

LAS CRÓNICAS GRIEGAS Y LA ENTRADA DE LOS RUSOS EN LA HISTORIA

GREEK CHRONICLES AND THE BEGINNING OF RUSSIAN PEOPLE'S PRESENCE IN HISTORY

Se supone que el *Povest vremennyj let* es el testimonio más antiguo de la crónica rusa que conservamos. Tanto sus fuentes como su ideología revelan su deuda con las crónicas griegas, pero también se trata de una obra muy original. Un acercamiento a la primera parte de la crónica, una especie de “introducción” a la historia universal desde la creación del mundo hasta la historia rusa propiamente dicha, pone de manifiesto algunos aspectos importantes de los géneros historiográficos medievales, de las relaciones culturales y políticas entre la Rus de Kiev y el Imperio bizantino, y de la formación de la identidad rusa.

The *Povest vremennykh let* is supposed the most ancient Russian chronicle. Both its sources and ideology reveal the debt to Greek chronicles, but it is really original as well. An approach to the first part of the chronicle, a kind of “introduction” to universal history from the creation of the world to the very Russian history, will show some important aspects of the medieval historiographical genres, the cultural and political relations between the Kievan Rus and the Byzantine Empire and the formation of Russian identity.

PALABRAS CLAVE: Literatura bizantina, historiografía medieval, *Commonwealth* bizantina, Rusia medieval.

KEY WORDS: Byzantine literature, medieval historiography, Byzantine Commonwealth, Medieval Russia.

Cuando un europeo occidental piensa en la influencia cultural del mundo griego, no hace falta decir que asocia el mundo griego con la Antigüedad. Por el contrario, para un europeo oriental pensar en el legado cultural del mundo griego significa evocar una época muy posterior, la de la dominación política y cultural de los pueblos eslavos por parte de un estado de lengua y cultura griegas, el Imperio romano-bizantino, que se originó con la expansión de dichos pueblos por los Balcanes en el siglo VI y se prolongó, en lo que atañe a la cultura, mucho más allá de la caída de Constantinopla en 1453. No vamos a entrar aquí en las razones por las que lo “bizantino” llegó a convertirse en sinónimo de oscurantismo y superstición o de pérfido y decadente refinamiento “oriental” en la Europa de la Ilustración por obra y gracia de plumas tan influyentes como las de Montesquieu, Voltaire, Gibbon, Goethe o Hegel, ni en las razones, aún más complejas, por las que las dos Europas que separa el curso

del Elba han llegado a distanciarse desde un punto de vista cultural y político hasta convertirse en completas extrañas, ni mucho menos en el modo en que esto ha repercutido en nuestra historia. Digamos tan sólo que las experiencias culturales de la Antigüedad clásica, el Renacimiento, la Ilustración y la Revolución Francesa, cuya particular y propia interpretación constituye en buena parte el núcleo de eso que podríamos llamar nuestra “identidad”, faltan en la historia de los países eslavos o están presentes tan sólo como productos importados.

Entre los siglos IX y XI, cuando la cultura literaria griega medieval se exportó a los pueblos eslavos, se produjo lo que puede considerarse como una primera fase de expansión de dicha cultura fuera del ámbito lingüístico griego. Se formaba así la denominada *Commonwealth* bizantina¹. Este proceso arranca con uno de los fenómenos más interesantes de toda la historia de la transmisión de la cultura griega: la transmisión de los recursos formales y poéticos de la lengua griega y su tradición literaria al antiguo eslavo. La base lingüística de la literatura eslava antigua hunde así sus raíces en la obra misionera de Constantino-Cirilo (826-869) y Metodio (815-885), creadores de la lengua literaria conocida convencionalmente como “antiguo eslavo eclesiástico” sobre la base de un dialecto del sur de Macedonia y un considerable porcentaje de elementos de la lengua literaria griega en aspectos como el léxico, la fraseología, la sintaxis y numerosos procedimientos estilísticos². La actividad de los hermanos salonicenses y sus discípulos entre los eslavos de los Balcanes, en Moravia y en Bulgaria, fue extraordinariamente fecunda desde un punto de vista lingüístico y literario, ya que produjo los alfabetos conocidos como “glagolítico” y “cirílico”, la traducción al eslavo del corpus fundamental de la doctrina cristiana y la creación de las primeras obras literarias en lengua eslava.

¹ Cf. S. Vryonis, “The Impact of Hellenism: Greek Culture in the Moslem and Slav Worlds”, en R. Browning (ed.), *The Greek World: Classical, Byzantine and Modern*, Londres, 1985, 251-262; D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500-1453*, Londres 1971. Cf. también S. Franklin, “The Reception of Byzantine culture by the Slavs”, en *The Seventeenth International Byzantine Congress. Major Papers*, N. Rochelle, N. York, 1986, 386-392, y, recientemente, A. Avenarius, *Die byzantinische Kultur und die Slaven. Zum Problem der Rezeption und Transformation (6. bis 12. Jahrhundert)*, München, 2000, sobre todo 177 ss.

² Para designar esta lengua la bibliografía rusa emplea de forma indistinta las siguientes denominaciones: *tserkovnoslavianski*, *staroslavianski*, *drevneslavianski*, *drevnebolgarski*. Desde un punto de vista estrictamente lingüístico, la denominación más correcta es esta última, “antiguo búlgaro”. La necesidad de producir neologismos y calcos semánticos del griego para expresar conceptos ajenos a la cultura eslava, así como la asimilación de los recursos de la literatura griega, tuvieron como consecuencia que el antiguo eslavo se elevara de algún modo por encima del nivel de la lengua cotidiana y con el tiempo se percibiese como una lengua erudita. Aun así, parece haber retenido siempre un grado de proximidad considerable con las otras lenguas eslavas habladas en su entorno, lo que dio lugar a una influencia recíproca y a la asimilación de características del uno por las otras y viceversa.

Esta lengua se convirtió en la primera lengua literaria común de los pueblos eslavos y en un primer momento floreció sobre todo en Bulgaria bajo el patrocinio de Borís (852-889) y su hijo Simeón el Grande (893-927). Durante este período se tradujeron algunos textos fundamentales de la literatura religiosa griega y desde allí se difundieron a la Rus de Kíev, el primer estado ruso, a raíz de la conversión al cristianismo del príncipe Vladímir (980-1015) en 988³. A partir de entonces se desarrolló en Kíev una cultura literaria que hasta entonces no había existido y que asimiló algunos aspectos de la cultura griega que resultarían fundamentales en su desarrollo posterior⁴.

Desde el punto de vista del contenido, esta joven literatura eslava siempre estuvo condicionada por su vinculación originaria con la difusión del mensaje cristiano, circunstancia fundamental para comprender el conservadurismo que habría de caracterizar el ámbito lingüístico-literario del antiguo eslavo desde un punto de vista histórico, en el que el contenido religioso y su forma de expresión lingüística permanecieron indisolublemente unidos. Por un lado, la *Slavia orthodoxa* heredó de la cultura griega la concepción de la literatura como el cultivo de un modelo considerado insuperable, así como la importancia de la

³ No obstante, el panorama lingüístico de la Rus de Kíev es muy difícil de reconstruir, sobre todo a causa de la escasez de testimonios. En términos generales, se parte de la coexistencia de dos lenguas, el antiguo eslavo y el ruso antiguo, cuyas mutuas relaciones y ámbitos de competencia han sido objeto de una interminable polémica. Se ha sostenido que el antiguo eslavo representaba la variante culta del antiguo ruso, por lo que en la Rus de Kíev se habría dado una situación de diglosia semejante a la del Imperio bizantino (Uspenski). Desde este punto de vista, el antiguo eslavo y el antiguo ruso habrían constituido variantes distribucionales de los tipos literario-popular y sacro-profano. Sin embargo, también se las ha considerado dos lenguas completamente independientes, cada una provista de su propia variante hablada y escrita, y se han elaborado distintas hipótesis acerca de cuál de las dos suministró sus bases a la lengua literaria rusa: si un antiguo eslavo rápidamente “rusificado” (Sreznevski, Shájmatov) o un antiguo ruso lentamente “eslavizado” (Obnorski). Gran parte de la historiografía soviética adoptó una solución de compromiso defendida por Vinográtov que consistía en definir ambas lenguas como “tipos” de una misma lengua literaria: el antiguo eslavo en el ámbito de la literatura religiosa y el antiguo ruso en el ámbito de la literatura popular (Yefimov, Gorshkov). Aun así, el debate se ha visto siempre afectado por el problema de la definición de un corpus lingüístico del antiguo ruso. La prioridad otorgada durante mucho tiempo a los criterios basados en las unidades lingüísticas, de carácter predominantemente cuantitativo (porcentaje de *staroslavianizmy* y de *russizmy*), ha resultado completamente improductiva, en primer lugar debido a la imposibilidad de establecer la procedencia última de los términos, a menudo resultado de las manipulaciones de los copistas y, en general, a causa del carácter abierto y asistemático de los procesos de desarrollo adoptados por las lenguas naturales. Tampoco ha podido establecerse una definición útil del texto literario.

⁴ Con todo, esta cultura no era aún propiamente rusa, sino eslava. Sólo desde una perspectiva nacionalista pueden rastreadse distintas literaturas “nacionales” (rusa, búlgara, servia) dentro de la homogeneidad de la tradición literaria del antiguo eslavo entre los siglos IX y XI, período que se ha calificado de “recensión eslava” de la cultura bizantina. Cf. D. Obolensky, “Russia’s Byzantine Heritage”, en *Byzantium and the Slavs*, N. York, 1994, 167-192. Para todo lo concerniente a la formación del estado ruso, cf. S. Franklin-J. Shepard, *The Emergence of Rus, 750-1200*, Londres, 1996.

poética del lenguaje, mientras que, por otro, la Iglesia se convirtió en la Rus de Kíev en el único depositario de la escritura de base “institucional”⁵. De los ciento treinta manuscritos rusos de los siglos XI-XII que se conservan, ochenta contienen textos litúrgicos⁶. La inmensa mayoría de las traducciones parece haberse realizado en Bulgaria durante los siglos IX y X y, aunque autores como Uspenski han defendido la existencia de un notable conocimiento del griego en la Rus de Kíev, su situación ha sido valorada de forma muy negativa por Thomson y matizada por Franklin⁷. Ha quedado claro que la presencia y la función del griego en Kíev parecen haber experimentado una evolución desde los primeros contactos comerciales y diplomáticos. En el siglo XI habría sido una lengua de prestigio, tanto en la liturgia como en la vida civil, como atestiguan su utilización en la arquitectura, en los sellos de los príncipes y los altos dignatarios de la Iglesia, en las monedas, etc., pero hacia finales de siglo comienza a ser desplazado gradualmente por el antiguo eslavo en estos usos, aunque sobrevive de forma residual en la iconografía y la poesía litúrgica⁸. En todo caso, nada presupone la existencia de un conocimiento relativamente generalizado del griego, que más bien parece haberse percibido como una lengua extraña e incomprensible, pero asociada de algún modo a lo sagrado y, por lo tanto, portadora de especiales connotaciones estéticas y simbólicas. Es muy posible que la estrecha relación entre el antiguo eslavo y las lenguas de su entorno constituyera en cierto modo un obstáculo para el aprendizaje del griego en la Rus de Kíev e incluso en la Rusia posterior, ya que el hecho de que un

⁵ El poder civil y sus relaciones de intercambio locales carecían de justificación tradicional escrita (al modo romano). El desarrollo de la escritura como herramienta institucionalizada de organización social y política sólo cristalizó verdaderamente en la Moscovia de los ss. XVI y XVII. Cf. para todo esto S. Franklin, *Writing, Society and Culture in Early Rus, c. 950-1300*, 2002, Cambridge.

⁶ D. S. Lijachov, *История русской литературы X-XVII веков* [Historia de la literatura rusa de los siglos X-XVII], Moscú, 1980, 35.

⁷ Hoy se duda seriamente de la existencia de la escuela de traductores kievitas patrocinada por Yaroslav que se menciona en el *Povest Vremennyj let* (a. 1037) y, de hecho, en los últimos años se ha revisado la procedencia de numerosas traducciones del griego cuyo origen kievita habían venido sosteniendo tanto la historiografía rusa como la soviética desde finales del siglo XIX. Cf. para este debate F. J. Thomson, “The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kíevan Rus’: The Myths and the Enigma”, *HUkSt* 12/13, 1988-89, 214-261 (reimp. en *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, Burlington, 1999, IV); Id., “Made in Russia”. A Survey of the Translations Allegedly Made in Kíevan Russia”, en G. Birkfellner (ed.), *Millenium Russiae Christianae. Tausend Jahre Christliches Russland 988-1988. Vorträge des Symposiums anlässlich der Tausendjahrfeier der Christianisierung Russlands (Münster 5.-9. Juni 1988)*, Colonia, 1993, 295-354 (reimp. en *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, Burlington, 1999, V); A. A. Alekséiev, Кое-что о переводах в древней Руси (по поводу статьи Фр. Дж. Томсона “Made in Russia”) [Acerca de las traducciones en la antigua Rus (a propósito del artículo de F. J. Thomson “Made in Russia)], *TODRL* 49, 1996, 278-299.

⁸ S. Franklin, “Greek in Kíevan Rus’”, *DOP* 46, 1992, 69-81.

buen número de textos fuera accesible en antiguo eslavo a través de Bulgaria privaba de buena parte de su sentido a la ardua empresa de familiarizarse con una lengua tan extraña y difícil como el griego.

Todo esto ha llevado a pensar que la cultura rusa de la Edad Media, descrita a menudo como eminentemente artística (estética) y carente de intereses científicos o filosóficos, estuvo marcada por la falta de conocimiento del griego y de la filosofía griega⁹ y caracterizada por lo que se ha calificado de “silencio intelectual”¹⁰. Aparentemente, la “recensión eslava” de la cultura griega medieval se diferencia radicalmente de la “recensión árabe”, ligeramente anterior, en su falta de interés por estos temas.

Así pues, entre los siglos X y XII la influencia bizantina recogida a través de las traducciones elaboradas por la escuela búlgara constituye sin duda la característica más importante de la literatura rusa junto con su propia tradición oral, que ha quedado plasmada en el *Cantar de las huestes de Igor* (*Slovo o polku Igoreve*). El carácter y la importancia de esta influencia bizantina han hecho que mereciera la denominación de “transplante” (*transplantatsiia*). Mientras que el primer período (ss. X-XI) se caracteriza por la simple asimilación de la literatura bizantina por medio de una “literatura de traducción” (*perevodnaia literatura*), en la etapa siguiente (med. s. XI-primer tercio del s. XII) da comienzo el proceso de adaptación de los modelos literarios bizantinos a la mentalidad rusa y el surgimiento de una literatura propia. Como hemos visto, la mayor parte de la literatura religiosa griega que se tradujo al antiguo eslavo en estos primeros tiempos era de carácter litúrgico (*Sluzhebnik, Chasoslov, Triod, Oktoij, Psaltyr, Prolog*). A las obras litúrgicas siguieron en importancia algunos textos bíblicos (*Sviashchennoie pisanie*), la literatura hagiográfica (*zhitie, paterik*)¹¹, que se convertiría en uno de los géneros más cultivados, la patristica (*patristika*), los apócrifos (*apokrify*) y, entre los géneros profanos, la historiografía o cronística (*ironika, jronografiia, letopisanie*), que tuvo una influencia determinante en el desarrollo de la cronística rusa¹². Una de

⁹ F. J. Thomson, “The Distorted Mediaeval Russian Perception of Classical Antiquity: the Causes and the Consequences”, en A. Welkenhausen *et al.* (eds.), *Mediaeval Antiquity*, Lovaina, 1995, 303-364 (reimp. en *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, Burlington, 1999, VII).

¹⁰ F. J. Thomson, “The Intellectual Silence of Early Russia”, *Slavica Gandensia* 5, 1978, 107-139 (reimp. en *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, Burlington, 1999, I); S. Franklin, По поводу “интеллектуального молчания” Древней Руси [A propósito del “silencio intelectual” de la antigua Rus], *Russia Mediaevalis* 10, 2001, 262-270.

¹¹ El *paterik* es una miscelánea que además de textos hagiográficos contiene otros fragmentos edificantes como exhortaciones, epístolas, todo reunido en virtud de su relación con una comunidad monástica especialmente renombrada.

¹² Cf. I. Sorlin, “La diffusion et la transmission de la littérature chronographique byzantine en Russie pré-mongole du XIe au XIII siècle”, *TM* 5, 1973, 385-408.

las primeras traducciones importadas desde Bulgaria fue la de la crónica de Jorge el Monje (*Jronika Gueorgiia Amartola*), que abarcaba la historia universal desde la Creación hasta mediados del siglo X, organizada según los reinados de los distintos emperadores¹³. Comparables en popularidad llegaron a ser la crónica de Juan Malalas (*Jronika Ioanna Malaly*), del siglo VI, que se convirtió en uno de los escasos referentes de los rusos sobre la Antigüedad pagana¹⁴, y el breviario (*Letopisets vskore*) del patriarca Nicéforo (s. IX), traducido muy pronto en Bulgaria¹⁵.

Tradicionalmente se distinguen dos géneros dentro de la cronística rusa: la crónica o cronografía y la analística, representantes de dos tradiciones historiográficas de origen muy antiguo y cultivadas de forma muy similar en el Occidente medieval: la crónica universal y la crónica local. El *Povest vremenyj let* [Relato de los años pasados], de estructura predominantemente analística, es el testimonio más antiguo de la historiografía rusa que se conserva. Se conoce también con el título de *Nachalnaia letopis* [Crónica primaria] y tradicionalmente se atribuye al monje Néstor del monasterio de las Cuevas de Kíev, aunque esta atribución tan solo se basa en una interpolación en el título de una copia del siglo XVI (Jlébnikov) y en la versión más antigua del *Paterik* de dicho monasterio (*Kievo-Pecherski Paterik*), donde se le señala como autor de una crónica¹⁶. Se atribuye a Néstor la primera recensión de la

¹³ La denominación de “crónica de Jorge el Monje” se ha conservado en el presente trabajo por coherencia con la bibliografía rusa acerca del *Povest vremenyj let*, aunque induce a confusión con la “auténtica” crónica de Jorge el Monje, cuyo relato concluía en 842, y enmascara su identificación con la crónica de Simeón Logoteta, compuesta hacia un siglo después e interpretada a menudo como continuación de la de Jorge el Monje, que fue traducida al antiguo eslavo en Bulgaria poco después de su composición. La redacción más antigua de la crónica fue editada por V. I. Sreznevsky, *Симеона Метафрафста и Логофета описание мира* [Crónica universal de Simeón Metafrasta y Logoteta], San Petersburgo, 1905 (reimp. Londres, 1971); y la más reciente (el llamado *Vremennik*) por V. I. Istrin, *Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь* [Crónica de Jorge el Monje en la traducción paleoeslavonura. Texto, estudio y vocabulario], 3 vols., Petrogrado, 1920-Leningrado, 1930 (reimp. Múnich, 1972). Se conserva una traducción servia del siglo XIV de la primera, el llamado *Letovnik* (*Mosquensis Bibl. Synod.* 148), disponible en edición facsimil: *ЛѠтовникъ съкращень отъ различныхъ лѠтописецъ* [Anales compendiados a partir de diversos cronistas], Moscú, 1881.

¹⁴ La edición y traducción se deben a V. I. Istrin: *Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе* [Crónica de Juan Malalas en la traducción eslava], ed. M. N. Chernysheva, Moscú, 1994. Cf. el estudio de S. Franklin, “Malalas in Slavonic”, en E. Jeffreys et al. (eds.), *Studies in John Malalas*, Canberra, 1990, 276-287.

¹⁵ También se tradujeron al eslavo las crónicas de Jorge Sincelo (del s. IX, traducida en el s. XI), de Juan Zonaras (del s. XII, traducida a finales de este siglo) y de Constantino Manases (del s. XII, traducida en el s. XIV).

¹⁶ Se ha señalado que el contenido de la crónica contradice abiertamente el de las obras atribuidas con seguridad a Néstor, como la *Vida de Boris y Gleb* (*Chenie o zhitii i o pogublenii blazhennuiu strastoterptsu Borisa y Gleba*) y la *Vida de Teodosio* (*Zhitie prepodobnogo otsa nashego*

obra, compilada hacia 1113, recensión que después sería revisada por el abad Silvestre, del monasterio de san Miguel de Vydubitski en 1116, y de forma paralela para el príncipe Mstislav en el propio monasterio de las Cuevas en 1118. Se supone que la redacción de Silvestre se conserva en la crónica Laurenciana, el testimonio más antiguo que conservamos, mientras que la de Mstislav se conserva en la Hipatiana¹⁷.

En la obra se distinguen distintas fases de composición anteriores a Néstor que han sido objeto de una gran polémica. Según Lijachov, el núcleo primitivo de la crónica habría sido una **Leyenda de difusión del cristianismo en la Rus (Skazanie o rasprostranenií jristianstva na Rusi)*, redactada a principios de los años 40 por monjes de Kíev. A este núcleo primitivo pertenecerían los pasajes acerca de la cristianización y muerte de la princesa Olga, los varegos cristianos, el bautismo de la Rus a instancias del príncipe Vladímir, el asesinato de los príncipes Borís y Gleb, –los primeros santos rusos–, y el elogio de Yaroslav el Sabio *sub anno* 1037. El monje Nikon del Monasterio de las Cuevas le habría añadido hacia 1073 distintas informaciones acerca de los reinados de los primeros príncipes de Kíev, de Oleg a Vladímir. Entre los años 1073 y 1095 se habría completado una nueva recensión, denominada generalmente *Códice inicial (Nachalny svod)* y conservada como parte de la *Primera crónica de Novgorod (Pervaia Novgorodskaja letopis)*, que a su vez sería la base de la recensión de Néstor, la más antigua de las que conservamos. Este texto relata la historia de la Rus desde la Creación hasta la primera década del siglo XII.

Quienes contribuyeron a la redacción de la crónica en sus distintas fases se sirvieron de diversas fuentes escritas, combinadas con mayor o menor fortuna, entre las que destacan las crónicas griegas de Juan Malalas y del continuador de Jorge el Monje (es decir, Simeón Logoteta). Además, pueden identificarse diversas obras hagiográficas (la *Vida de Borís y Gleb* del propio Néstor), apócrifos bizantinos como la *Revelación* de Metodio de Patara, documentos procedentes de los archivos de Kíev (tratados), la *Instrucción (Pouchenie)* de

Feodosiia igumena Pecherskogo). Cf. *The Russian Primary Chronicle. Laurentian Text*, trad. S. H. Cross, O. P. Sherbowitz-Wetzor, Cambridge, Mass., 1953, 6 ss. En sus últimos trabajos Lijachov llegó a postular la autoría del metropolitano Hilarión.

¹⁷ Conservadas en sendos manuscritos, toman su nombre del monje Lavrenty, que copió la primera para el príncipe Dmitri Konstantinovich de Súzdal, y del monasterio de San Hipatio en Kostromá, donde se descubrió la segunda. La primera pertenecía a la Biblioteca Pública Estatal y la segunda a la Academia Rusa de las Ciencias, ambas en Leningrado. Las tres recensiones mencionadas fueron establecidas ya por Shájmatov, que sostenía que el nombre de Néstor figuraba en el encabezamiento de la primera recensión, pero fue retirado al realizarse la segunda. Los manuscritos principales del *Povest* son cinco: Laurenciano (1377), Radziwiłł (c. 1490s), Academia (fin. s. XV), Hipatiano (c. 1425) y Jlébnikov (fin. s. XVI). Para todo lo relacionado con el *stemma codicum*, cf. D. Ostrowski, *The Povest' vremennykh let: An Interlinear Collation and Paradosis*, 3 vols., Cambridge, Mass., 2003, vol. I, xvii ss.

Vladímir Monómaco y, por supuesto, la Biblia, aunque no en tal forma, puesto que no se tradujo por completo hasta el siglo XV, sino difundida sobre todo en forma de compilaciones como la *Paleia*, texto resumido y explicado del Antiguo Testamento¹⁸, y el *Paremiinik*, compendio de fragmentos de distintos libros de la Biblia, o a través de las propias crónicas bizantinas que se remontaban a la Creación. Pero desde el comienzo de su relato hasta 860, cuando Simeón Logoteta consigna el primer ataque ruso a Constantinopla, la obra no se basa en fuentes griegas, hasta donde sabemos, sino que es virtualmente original o basada, en todo caso, en crónicas rusas que no se han conservado, como el **Códice inicial*¹⁹.

Se piensa que la forma rigurosamente analística de la crónica fue tomada de los calendarios pascales, tablas que mostraban las fechas de la Pascua para una serie de años incluyendo columnas para el registro de los acontecimientos más importantes de cada año. Esto explicaría que el texto retenga fechas bajo las que no se dispone ninguna información. Para algunos la estructura de la crónica es original y propiamente rusa, ya que se diferencia radicalmente de la de Jorge el Monje, por ejemplo, en que no utiliza los reinados individuales como unidad compositiva básica, sino los años²⁰. En cualquier caso, su carácter de compilación conlleva ciertas dificultades a la hora de analizar las características formales y de contenido de la obra, ya que las aportaciones de cada cronista son imposibles de distinguir. En el proceso de recopilación de las fuentes, suponemos que cada uno de ellos introduce de algún modo su propia visión de los acontecimientos, que se refleja en el modo en que selecciona el material. Nuestros problemas para delimitar todos estos aspectos provienen sobre todo de la escasez de los testimonios con que contamos acerca de la historia de la cronística rusa primitiva, ya que todos nuestros manuscritos se corresponden con redacciones muy posteriores. El más antiguo, el de la crónica de Nóvgorod, data de los siglos XIII-XIV.

Por esta razón nos centraremos aquí en la primera parte de la obra, que, como veremos, puede considerarse un núcleo cerrado, en la que los cronistas rusos tuvieron que recurrir a las crónicas griegas para situar a la Rus de Kíev en el universo político de su tiempo y, al hacerlo, asimilaron y adaptaron algunas características de sus fuentes que condicionarían en gran medida su visión de su propio pasado. Para empezar, se sirvieron de crónicas griegas que registraban la historia universal desde la Creación y no de otros géneros historiográficos debido a su interés por la visión providencial de la historia implícita en este tipo

¹⁸ El título de la compilación es una transcripción del griego *Palaiá [diathéke]*, Antiguo Testamento.

¹⁹ En el *Povest* el ataque se sitúa *sub anno* 866.

²⁰ Cf., por ejemplo, C. Mango, "The Tradition of Byzantine Chronography", *HUkSt* 12/13, 1988/89, 360-372.

de obras, cuyo objetivo fundamental era poner de manifiesto la extraordinaria continuidad de la historia de los pueblos cristianos en paralelo a la historia sagrada, e hicieron suya esta concepción. Así pues, pese al predominio de la estructura analística, el *Povest* se inicia con una introducción histórica de alcance universal. Esta parte del relato, que se analiza a continuación, es fundamental para comprender el origen de la historiografía rusa, así como el significado y la función de los géneros historiográficos medievales en general.

El *Povest* carece de proemio, lo que supone una diferencia significativa con respecto a las crónicas griegas, encabezadas por proemios de carácter programático y polémico, en ocasiones considerablemente extensos, en los que el autor expone los métodos y objetivos de la obra y, a menudo, su concepción de la historia²¹. Para los autores del *Povest* las referencias a una tradición historiográfica desconocida son por completo inútiles y las justificaciones innecesarias, ya que la empresa de escribir una historia de la Rus se comprende perfectamente por sí sola y queda oportunamente descrita en el título:

Се повѣсти времяньныхъ лѣтъ, откуда есть пошла руская земля, кто въ киевъ нача первѣе княжити, и откуда руская земля стала есть

He aquí el relato de los años pasados, de dónde proviene la *tierra rusa*, quién fue el primero en reinar en Kíev y cómo surgió la *tierra rusa*²².

De las crónicas de Juan Malalas y la crónica de Jorge el Monje²³, los cronistas rusos eliminan toda la parte referente a Adán, la descendencia de Adán y el Diluvio, para centrarse directamente en la distribución de la tierra entre los hijos de Noé. En realidad, la perspectiva del *Povest* no es tan universalista como la de las crónicas griegas y se interesa principalmente por la cuestión del origen y establecimiento de los rusos, eliminando todo aquello que no guarda relación directa con este tema.

²¹ Cf. H. Lieberich, *Studien zu den Proömien in der griechischen und byzantinischen Geschichtsschreibung. II. Teil. Die byzantinischer Geschichtsschreiber und Chronisten*, Múnich, 1900.

²² Las ediciones y traducciones más importantes de la crónica son las siguientes: *Повесть временных лет. I. Вводная часть. Текст. Примечания*, ed. A. A. Shájmatov, Petrogrado, 1916; *Повесть временных лет. Ч. I. Текст и перевод*, ed. D. S. Lijachov, trad. D. S. Lijachov, B. A. Románova, Moscú-Leningrado, 1950 (reimp. en “*Повесть временных лет*”, ed. O. V. Tvógorov, Памятники литературы древней Руси. Начало русской литературы. XI-начало XII века, Moscú, 1978, 22-286); *The Russian Primary Chronicle. Laurentian Text*, ed. y trad. ing. de S. Hazzard Cross y O. P. Sherbowitz-Wetzor, Cambridge, Mass., 1953; D. Ostrowski, *op. cit.* Para este trabajo se ha utilizado la edición de Lijachov, que también es la base de la reciente traducción española de A. L. Encinas Moral, *Néstor. Relato de los años pasados*, Madrid, 2004.

²³ En todo el texto que sigue se ha de entender que se hace referencia a las traducciones al antiguo eslavico de estas crónicas griegas.

La primera parte describe la geografía del mundo en época de la dispersión de los hijos de Noé mediante una larga enumeración de topónimos, cuyos simples nombres debían de evocar en el lector ruso todo el misterio de regiones extrañas e inexploradas. El núcleo de información procede seguramente de la crónica de Juan Malalas, complementada con la continuación de Jorge el Monje:

καὶ ἔλαβεν ἡ φύλη τοῦ Σὴμ ἀπὸ Περσίδος καὶ Βάκτρων ἕως τῆς Ἰνδικῆς τὸ μῆκος καὶ τὸ πλάτος ἕως Ῥινοκουρούρων, ὃ ἔστιν ἀπὸ ἀνατολῆς ἕως μέρους τῆς μεσεμβρίας, καὶ τὴν Συρίαν καὶ Μηδίαν καὶ ποταμὸν τὸν καλούμενον Εὐφράτην (Malalas, 8, 22-25).

Y la estirpe de Sem tomó la extensión de tierra desde Persia y Bactriana hasta el Índico y a lo ancho hasta Rinokuria, que está desde el Este hasta una parte del Sur, y Siria, Media, y el río llamado Éufrates.

И яся вѣстокъ Симови: Персида, Ватръ, доже и до Индикия в долготу, и в ширину и до Нирокурия, якоже рещи от вѣстока и до полудения, и Сурия, и Мидия по Ефратъ рѣку

Y se le concedió a Sem el Oriente: Persia, Bactriana, e incluso hasta la India, a lo largo, y a lo ancho hasta Rinokuria, es decir, desde el Este hasta el Sur, y Siria, y Media hasta el río Éufrates.

El *Povest* combina la información procedente de otras fuentes con las crónicas de Malalas y Jorge para componer una descripción lo más completa posible de la distribución de la tierra entre los hijos de Noé y a continuación suprime todo el relato de su descendencia para pasar directamente a los rusos. En primer lugar se explica que los rusos, entre otros pueblos, forman parte de la descendencia de Jafet²⁴; a continuación se describe la construcción de la torre de Babel, según el relato del *Génesis*, para explicar la razón de que la descendencia de Noé se dispersase por toda la tierra y hablase diferentes lenguas. Este pasaje sólo se comprende si tenemos en cuenta las implicaciones lingüísticas de la cristianización de los pueblos eslavos. El compilador de esta parte del *Povest* sigue las enseñanzas de Constantino-Cirilo y Metodio acerca de la igualdad de las distintas lenguas ante Dios, que justificaba el derecho de cada pueblo a recibir su mensaje y rendirle culto en su lengua materna, en contra de la norma trilingüe. Esta base lingüística de la conciencia “nacional” sólo podía haber surgido de la literatura griega:

и сниде господь богъ видѣти градъ и столпъ, и рече господь: «Се родъ единъ и языкъ единъ». И съмѣси богъ языки, и размѣшеньи на 70 и 2 языка, и расъсѣя по всей земли

²⁴ El primer cronista no ruso que incluyó a los rusos entre los pueblos bíblicos parece haber sido el patriarca Eutimio de Alejandría (877-940). Cf. G. Podskalsky, *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*, Múnich, Beck, 1982, 208, n. 905.

Y descendió Dios Nuestro Señor a ver la ciudad y el pilar, y dijo el Señor: “He aquí un pueblo y una lengua”. Y mezcló Dios las lenguas y las dividió en setenta y dos lenguas y las diseminó por toda la tierra²⁵.

El relato de la construcción de la torre se inspira seguramente en la crónica de Jorge el Monje, aunque el cronista ruso suprime casi todos los detalles de la crónica griega y añade otros, como el número de pueblos dispersados por Dios, que en la crónica griega son setenta y en la rusa setenta y dos. Toda esta primera parte constituye una especie de introducción histórica elaborada con materiales procedentes de las crónicas de Juan Malalas y Jorge, entre otras, que tenía como tema los orígenes de los pueblos cristianos, con el objetivo de presentar a los rusos como uno de los setenta y dos pueblos dispersados por Dios después de la destrucción de la torre de Babel. Toda esta primera parte de la crónica carece de entradas cronológicas y adopta la forma de un catálogo de topónimos.

A partir de este punto la crónica aborda el establecimiento de los pueblos eslavos entre el Danubio y el Dniéper, así como en las cuencas de otros ríos rusos. Se relatan el asentamiento de polianos y drevlianos en la cuenca del Dniéper, la fundación de Nóvgorod y la llamada “ruta de los varegos a los griegos” (путь изъ Варягъ въ Греки и изъ Грекъ по Днѣпру)²⁶. Toda esta parte procede probablemente de crónicas rusas anteriores que no se nos han conservado, entre ellas quizás el hipotético **Códice inicial*, pero en gran medida es seguramente una elaboración del propio cronista del *Povest*. Después de esta breve introducción a la geografía de la Rus introduce una leyenda hagiográfica, la de la peregrinación de san Andrés, que predica en la montaña que posteriormente albergará la ciudad de Kíev y bendice el lugar, colocando en él una cruz. Se trata de una reelaboración kievita de la leyenda bizantina acerca del viaje de san Andrés a la región de Escitia, concebida para sacralizar la fundación de la ciudad y legitimar así su liderazgo sobre la nueva Rus cristiana en el siglo XI²⁷.

²⁵ Las traducciones de Lijachov al ruso moderno y de Encinas al español traducen en este pasaje языкъ por народ o “pueblo” y no por “lengua”, como se propone aquí. En mi opinión, las traducciones de Lijachov y Encinas introducen una contradicción con el texto del *Génesis* que es la fuente última de este relato: “He aquí un pueblo solo, pues todos tienen una lengua sola” (10, 11, 6). Sin embargo, hay que advertir que el antiguo eslavo utiliza la palabra языкъ tanto en el sentido de ‘lengua’ como en el de ‘pueblo’.

²⁶ Descrita en el capítulo 9 del tratado conocido como *De administrando imperio*, compuesto a instancias de Constantino VII (913-959); *Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio*, ed. y trad. G. Moravcsik; R. J. H. Jenkins, Washington DC, 1967. Cf. el comentario de este pasaje en J. Signes Codoñer, “Los eslavos en las fuentes bizantinas de los siglos IX-X: el *De administrando imperio* de Constantino VII Porfirogéneto”, *Ilu. Anejos* 13, 2004, pp. 115-131.

²⁷ A su vez, una leyenda acerca de la estancia de san Andrés en Constantinopla había surgido como contrapartida a la justificación de la primacía de la sede romana basada en la presencia de

Pasajes como la introducción sobre los orígenes e historia de los eslavos orientales, el martirio de los primeros varegos cristianos relatado por san Andrés y, más adelante, el bautismo y muerte de Olga (*a.* 955, *a.* 969), el “discurso del filósofo” ante Vladímir (*a.* 985), el encomio del propio Vladímir (*a.* 1015), el asesinato de Borís y Gleb (*a.* 1015) y el encomio de Yaroslav (*a.* 1037) se caracterizan, desde un punto de vista estilístico, por una combinación de una narrativa simple, que tiende hacia la lengua vernácula, con los procedimientos retóricos típicos del encomio en la tradición eslava antigua. La mayoría de ellos conformarían, dada esta homogeneidad estilística, la hipotética **Leyenda de la difusión del cristianismo en la Rus* postulada por Lijachov.

El siguiente episodio de la crónica es el relato de la fundación de Kíev por los hermanos Kiy, Schek, Joriv y su hermana Lýbed. Es muy posible que esta parte se remonte a fuentes orales, es decir, a las propias tradiciones orales kievitas acerca de la fundación mítica de la ciudad y los héroes locales. Esto se advierte en el empleo de técnicas de narración aún muy rudimentarias, en las que predominan la parataxis y, sobre todo, la repetición:

подем же жившемъ особѣ и володѣющемъ роды своими, иже и до сее братѣ бяху поляне, и живяху каждо съ своим родомъ и на своихъ мѣстѣхъ, владѣюще кождо родомъ своимъ. И быша 3 братя: единому имя Кий, а другому Щекъ, а третьему Хоривъ, и сестра ихъ Лыбедь. Съдяше Кий на горѣ, гдѣже ныне увозъ Боричевъ, а Щекъ съдяше на горѣ, гдѣже ныне зовется Щековица, а Хоривъ на третьей горѣ, от него же прозвася Хоревича. И створиша градъ во имя брата своего старѣйшаго и нарекоша имя ему Киевъ

Los polianos vivían por entonces apartados y gobernados por sus propios clanes, que antes de esa fratría eran polianos y vivían cada uno con sus propios clanes y en sus propios lugares, y cada uno se gobernaba por sus propios clanes. Había tres hermanos: uno se llamaba Kiy, otro Schek, el tercero Joriv y su hermana Lýbed. Kiy se asentó en la montaña donde ahora está la cuesta de Borichev, Schek se asentó en la montaña que ahora se denomina Schékovitsa y Joriv en la tercera montaña, que recibió de él el nombre de Jorévitsa. Construyeron una ciudad con el nombre de su hermano mayor y la llamaron Kíev.

Estos acontecimientos sientan las bases para la centralización del poder en Kíev. El cronista describe en este momento el resto de principados de la Rus y sus tributarios, eslavos o no. La condición de eslavo es, según se desprende de

san Pedro y san Pablo, ya que san Andrés había sido elegido en primer lugar por Jesús. Para la leyenda bizantina de san Andrés, elaborada para contrarrestar la primacía de la sede romana basada en la presencia de Pedro y Pablo en la ciudad, cf. F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge, Mass., 1958; Id., *Byzantium and the Roman Primacy*, N. York, 1979², 85 ss.; ODB, “Andrew, Apostol and Saint” y la amplia bibliografía que se cita en Podskalsky, *op. cit.*, 11, n. 47.

la crónica, un hecho fundamentalmente lingüístico: се бо токмо словѣнскъ языкъ в Руси, “he aquí quien habla eslavo en la Rus”. Queda claro, a su vez, que no todos los habitantes de la Rus hablan la lengua eslava. Todo el resto de esta primera parte de la crónica, hasta el inicio de la historia propiamente dicha de la Rus, es una especie de excursus de carácter etnográfico acerca de diversos pueblos y sus costumbres, en el que se percibe claramente la influencia de la historiografía griega. Hacia el final se incluye una cita de Jorge el Monje, al que por primera vez se menciona por su nombre (глаголетъ Георгий в лѣтописаньи). Al igual que la cronística bizantina, los cronistas que compilaron el *Povest* proceden de forma asistemática a la hora de citar sus fuentes, pues unas veces lo hacen y otras no. El criterio empleado en cada caso es puramente estilístico, ya que la referencia daba al texto un tono erudito, pero el cronista en ningún caso parece haber sentido la obligación moral de citar sus fuentes.

Pero según el relato del *Povest*, la historia propiamente dicha de la Rus comienza en 852, con la subida al trono de Miguel III²⁸. A partir de este momento el relato está estructurado en secciones correspondientes a un año, del tipo *sub anno* (в лѣто)..., muchas de las cuales no contienen ninguna información aparte de la propia fecha. Lo primero que se establece es la secuencia cronológica entre la Creación y el momento presente, el reinado de Miguel, en la que se sitúan los siguientes hitos, fruto de la síntesis de la civilización grecorromana y la judeocristiana elaborada por los cronistas bizantinos: el Diluvio, Abraham, el éxodo de Moisés, David, la cautividad de Jerusalén, Alejandro, la Natividad de Cristo y Constantino. La elección del reinado de Miguel III como comienzo de la historia de la Rus no es azarosa, ya que las crónicas bizantinas registraban bajo su reinado la primera aparición de los rusos ante Constantinopla, que tuvo lugar en 860²⁹. La importancia otorgada a este hecho podría interpretarse como una consecuencia de la falta de información acerca del período anterior, pero en realidad señala una vez más la influencia de la cronística bizantina sobre la rusa, en este caso desde un punto de vista ideológico. Este acontecimiento no es el primero de la historia de la Rus, sino el primero registrado en una crónica bizantina y, precisamente por esta razón, el primer hito en las relaciones entre el Imperio bizantino y la Rus de Kíev.

Frente a lo que hemos visto, los episodios asociados con la llegada de los varegos y la historia de los gobernantes de origen varego de la Rus precristiana

²⁸ La fecha es errónea, pues Miguel III reinó entre 842 y 867. Para las razones de esta confusión, cf. I. Sorlin, “Les premières années byzantines du *Récit des temps passés*”, *RES* 63, 1991, 11 ss.

²⁹ La fecha fue establecida claramente por A. A. Vasiliev, *The Russian Attack on Constantinople in 860*, Cambridge, Mass., 1946.

(*aa.* 862-882) presentan elementos característicos de una tradición épica popular. Se ha apuntado la posibilidad de que tanto la literatura rusa primitiva como la literatura nórdica primitiva reflejen en este sentido la influencia de la épica bizantina, que debió de llegar a la Rus a través de los mercaderes varegos que desde antiguo visitaban Constantinopla o de los mercenarios que se encontraban al servicio de los emperadores bizantinos. La historia de la “llamada a los varegos” no es sino otra versión de los orígenes del principado de Kíev, que en realidad se contradice con la de los tres hermanos. En ella se emplea una lengua muy sencilla, con abundancia de paralelismos sintácticos y cortos diálogos, de acuerdo con un estilo “popular”.

Los pasajes de este tipo, como el que se encuentra *sub anno* 862 se combinan en esta parte con noticias cronográficas como la del ataque ruso de 860 *sub anno* 866 y con relatos de carácter hagiográfico, como el de la alfabetización de los eslavos *sub anno* 898. Episodios como el relato de la muerte de Askold y Dir, boyardos al servicio de Riúrik, a manos de Oleg (*a.* 882) atestiguan la deuda de esta crónica con las formas de la literatura popular. En estos textos abundan los diálogos, lo que podría situarlos en la esfera de la épica popular, y también rasgos de la lengua coloquial como los diminutivos (княжич, ‘principito’). Posiblemente el episodio más representativo de este estilo narrativo sea la leyenda de la muerte de Oleg a causa de la picadura de una serpiente surgida del cráneo de su caballo (*a.* 912). Otros episodios, como la muerte de Igor y la venganza de Olga sobre los drevlianos (*a.* 945), presentan también claros elementos de la épica popular, aunque reelaborados. *Sub anno* 898 se relata la alfabetización de los eslavos³⁰. La crónica se hace eco de la hagiografía de Constantino-Cirilo y relata la petición del príncipe Rastislav al emperador Miguel III y la elección de los dos sabios hermanos para desempeñar la misión de intérpretes y traductores de la doctrina cristiana en la corte de Moravia³¹. El príncipe y el santo (y el mártir) se configuran, al igual que en la literatura bizantina, como héroes de la literatura rusa.

Aun un somero análisis de esta introducción universal a la historia rusa con la que arranca el *Povest vremenyj let*, hasta los primeros hitos de la historia rusoeslava, en relación con la historiografía bizantina de la que es deudora y del contexto político y cultural de las relaciones entre el Imperio y la Rus, nos permite avanzar algunas ideas importantes desde el punto de vista de la concepción de la historia y los géneros historiográficos.

³⁰ Cf. para esto H. G. Lunt, “What the Rus’ Primary Chronicle Tell Us about the Origins of the Slavs and of Slavic Writing?”, *HUKSt* 19, 1995, 335-357.

³¹ El relato de la alfabetización se basa en la denominada “*vita panonia*” de Metodio.

En primer lugar, el *Povest* prefigura una determinada construcción de la identidad eslava y rusa, que podría describirse como fruto de una combinación de lengua (eslava), escritura (eslava), cultura bizantina y religión cristiana. Ya se han mencionado las implicaciones de la obra apostólica de Constantino-Cirilo y Metodio desde el punto de vista de la lengua y la escritura, por lo que pasaremos directamente a los dos últimos aspectos, que se están directamente relacionados con el problema de la interpretación de los géneros historiográficos bizantinos (y rusos) y de la cultura rusa medieval en general.

La interpretación de las fuentes bizantinas por parte de los cronistas del *Povest* revela una determinada concepción de la historiografía que nos permite reconstruir un estadio primitivo de evolución del género. Según esta concepción, la historia es inseparable de la cronología, lo que significa que los anales se consideran la forma historiográfica por excelencia. En el *Povest*, la historia de la “tierra rusa” comienza durante el reinado de Miguel III porque las fuentes griegas (“anales griegos”) la mencionan entonces por primera vez y, por lo tanto, es a partir de entonces cuando los cronistas rusos pueden fechar los acontecimientos.

Sin embargo, la estructura analítica del *Povest* no es “original”, pese a todas las consideraciones que se han hecho en este sentido, sino genuinamente medieval, ya que difiere ligeramente de la de la crónica de Jorge el Monje, pero no de la de su continuación, es decir, del relato de la historia del Imperio a partir de Miguel III elaborado por Simeón Logoteta. En cualquier caso, para los rusos habría sido imposible estructurar su historia al modo de Jorge el Monje, que establece como unidad básica el reinado, porque carecían de un estado unificado bajo la autoridad de un solo príncipe. Además, vemos que el *Povest* es una crónica local o “nacional” que se enmarca en una visión universal que se define en sus primeros capítulos. En la historiografía griega medieval no se distingue entre crónica universal y crónica nacional porque toda la cultura bizantina estaba orientada a la justificación de su existencia como imperio universal, lo que hacía necesaria una adaptación de los planteamientos bizantinos del género al contexto ruso. Los primeros anales rusos son también, así pues, un testimonio de la relación entre los dos subgéneros historiográficos rusos: la historia universal acaba para la Rus con el comienzo de su propia historia nacional a mediados del s. IX. Esto no implica en realidad, como han querido algunos, que representen distintas fases evolutivas de un mismo género, sino que explica la función desempeñada por ambos dentro de una determinada cultura y una determinada sociedad³².

³² Cf. los comentarios al respecto de E. G. Vodolazkin, “La storiografia della Slavia ortodossa”, en M. Capaldo (ed.), *Lo spazio letterario del Medioevo. 3. Le culture circostanti. Vol. III. Le culture slave*, Roma, Salerno, 2006, 311-312.

Por otro lado, es evidente que el cristianismo juega un papel importantísimo en la construcción de esta identidad “nacional” rusa, pero en un sentido tanto ideológico como político. Esto debe ponerse en relación con la cultura bizantina de la época, afecta al debate sobre el “silencio intelectual” de Rusia y también a la hipótesis de Lijachov sobre la **Leyenda de la difusión del cristianismo* como núcleo originario del *Povest*. En primer lugar, las características de la recepción de la cultura bizantina en la Rus de Kíev deben ponerse en relación con las de la cultura bizantina de época macedonia. Por ejemplo, la *Bibliotheca* de Focio, máximo representante del denominado “primer renacimiento bizantino” predomina notablemente la literatura religiosa y están ausentes la poesía, la ciencia y la filosofía en la medida en que no guardan relación con la teología cristiana, lo que, sin embargo, no deja de hacer de Focio, el máximo impulsor del cultivo de la tradición clásica en su época³³. Los eslavos reciben el legado bizantino en plena época posticonoclasta, y las principales fuentes de que disponen datan del siglo que siguió a la restauración de la Ortodoxia a comienzos del reinado de Miguel III (842). No hay periodo de la historia del Imperio bizantino en el que tenga menos sentido intentar perfilar una distinción entre una cultura profana y una cultura religiosa.

En segundo lugar, es evidente que el objetivo del *Povest* era situar la historia de la Rus en el marco de la historia universal registrada por las crónicas griegas tardoantiguas y bizantinas, cuya concepción había surgido del pensamiento cristiano, y que, además, perseguía la equiparación de la Rus con el resto de los estados cristianos, conseguida en realidad bajo el reinado de Vladímir tanto por el bautismo como por su matrimonio con la hermana de Basilio II que lo había propiciado, honor que el Imperio no había dispensado hasta entonces a ningún príncipe de la cristiandad (976-1025)³⁴. Por lo tanto, la adopción del cristianismo en la Rus domina el relato del *Povest* tanto desde el punto de vista de la ideología como desde el de la propaganda. Pero, pese a los argumentos lingüístico-formales esgrimidos por Lijachov para postular una **Leyenda de la difusión originaria del cristianismo* como núcleo primitivo de la crónica, sería difícil imaginar, por las razones ya mencionadas, que la historiografía rusa hubiera surgido como una historia temática y no cronológica, sino que, en todo caso, habría que considerar la **Leyenda* una hipotética fuente hagiográfica principal del *Povest*.

La cronística rusa constituye un testimonio excepcional del alcance de la influencia griega sobre la literatura rusa a caballo entre estos dos períodos en aspectos menos estudiados que los lingüístico-formales. La cultura rusa inicia

³³ Cf., recientemente, A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, Atenas, 2006 (ed. C. Angelidi), 7-41.

³⁴ Y también la justificación de las pretensiones de Yaroslav el Sabio (1019-1054) sobre el resto de los territorios de la Rus.

con ella su camino hacia la creación de su propia filosofía de la historia, de su propio pensamiento político y de los modelos éticos que dominarán su literatura en los próximos siglos. En todo esto consiste en gran medida la verdadera originalidad de la crónica: en la integración de la historia universal en la historia nacional, en la combinación de fuentes de todo tipo que hemos visto en la visión del propio pasado y de la propia identidad que cobra forma en ella.

Por lo demás, el *Povest* se distingue del resto de la historiografía europea medieval porque no describe un pasado romano, sino un pasado griego, pues de la dispersión de los pueblos bíblicos pasa directamente al origen de los pueblos eslavos y de ahí a la fundación de Kiev y al reinado de Miguel III. Para la Rus del siglo XII, la historia comienza con el reconocimiento de su existencia por parte del gran imperio cristiano del que han surgido su religión, su filosofía política y también su historiografía.

Patricia VARONA CODESO*

* Departamento de Filología Clásica, Facultad de Filosofía y Letras, Plaza del Campus s/n (Valladolid, España) varona@fyl.uva.es