the soul and the five senses, where it makes a comparison of the prince as a lord at the head of his territories with the help of his vassals, who serve him just as the senses of the human body do with the soul (*cf.* Nic. [8] - [19]). Last, and above all, he advises you to approach and imitate God as the source of all good, something that is to be expected coming from a hierarch of the Church.

There is a double game between praise and advice that correspond to the real image of the prince and the one to be imposed on him. The praises are built on the authentic image of the princely power in Rus' imposed by Vladimir on Nicephorus, while the advices that depart from Nicephorus are oriented to form a Christian prince of the Byzantine court, adorned with attributes that Russians princes lack. Nicephorus had to adapt to the neophyte prince, so he uses the resources of the parables and the simile to achieve an understanding of these two Christian concepts.

The warning against deception and attention is constant: "Ask yourself about this, my prince, and about these reflections: who is expelled by you, those you have condemned to punishment, the repudiated" (*cf.* Nic. [20]). He insists on the dangers that can threaten his soul and warns the monarch against any enemy of the Christian faith. He says to act from the root of the problem "like the physicians of the body, if they love the person who is sick, they are attentive and discover the first cause of the disease" (*cf.*

Nic. [18]). This eagerness to preserve and continue the work of the Byzantine Church in Russian lands reveals the fear of the Church of Byzantium before a possible influence of other confessions.

Although in this period a certain tension is documented in the state of political relations between Rus' and Byzantium, the religious power seems to try to continue with the consolidation of its expansion through the lands north of Byzantium. In this sense, Metropolitan Nicephorus does nothing but contribute to the consolidation of the Orthodox faith in the rulers and the people through epistles and sermons. His objective when writing the Epistle is the indoctrination to achieve the spiritual perfection of the prince, an image in which the Russian people can be reflected, as well as to claim a commitment on the part of Monomakh, guardian of the faith and protector of the Church in the Russian territories, which can prevent deviation from Christian orthodoxy. Faced with the panorama of transformation and adaptation of Byzantine elements to Slavic culture and traditions, the Byzantine Church continues to lead in matters of faith and this is demonstrated through its representative in Russian lands. The metropolitan tries to indoctrinate in spiritual matters the Grand Prince of Rus', considered by Byzantium as a neophyte. The fact that Nicephorus warns in the *Epistle* of the daily threats that loom over the prince's faith is a constant reminder to the Great Prince of Kiev that the Church is in continuous vigilance of Rus' spiritual affairs and that he will not allow a deviation from the faith imposed from Byzantium.

The comparison between the prince model in Nicephorus and in Monomakh is inevitable. For Nicephorus, the ruler has a not very active role, since he limits himself to exercising the function proper to his office, which is the representation of authority. Government functions are delegated to his subjects, representatives of his power just as he exercises the representation of divine power in his person. The role of his ruler is therefore limited to showing the image of the power of divine origin that he holds. On the other hand, the image of Monomakh is that of a more earthly prince, accustomed to an itinerant exercise of power, in more direct contact with his subjects and with modest customs.

The works of Nicephorus and Vladimir Monomakh are two examples to show the relationship between Rus' and Byzantium in the 12th century, on the Byzantine influence in the eastern Slavic lands and the appropriation, adaptation and reconversion of the Byzantine literary tradition to the new context Slavic; each of these works shows

a direction in this process of accommodation of the topics and the genre of the MP. If Monomakh composes a personal work from the cultural background acquired through the study of translation texts inherited from Byzantium (knowledge of other Western works of the same type cannot be ruled out), appropriating and using them to produce a work according to his political situation, the metropolitan Nicephorus, of Byzantine theological formation (the approach of his work draws on the precepts of Christian Neoplatonism cultivated by his contemporaries in Constantinople), makes a feint of approach to the reality that he knows when occupying the Russian chair by introducing in his speech recognizable and beneficial motives for the formation of the Russian monarch at the same time that he omits (or is concise) with those *topoi* of MP have affluence and meaning that in Byzantium, but in Rus' lack it (sacred character of the emperor, for example).

4. On the mirror of princes in the *Petition of Daniel the Exile*

In the *Petition of Daniel the Exile* considered belonging to the epistolary genre by some, of the Byzantine Ptochoprodromic literature and Minstrelsy by others, we observe features belonging to the MP genre. The work can be placed within a princely context, where it would be read for the instruction and delight of the prince to whom it is addressed. It can also be affirmed that the components of the communicative triangle sender-message-receiver present correspond to those that have been established for MP. The sender, although he makes use of typical rhetorical topics such as self-deprecation, declares himself a wise man and feels capable of directing a speech to the prince offering him his advice at court. In this case, the receiver of the text offers different possibilities, taking into account the different adaptations that he has undergone over time. Anyway, in any of its variants, a prince is the receiver of a message with a double didactic-commendable character, which indoctrinates as well as praises the figure of the prince.

The didactic part is presented in the form of *exempla*, sentences and advice scattered throughout the text, which has its roots in gnomic religious treatises inherited from Byzantium in which MP were included fragmentarily. This fact puts the work of Daniel the Exile in concomitance with *Melissa* —which will experience a great diffusion in Rus' in later times—, through which the author has come into contact with

classical sources such as Menander. Also with the biblical and patristic wisdom literature, which he quotes profusely, and wisdom stories of oriental origin such as *Barlaam and Joasaph* and the *Tale of Ahiqar*.

Together with these instructive elements, the characterizing epithets show the double didactic-commendable character of the text. Indeed, the laudatory elements throughout the text are essential in a speech that claims the ruler's adherence to the words that Daniel is addressing, with which he encourages him to make use of the rulers' own generosity to end his suffering and the suffering of subjects like him. The prince is the main figure, not only for Daniel, but for his subjects in general. He is the keeper of stability and hope, the bearer of support and protection. His speech directs him to be a good ruler, to show the best qualities of the prince to his people, but he also warns him against flatterers who may prevent him from the right performance of his duty and encourages him to surround himself with wise men to support his work. Both are topics that we know well from MP in the Byzantine tradition. In fact, the *Petition* contains a princely image very close to that transmitted through the Byzantine MP.

The didactic content of Daniel reveals a clear connection with the gnomological collections that were produced in the monasteries in which quotations from Old Testament wisdom books are frequent. This is justified by the presence in Daniel's work of quotations and adaptations of biblical wisdom books, especially aphorisms oriented to the instruction of the prince. The concomitances of the *Petition* with *Proverbs*, *Ecclesiastes*, the *Book of Wisdom of Jesus, son of Sira*, or the *Story of Ahiqar* have already been noted in the corresponding chapter. The compositional context of the *Petition* could have been the same as that of the Russian *Melissa*, the *Pčela*, a work with which it shares a common context. So that the text that has come down to us, whose context of execution is the recitation of the court, with the prince as receiver and a sender who would act as a minstrel, must have been produced in the monastic sphere, to later be the object of transformation and adaptation to the palace environment. It is in this last environment where the knowledge-didactic contents are transformed into MP.

The three works analyzed are texts of local production that reflect the spirit of change and progress that began to be felt in the 12th century in Rus'. On the Russian cultural basis, Byzantine influences are transformed acquiring new meanings or taking them as a reference for the development of their own cultural traditions. Even so, the influence of Byzantium continues to weigh heavily on Rus' at this time.