

ARTÍCULO RECIBIDO: 27  
DE JUNIO DE 2008;  
APROBADO: 2 DE  
DICIEMBRE DE 2008;  
MODIFICADO: 20 DE  
ENERO DE 2009.

### Los caminos del "alma rusa": notas desde su historia filosófica, 1700-1861

#### RESUMEN

El siguiente artículo es un proyecto de hibridación entre el escenario histórico filosófico ruso y el proyecto de identidad nacional del mismo país durante los años de 1700 a 1861. Apoyándose en diversos autores de la historia filosófica rusa y teniendo siempre como trasfondo la preocupación de las artes del mismo país por el desarrollo de una identidad nacional, el siguiente escrito hace una novedosa propuesta: leer a la historia filosófica rusa no sólo como la aglomeración de sistemas filosóficos, sino también como ciencia aportante desde y para sí en ese imaginario multiforme de identidad nacional. Como si se tratase de la fusión biológica entre dos células de diferente especie para dar lugar a una de características mixtas, el siguiente ensayo presenta un híbrido entramado que: (1) despliega reflexiones sobre las características de la madre: la historia filosófica rusa; y (2) sintetiza reflexiones sobre los rasgos del padre: el proyecto de identidad nacional.

#### PALABRAS CLAVE

*Rusia, alma rusa, historia de la filosofía rusa, identidad nacional rusa.*

### The Paths of the "Russian Soul": Notes from its Philosophical History, 1700-1861

#### ABSTRACT

This article is a project in hybridity that joins Russian philosophical history with a project on Russian national identity between 1700 and 1861. Based on the works of various Russian philosophical historians, and emphasizing, as the background, the preoccupation for developing a national identity within Russia's arts, this text makes a novel suggestion: that Russian philosophical history should not only be read as an agglomeration of philosophical systems, but also as a science that contributes to the multishaped imaginary that is national identity. Like the biological fusion between two cells of different species to form a new one of mixed characteristics, the essay presents a interlaced hybrid that: (1) offers reflections on the characteristics of the mother (Russian philosophical history); and (2) synthesizes reflections on the features of the father (the project of national identity).

#### KEY WORDS

*Russia, Russian Soul, History of Russian Philosophy, Russian National Identity.*



Richard Kalil  
Nieto

ESPACIO ESTUDIANTIL

Estudiante de filosofía y matemáticas de la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.  
r-kalil@uniandes.edu.co; riceeed@live.com

# Los caminos del “alma rusa”: notas desde su historia filosófica, 1700-1861

Son diversos los caminos que nos ponen en ruta de encuentro con el “alma rusa”, no precisamente porque esta “alma” sea algo claro y concreto o algo “tangible” que reside como quintaesencia en el Optina Pustyn<sup>1</sup>, sino porque, de modo contrario, la “esencia” de un “alma rusa” es una idea tan ambigua, elástica y multiforme que logra englobar en una misma búsqueda los mitos y las imágenes más diversas. Con una geografía no sólo enorme sino demasiado indefinida (mutando constantemente por las expansiones militares territoriales que fueron emprendidas a largo de los siglos) y de naturaleza material demasiado atomizada, étnica y socialmente, Rusia es un país demasiado vasto y amplio como para sintetizarse, bajo la forma de una única unidad nacional, en una identidad nacional: un “alma rusa”. Y sin embargo, la búsqueda de esa mítica identidad nacional fue una especie de embrujo que hechizó a casi todos los intelectuales rusos, al menos durante los últimos 300 años. Chaadayev, Dostoyevsky, Góddol, Rozanov, Tolstoy, Turgenyev, Zhukovsky, por poner sólo los nombres más conocidos, cayeron bajo su encanto y dedicaron gran parte de sus fuerzas a encontrarla. Por esta razón, lejos de comprender los mitos y construcciones que generó la búsqueda de esta identidad nacional como utopías aisladas, como quimeras contradictorias o como búsquedas que carecen de valor, debemos señalar que estos mitos “desempeñaron un papel crucial en la concepción de las ideas y lealtades de la política rusa, así como en el desarrollo del ser...”<sup>2</sup>. Sin un parlamento y con continuas restricciones para el desarrollo de una prensa libre, las artes rusas recibieron, sin pedirlo, la carga moral de ser los profetas nacionales<sup>3</sup>. De este modo, preguntas

• Este artículo es resultado de una investigación sobre la historia filosófica rusa dirigida por Hugo Fazio Vengoa y realizada para el seminario de investigación tomado en la Universidad de los Andes en el primer semestre de 2008, con el ánimo de finalizar una opción académica en “Historia y economía”. Agradezco al comité editorial de la revista *Historia Crítica* y al profesor Fazio por su paciencia, comprensión y amabilidad.

1. Cerca a la ciudad de Koslesk, en el actual óblast (sujeto federal) de Kaluga, a unos 200 Km. de Moscú, existe aun hoy un monasterio llamado: Optina Pustyn. El monasterio, durante el siglo XIX, fue el centro espiritual más importante de la tradición eremita (Pustyn) rusa. Escondido de los ojos de Occidente y ajeno a la supuesta “corrupción” de la iglesia rusa durante los siglos XVIII y XIX, el monasterio terminó por convertirse en un icono emblemático que representaba a la antigua religión ortodoxa rusa. A sus puertas, que respiraban una notoria carga mística y emocional, como si tras de ellas velara la quintaesencia de la nación, acudieron eminentes figuras como Dostoyevsky, Góddol, Rozanov, Tolstoy, Turgenyev y Zhukovsky en búsqueda de esa tan “esquiva” “alma rusa”.

2. Orlando Figes, *El baile de Natacha. Una historia cultural rusa* (Barcelona: Editorial Edhasa, 2006), 32.

3. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 27.

como ¿Qué es ser ruso? ¿Cuál es el alma rusa? ¿En Asia o en Europa? ¿Cuál debe ser el papel de los rusos en el mundo? fueron siempre los puntos cardinales dentro del escenario intelectual ruso de los últimos siglos. Así, cada una de las artes, cada una de sus corrientes y cada uno de sus exponentes dio una respuesta única y particular a estas preguntas.

Teniendo en cuenta esta angustiosa y vertiginosa producción de imágenes nacionales emprendida desde los diversos sectores de la intelectualidad, el artículo pretende generar a través de gruesas generalizaciones una visión panorámica de la historia de la filosofía rusa durante los años comprendidos entre 1700 y 1861<sup>4</sup>. Mi atención se enfocará invariablemente en la creación de una historia de escritura entramada, que por encima del carácter ético, epistemológico, estético o metafísico privilegiará el carácter de auto-determinación de la identidad nacional que aportó o recibió la filosofía rusa durante estos años. Dividido en siete grandes partes que obedecen prin-

cipalmente a un orden cronológico, el artículo es una sintetización de reflexiones sobre Rusia y un proyecto de hibridación entre su escenario histórico filosófico con el proyecto de identidad nacional durante el periodo que va desde 1700 a 1861.

4. Dentro de los comentaristas sobre la historia de la filosofía rusa (bien sean de lengua hispana, inglesa o rusa) los años comprendidos entre 1700 y 1860 suelen ser los menos tratados. Es esta una de las razones por las que el artículo se enfoca en dicho momento histórico.

5. Valentine Tschepotarioff, "Faith and Reason in Russian History", *Russian Review* 13: 3 (July 1954): 186-187.

6. V. M. Mezhuev, "On the National Idea", *Russian Studies in Philosophy* 45: 2 (Fall 2006): 65.

7. Además, a esto último le debemos sumar factores puntuales como, por ejemplo, que la Rusia moscovita finalmente "no participó de los descubrimientos marítimos o en las revoluciones científicas de los principios de la era modernizadora" [Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 47], lo que hizo que permaneciera casi dos siglos más sumergida absolutamente en el escolantismo. Además, para "cuando Pedro llegó al trono en 1682, la imprenta de Moscú no había publicado más de tres libros de naturaleza no religiosa desde su fundación en la década de 1560". Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 49.

#### 1. LA EMPRESA MODERNIZADORA DE PEDRO I, 1700-1740

El particular desarrollo político y social ruso entre los años 900 y 1700 configuró de forma única el escenario intelectual de la nación. Por una parte, a diferencia de Europa Occidental, donde se había adoptado el cristianismo desde las clases bajas disipando paulatinamente el paganismo, en Rusia fue adoptado por decreto desde las clases altas y se transmitió a las bajas a través del bautismo obligatorio<sup>5</sup>. Como consecuencia de tan abrupto cambio, la cristiandad en Rusia se mezcló inevitablemente con una serie de rituales y supersticiones paganas que la configuraron como una ortodoxia única y prácticamente indescifrable. Así, al adoptar en su formación como Estado a la cristiandad en su forma bizantina, Rusia no se consolidó como "un Estado basado en lo nacional o legal sino en principios confesionales y dinámicos (Ortodoxia y autocracia); como resultado, los rusos se percibieron a sí mismos no como una nación secular sino más bien como una nación Ortodoxa uniendo su fe y servicios a Dios"<sup>6</sup>. De esta manera, el pensamiento filosófico en Rusia debía servir siempre como reflexión al servicio de Dios y no como pensamiento crítico independiente del quehacer teológico<sup>7</sup>. Por otra parte, en contraste

con el escolantismo medieval de Europa Occidental cuyo leguaje era un pulido y trabajado latín, la filosofía rusa, desde sus orígenes en tiempos de San Cirilo<sup>8</sup>, debió valerse no sólo de un alfabeto distinto como el cirílico, sino de una lengua que en general no se había terminado de inventar y que por tanto carecía de los términos más básicos para la puesta en marcha de la reflexión filosófica<sup>9</sup>.

El *status quo* y el monopolio religioso impulsarían al Zar Pedro I el Grande a emprender un proyecto increíblemente complejo y amplio, que lindaba casi con lo utópico. A través del éste Rusia lograría, según el Zar, modernizarse y alcanzar en todo aspecto posible a las demás naciones de Europa Occidental<sup>10</sup>. La revolución fue total. Rusia, que para Pedro I debía ser un país europeo o en su defecto debía al menos actuar como tal, sufrió de reformas en el campo militar y naval, en lo diplomático y burocrático, en las radas artísticas y arquitectónicas y, por supuesto, en el huerto cultural e intelectual. El mayor problema al que se enfrentaba el Zar en este último ámbito era que la religión ortodoxa, tras casi 600 años de existencia, había permeado todas las esferas de la intelectualidad. El conocimiento en Rusia se había convertido en algo derivado de la autoridad divina, que lejos de promover un tipo de método que estimulara la búsqueda de evidencia empírica, se centraba en la

8. En general, determinar con absoluta precisión la fecha o el autor que dio origen a la filosofía rusa es una empresa imposible. El problema principal de dicha labor es que antes del siglo XVIII y de la consolidación de ciertos estandartes nacionales bajo el reinado de Pedro I, en la Rusia moscovita nunca existió un consenso entre los pensadores en donde se determinara cuáles autores y qué contribuciones propiamente rusas eran decisivas para la historia filosófica del país [Cf. Thomas Nemeth, *Russian Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/r/russian.htm> (24 de enero de 2008)]. Como resultado, cada una de las diversas concepciones históricas de la filosofía rusa ha escogido motivos o autores terriblemente distintos en tiempo y forma como los detonantes del proceso. Así, hay tantos puntos de origen para la filosofía rusa como proyectos emprendidos para narrar su historia. Los intérpretes más osados, como Mikhail Gromov y Nikita Kozlov, tienen un punto documentado: en Rusia, términos como el de “filósofo” o el de “filosofía” se usaban desde tiempos muy remotos. Incluso, como señalan estos autores, desde finales del siglo X ya se promulgaban definiciones de lo que era y lo que debía ser la filosofía. San Cirilo, por ejemplo, quien terminaría siendo una de las figuras más emblemáticas de la historia rusa al ser el co-inventor del alfabeto eslavo, redactó una definición del quehacer filosófico en lengua eslava: “la filosofía es el conocimiento de las cosas divinas y humanas –hasta tan lejos como el hombre pueda acercarse a Dios– quien le enseña al hombre a ser en sus actos a imagen y semejanza del creador”. La cita anterior es una leyenda rusa

a propósito de San Cirilo, recopilada en el texto “San Cirilo”, en: *Skazaniya o nachele slavyanskoi pismennosti* (Moscú, 1981). Fragmentos traducidos al inglés en Mikhail Gromov y Nikita Kozlov, “The Beginning of Russian Philosophy”, 23. (La traducción del inglés al español es mía, así como las demás que aparecen en este artículo). Además, al menos para finales del siglo XII, ya habían aparecido en lengua eslava varias antologías filosóficas. Así, por poner un ejemplo, la entonces popular *Pchela* (La Abeja) que era una traducción al eslavo realizada por los padres de la iglesia ortodoxa rusa de una antología griega titulada *Melissa*, contenía reflexiones de muchos de los filósofos griegos: Sócrates, Platón, Aristóteles, e incluso Epicuro [Mikhail Gromov y Nikita Kozlov, “The Beginning of Russian Philosophy”, 24.], lo que sin duda mostraría la presencia de trabajos filosóficos en Rusia, y en lengua eslava, desde tiempos antiquísimos. Para más información sobre la introducción del pensamiento aristotélico en la Rusia medieval ver W. F. Ryan, “Aristotle in Old Russian Literature”, *The Modern Language Review* 63: 3 (July 1968): 650-658.

9. Aunque, en un principio, la entrada de la filosofía por la vía de la teológica fue un gran avance, pues con la llegada de los misioneros cristianos orientales a Rusia, como San Cirilo en el siglo IX, aparecen las primeras citas en eslavo sobre el quehacer de la filosofía, así como las primeras referencias a algunos filósofos antiguos como Aristóteles; finalmente, el precario lenguaje eslavo y el solipsismo de la iglesia ortodoxa terminaron maniatando el idioma y con ello la reflexión filosófica al quehacer de la teología. Así, la filosofía rusa durante los años comprendidos entre el 900 y 1700 se vio a sí misma como conocimiento del Creador y no como reflexión crítica e independiente.

10. Sobre la revolución de Pedro el Grande puede verse: James Cracraft, *The revolution of Peter the Great* (Cambridge: Harvard University Press, 2003).

misión mesiánica cristiana de Rusia hacia la humanidad<sup>11</sup>. Pedro I optó por tres distintos caminos para solucionar este problema.

El primero consistió en apoyar a una serie de intelectuales rusos con el ánimo de que promovieran una revolución independentista del conocimiento. De esta manera, entró en escena un grupo de pensadores que propugnó una separación tajante entre la esfera religiosa y el resto de la esfera intelectual. No se trataba entonces de abolir la religión, sino más bien de recortar alcance a sus dominios. Entre estos hombres estaban Feofan Prokopovich (1677-1736) recetor de la academia de Kiev-Mogilyansk, a quien el Zar Pedro I comisionó la elaboración de una compilación de textos en contra de los abusos del clero titulada *Dukhovnyi reglament (Regulaciones Espirituales)*<sup>12</sup>; Vassily Tatishchev (1686-1750) quien afirmaba que, si bien Dios era el creador, los eventos sociopolíticos no dependían de la providencia sino de factores objetivos como la población, el desarrollo de la industria, el comercio y la educación<sup>13</sup>, y Antioch Kantemir (1709-1744), quien aparte de ser poeta y diplomático conocía y divulgaba las obras de Voltaire y Montesquieu.

El cambio de paradigma filosófico e intelectual que tuvo lugar en esta época, donde se abandonaron gran parte de las concepciones de la era moscovita, puede verse bien representado en la obra de Vassily Tatishchev. En la undécima pregunta que se auto formula en su texto *Una Conversación de dos Amigos acerca de los Beneficios de las Ciencias y las Escuelas*<sup>14</sup> afirma lo siguiente:

"Yo encuentro todo lo que usted dice muy extraño: que el bien supremo es el conocimiento de uno mismo y la adquisición o mantenimiento de la perfección, del ser, y de la satisfacción. Lo cual, me parece, no está de acuerdo con la enseñanza de la iglesia, porque esta enseña que la dicha eterna está es en la salvación del alma y no en la satisfacción; y la salvación es adquirida por la fe, la esperanza, y el amor...

Respuesta. Yo no creo que usted quiera llevarme ahora a una discusión tan lejana sobre teología, la cual no pertenece a esto, -aunque yo intenté incluirla en algunos discursos breves-, por eso yo le digo que la enseñanza consiste en conocerse a uno mismo, conocimiento en que todo lo demás está incluido"<sup>15</sup>.

La discusión teológica sin irrespetos se había separado de las demás discusiones. Ahora el hombre y el conocerse a uno mismo y no a Dios era la piedra angular que daba forma al conocimiento.

11. R. Zapata, *La philosophie soviétique* (Presses Universitaires de France, 1989).

12. Yulia Senchikhina, "Peter the Great's 'Brain Trust'", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin, (New York: Prometheus Books, 1994), 36-37. Es también interesante su publicación *Pravda voli monarshey* (El derecho de la voluntad del monarca) en la que defendía las reformas y el derecho a gobernar del Zar.

13. Yulia Senchikhina, "Peter the Great's 'Brain Trust'", 37-38.

14. Título en ruso: *Razgovor dvukh priyateley o polze nauk i uchilishch*. Título en inglés: "A Conversation of Two friends about the benefit of the Sciences and Schools".

15. El texto original en ruso: V. N., Tatishchev, *Izbrannye Proizvedeniya* (selected Works) (Leningrado, 1979). 52-53. Sin embargo, yo me valgo de la traducción al inglés propuesta por Yulia Senchikhina en "Peter the Great's 'Brain Trust'", 40.

Con V. Tatishchev y en general con los demás intelectuales de la época de Pedro I, la filosofía se pudo ver a sí misma como un conocimiento autónomo<sup>16</sup>.

El segundo camino fue que, así como con su reforma modernizadora traía todos los materiales de Europa, pues “hasta las materias primas que se encontraban en Rusia en abundancia (madera de roble, papel, grano, setas, queso y manteca) eran preferibles, aunque más caras, si venían del extranjero”<sup>17</sup>. Incluso el Estado ruso también atrajo profesores e intelectuales de diversas regiones europeas. Así, por ejemplo, la academia de las ciencias, “Academia de San Petersburgo” y la “Academia Scientiarum Imperialis Petropolitanae”, que fue construida por el Zar Pedro I, en conjunto -vía cartas- con el alemán Gottfried W. Leibniz, y fue visitada por muchos de los más importantes científicos y filósofos europeos de la época. El también alemán Christian Wolff, uno de los profesores de filosofía más eminentes de su época, la visitó tras su inauguración en 1725<sup>18</sup>. Leonhard Euler (El genio matemático), Christian Goldbach (quien luego desarrollaría la conjetura que lleva su nombre) y Daniel Bernoulli, todos ellos de origen no ruso, también fueron miembros de la misma durante sus primeros años.

La tercera estrategia implementada por el Zar fue la de promover entre los nobles y estratos medios el que sus hijos estudiaran en Europa. Es así como, por ejemplo, fue educado Mikhail Lomonosov (1711-1765), quien si bien no provenía de una familia acaudalada, logró hacerse de los medios suficientes para entrar a la academia Esloavo-Griego-Latina en Rusia, y siendo uno de los mejores estudiantes fue enviado a continuar sus estudios en Alemania. Lomonosov, quien puede ser visto como el primer filósofo materialista ruso<sup>19</sup>, no sólo defendía con todas sus fuerzas la revolución de Pedro I, a quien veía como un monarca ilustrado, sino que además promovía a modo personal una serie de reformas aun más drásticas con las que pretendía sacar a Rusia de su sistema feudal. Aportó avances “proféticos” para las ciencias exactas y sociales: desarrolló una ley de la conservación de la materia en 1748 antes de que el francés A. Lavoisier lo hiciera en 1789 en su *Tratado elemental de química*; fue el primero en hablar, con algún tipo de “dato experimental”, de los átomos<sup>20</sup>; predijo, a un nivel teórico, la existencia de la Antártida; publicó una historia de Rusia, así como una serie de poemas y un texto de retórica; intentó, aunque fallidamente, reformar la gramática rusa -cosa que luego sería absolutamente necesaria-; sugirió la teoría de la luz como ondas y predijo la existencia de atmósfera en Venus. Es más, incluso antes de que Sir Benjamín Thompson -el conde Rumford- (1753-1814) publicara en 1798 en su

16. Para un estudio mucho más detallado sobre el episcopado ortodoxo ruso entre los años de 1721 y 1917 ver: Jan Plamper, “The Russian Orthodox Episcopate, 1721-1917: a Prosopography”, *Journal of Social History* 34: 1 (autumn 2000), 5-34, y Vasily Zenkovsky, “The Spirit of Russian Orthodoxy”, *Russian Review* 22: 1 (Jan. 1963): 38-55.

17. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 60.

18. Matt Hettche, *Christian Wolff*. <http://plato.stanford.edu/entries/wolff-christian/> (24 de enero de 2008).

19. Vitaly Bogatov, “Mikhail Lomonosov”, en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol.1, ed. Valery A. Kuvakin, (New York: Prometheus Books, 1994), 51.

20. Vitaly Bogatov, “Mikhail Lomonosov”, 51.



libro *An Experimental Enquiry Concerning the Source of the Heat which is Excited by Friction* sus reflexiones según las cuales el calor no era un fluido, sino algo relacionado con el movimiento, Lomonosov ya había defendido en 1748 en su texto *Razmyshleniya o prichine teploty i kholoda* (Reflexiones sobre la causa del calor y el frío), una tesis casi idéntica: "el calor es excitado por el movimiento"<sup>21</sup>. Asimismo, en su obra se puede encontrar la que considero era la idea de nación rusa que se formaba entre la intelectualidad para ese entonces: "Yo, hasta el día que muera, dedicaré mi vida a la lucha contra los enemigos de las ciencias rusas, tal y como lo he hecho durante los últimos doce años; los he representado en mi juventud y no los traicionaré en mi vejez"<sup>22</sup>.

De este modo, se hace patente cómo el filósofo ruso solía definir su nacionalidad como un proyecto, que había encabezado el Zar Pedro I, en el que no sólo se intentaba separar el conocimiento religioso de los demás conocimientos, sino que se intentaba alcanzar, o al menos imitar, a los países europeos. Incluso podríamos decir, a modo de conclusión, que, por un lado, el intelectual ruso reconocía que su nación, Rusia, no era ni Francia ni Alemania, sino que estaba atrasada en relación a estas potencias europeas, pero por el otro lado, se unía a este proyecto modernizador de Rusia. De esta manera, se empezó a formar un cierto aunque incipiente nacionalismo ruso, según el cual, ante el atraso de su nación, el ciudadano ruso -al menos el intelectual y el noble- debía hacer todo lo posible por ayudar a su país en ese proceso modernizador.

## 2. ENTRE LA RADICALIDAD ILUSTRADA Y EL CONSERVATISMO, 1740-1780

El movimiento ilustrado que defendía una verdad dualista (le daba razón tanto a la ciencia como a la teología, sólo que en campos distintos, creándose así una verdad teología y una verdad científica) y que había iniciado en Rusia el Zar Pedro I, Lomonosov y Tatishchev, entre muchos otros, tomó un giro aún más radical cuando, luego de la muerte del Zar, estos ideales se extremaron y la intelectualidad empezó a manifestarse abiertamente en contra de las ideas y verdades religiosas. Así, el movimiento ilustrado, antes apoyado por el Zar, y ahora encabezado por personalidades como Dmitry Anichkov (1733-1788), Pafnuty Baturin (1740-1803), Semyon Desnitsky (1740-1789) y Yakov Kozlesky (1728-1794), se transformó en explícitamente anti-clerical y anti-religioso.

El movimiento ilustrado inducido en Rusia por decreto del Zar Pedro I había producido para mediados y finales del siglo XVIII una aristocracia increíblemente culta, incluso si la comparamos con la aristocracia alemana o francesa del momento<sup>23</sup>. Además, la

21. Mikhail, V. Lomonosov, *Izbrannye filosofskiye proizvedeniya* (Obras filosóficas selectas) (Moscú, 1950), 598-599. Fragmentos traducidos al inglés citados en Vitaly Bogatov, "Mikhail Lomonosov", 53.

22. Mikhail V. Lomonosov, *Izbrannye Filosofskiye Proizvedeniya* (Moscú, 1950), 697. Fragmentos traducidos al inglés en: Vitaly Bogatov, "Mikhail Lomonosov", 53.

23. Sin embargo, las reformas de Pedro I habían escindido la naturaleza del alma del aristócrata ruso. El aristócrata ruso no era strictu sensu el heredero del aristócrata europeo, simplemente actuaba -por decreto-, como tal. Esto, a mi modo de ver, más adelante explotaría en el movimiento Decembrista cuando el noble ruso, ante las circunstancias históricas, tuvo que dejar de actuar como europeo.

mayoría de los hijos de los nobles eran enviados a estudiar en las mejores universidades de Europa Occidental, lo que producía una continua re-actualización de los ideales ilustrados en Rusia. Ahora bien, producto en parte de algunas de las ideas ilustradas que se promulgaban en Europa, cierta corriente de la intelectualidad rusa terminó por no compartir más la verdad con la iglesia. Ya no era suficiente con mantener dos verdades por separado, sino que la razón y la ciencia, sólo por sí mismas, serían capaces de conocerlo todo.

Es difícil encontrar este “radicalismo ilustrado” representado de una mejor manera que en la figura de Dmitry Anichkov. Anichkov, quien fue uno de los primeros estudiantes de la universidad de Moscú, era matemático, filósofo y lógico, y aunque por su fuerte crítica hacia la religión<sup>24</sup> no fue confirmado como profesor de la universidad por ocho años<sup>25</sup>, terminó siendo el primer filósofo étnicamente ruso que se sostuvo por un tiempo significativo en la cátedra de filosofía<sup>26</sup>. Según Anichkov, “La labor del filósofo es estudiar y explicar las causas de muchas cosas y responder al problema de la unión entre alma y cuerpo siempre manteniendo el sentido común y la lógica”<sup>27</sup>. Así, el problema de la *unión entre alma y cuerpo*, un problema en Rusia típicamente religioso, ahora era competencia del quehacer filosófico lógico-cientificista. Esto deja claro cómo a través de los ojos de esta radicalización ilustrada la labor de la filosofía en Rusia era también la de responder a las antiguas tareas religiosas. Claro, no desde un punto de vista religioso, como sucedía en la época medieval, sino desde el punto de vista de *la filosofía, de la lógica y del sentido común*.

Sin embargo, la crítica de la radicalización ilustrada no sólo enlistó a la artillería, como en el caso de Anichkov o de Baturin, en contra de la religión, sino que también, como en el caso de Desnitsky o Kozelsky, reaccionó contra el régimen zarista. Por este motivo el movimiento *ilustrado radicalizado* y sus representantes luego serían vistos con malos ojos por parte de la monarquía rusa.

Como contrapeso a este movimiento radical ilustrado surgieron en Rusia diversos movimientos conservadores, representados en parte por lo que en la bibliografía secundaria se viene denominando como *Freemasonry*: una masonería ilustrada que promulgaba por la libertad de pensamiento, que promovía el enciclopedismo francés y que, sin embargo, defendía una única verdad que fusionaba el conocimiento teológico con el científico en una forma mística altamente religiosa. Para los masones lo que había que hacer en Rusia era romper con el formalismo de las ideas religiosas y reconstruir

24. Anti-religioso y anti-clerical, Anichkov llegó incluso a poner en duda el origen “natural” de la religión (tesis fuertemente defendida por la Iglesia Ortodoxa rusa de ese entonces).
25. Vitaly Bogatov y Alexi Boldyrev, “The Russian Enlightenment of the Late Eighteenth Century”, en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*, Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994), 65.
26. Thomas Nemeth, *Russian Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/r/russian.htm> (24 de enero de 2008).
27. Dmitry Anichkov, en: *Izbrannyye proizvedeniya russkikh myslitelei vtoroi poloviny XVIII veka* (Obras selectas de algunos pensadores rusos de la segunda mitad del siglo XVIII) 2 vols. (Moscú, 1950) Vol. I, 171. Fragmentos traducidos al inglés citados en: Vitaly Bogatov y Alexi Boldyrev, “The Russian Enlightenment of the Late Eighteenth Century”, 65.



la verdad teológica en una forma más atractiva para lo social, lo político y lo filosófico, estableciéndolas como algo más cercano a lo que podríamos llamar una "fuerza moral". La idea de las logias masónicas era volver a retomar lo religioso y lo científico para producir un nuevo re-nacimiento en el hombre. En sus palabras: "El hombre en toda su más completa esencia no es singular, sino dual. Verdaderamente dual. Está el hombre externo y el hombre interno, hay un hombre corporal y carnal, y un hombre espiritual"<sup>28</sup>. Así que en oposición de la verdad dual de la época de Pedro I, la teoría masónica sostenía que el hombre renaciera re-configurando esta dualidad humana en cierto tipo de unidad espiritual que lo llevaría hacia Dios.

Asimismo, ante la presión de la radicalidad ilustrada, la masonería en Rusia se compactó rápidamente y pasó de ser un movimiento relativamente escaso en 1750 a ser un movimiento increíblemente común a finales de 1770, cuando casi todas las familias nobles tenían al menos un miembro en las logias masónicas<sup>29</sup>. Sin embargo, la masonería rusa, lejos de ser pro-nacional o anti-occidental como lo era la Iglesia Ortodoxa, estaba entretejida por el pensamiento intelectual europeo, especialmente francés. Rousseau, Voltaire y los enciclopedistas en general, para finales de la década de 1770, siendo su popularidad un producto del auge de las lógicas, ya eran incluso tema de conversación común dentro de la nobleza<sup>30</sup>. Como consecuencia, los términos "masonería" y "enciclopedismo" pasaron entonces a ser conceptos inseparables en la mente del noble ruso<sup>31</sup>. De modo similar, la concepción de la filosofía como o en relación con una "fuerza moral" se convertiría en un tema transversal dentro de la historia filosófica rusa.

Finalmente, si bien había una dualidad en la intelectualidad, fragmentada principalmente entre radicales ilustrados y conservadores, ambos sectores de hecho se encontraban terriblemente europeizados. Incluso, obligados desde la época de Pedro I a "imitar" a los nobles occidentales, los aristócratas e intelectuales rusos eran como extranjeros en su propia tierra; la mayoría ni siquiera hablaba ruso.

28. I. P. Yelagin, *Izobrazheniye vetkhogo... i dukhovnogo cheloveka* (Una imagen de oro... y el hombre espiritual) (San Petersburgo, 1798), 18. Citado en: Alexi Boldyrev, "The Challenge of Conservatism: The Masons and M. M. Shcherdatov", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994), 78.

29. Alexi Boldyrev, "The Challenge of Conservatism", 74.

30. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 89-90.

31. Alexi Boldyrev, "The Challenge of Conservatism", 75.

### 3. EL COMIENZO DE LA CRISIS, 1780-1812

Para el año de 1789, Francia entró en revolución y Rusia se vio afectada por ello. Los movimientos masónicos y radicales ilustrados, con algunos de los cuales ya se tenían problemas por ser anti-zaristas, empezaron a ser más hostigados, limitados y perseguidos por la monarquía. Y así se vio, por primera vez en los últimos 100 años, con malos ojos a las ideas producto del libre pensamiento. Prueba de ello sería el destierro del filósofo Alexander Radishchev (1749-1802) al año siguiente de la revolución.

Para finales del siglo XVIII Rusia tuvo que romper relaciones con la Francia revolucionaria, y la afrancesada nobleza debió volverse, por la realidad del mundo en que se vivía, una elite francófoba. Además, el resto de Occidente tal y como lo recuerda Nikolai Karamizin (1766-1826) en su texto *Las Cartas De Un Viajero Ruso* (1791-1801), le dio la espalda a Rusia:

“En el camino a Königsberg, dos alemanes se maravillaron cuando se enteraron de que un ruso podría hablar idiomas extranjeros. En Leipzig los profesores hablaban de los rusos como si fueran ‘bárbaros’ y no creían que tuvieran escritores propios. Los franceses eran aun peores: combinaban la condescendencia que sentían por los rusos que estudian su cultura con un desprecio por esos ‘monos que solo saben imitar’”<sup>32</sup>.

Finalmente, producto del reinado del terror de los jacobinos, la mitificación de Europa emprendida por los rusos cesó. La confianza ciega en la razón y en la ilustración se desvaneció. Se debió sustituir la identidad nacional que se había iniciado con la revolución de Pedro I por una nueva *forma de vida* basada en lo único no europeo que se tenía a la mano, lo “propiamente ruso”: el campesino. La princesa Dashkova lo expresaría de la siguiente manera: “Que los rusos seamos rusos, no copias de los franceses; seamos patriotas y conservemos la personalidad de nuestros antepasados”<sup>33</sup>.

Una figura importante dentro de la superación de la crisis en la identidad nacional de finales del siglo fue la del filósofo Alexander Radishchev, quien desde todo punto de vista era un modelo del enciclopedismo ruso conservador de aquella época. Así, por ejemplo, llegó incluso a tomarse tan en serio las ideas de Rousseau (expresadas en su primer discurso *Discurso sobre las ciencias y las artes* y en el *Emilio*) que envió a su hijo con su madre ¡a crecer “naturalmente” en la provincia de Saratov en el Volga!<sup>34</sup>. Sin embargo, a diferencia de Shcherbatov y de la mayoría de las logias masónicas, Radishchev no se cuidaba de sus afirmaciones anti-zaristas. Por este motivo y por no acatar una orden de censura, en 1790 fue enviado como “peligroso criminal de Estado” al exilio en Siberia, donde pasaría seis terribles años. Sus ideas eran radicales en todos los aspectos. Sin embargo, pese a su carácter extremista, reflejaban muchas de las tensiones reales de su época. La contradicción entre la clase noble y la campesina, el elevado estatus que recibía la ciencia, el problema religioso, el problema de una conciencia nacional basada en la contradicción entre lo europeo y “lo ruso”, etc. fueron siempre sus ejes temáticos.

32. N. M. Karamzin, *Pis'ma Russkogo Puteshstvennika* (Leningrado, 1984). Fragmentos traducidos al español citados en Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 107.

33. Tomado del texto de Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 112. Quien a su vez lo cita de H. Rogger, *National Consciousness in Eighteenth-Century Russia* (Cambridge, Massachussets, 1960), 247.

34. Cf. Pavel Shkurinov, “Alexander Radishchev”, en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin, (New York: Prometheus Books, 1994), 87.

Radishchev, atormentado en gran medida por la pregunta por el hombre ruso, que no era solamente el noble sino también el campesino, llegó a considerar "que vivir en sociedad, común y colectivamente, era el principio primario de la historia"<sup>35</sup> y que la felicidad de todos los hombres, nobles y campesinos, estaba precisamente en este "compartir en común". Así, su entendimiento de la historia incluía siempre a modo de trasfondo la idea de igualdad entre todas las personas<sup>36</sup>. Los escritos de Radishchev siempre fueron apasionados y sinceros, como si dejase en cada palabra su propia alma sujeta a la crítica o el halago del lector. En ellos podemos encontrar desde una epistemología mística y religiosa<sup>37</sup> que abogaba tanto por la mortalidad del alma del hombre como por la inmortalidad del ser humano<sup>38</sup> o por la imposibilidad de que la razón respondiera a las preguntas metafísicas, como una férrea defensa sociopolítica de la naturaleza social de la humanidad. Esta tesis, por supuesto, reaccionaba contra las ideas de Rousseau y Hobbes dominantes en aquella época. Radishchev lo expresaría de la siguiente manera: "Los hombres nacen para la sociedad. Su tardía madurez les prohíbe una dispersión como la de las bestias. ¡Oh Rousseau! ¿Hasta dónde tu ilimitado sentimentalismo te ha llevado?"<sup>39</sup>.

Esto demuestra cómo en los autores de finales de siglo como Radishchev se puede encontrar un renacimiento del olvidado campesino ruso y un ideal de nación que no consiste en imitar un modelo europeo, sino en plantear un deber ser de las cosas desde el propio estudio de Rusia. En palabras de Figes: "Si Rusia no podía convertirse en parte de Europa, debía sentir más orgullo por ser diferente. En aquella mitología nacional se le adjudicaba al suelo ruso un valor más elevado que los logros materiales de Occidente, y de ahí que tuviera la misión cristiana de salvar el mundo"<sup>40</sup>. Ahora bien, hay que señalar que para la identidad nacional rusa las cosas no serían tan claras. La solución de la elite no fue nunca la de adherirse a las propuestas comunales radishchevianas y volverse de este modo campesinos. La nobleza, que dominaba el francés, no sabía hablar ni escribir en ruso: un idioma que en realidad nunca se había terminado de inventar. Además Rusia, un imperio expansionista que englobaba bajo su manto de nación a las más diversas etnias, nunca se había preocupado, hasta entonces, por inculcar algo así como una identidad nacional dentro del campesinado y los pueblos que eran conquistados en las continuas expansiones militares territoriales emprendidas. La particular igualdad originaria entre las personas rusas que promulgaba Radishchev sencillamente nunca existió.

35. Pavel Shkurinov, "Alexander Radishchev", 98.

36. Pavel Shkurinov, "Alexander Radishchev", 98.

37. Finalmente Radischev era producto del conservatismo masón de la segunda mitad del siglo XVIII.

38. En los últimos años mucho se ha especulado sobre el carácter supuestamente contradictorio que oculta esta tesis defendida en el texto: A. Nikolaevich Radishchev, "O cheloveke, o yevo smernosti i besmertii". (Sobre el Hombre, su Mortalidad e Inmortalidad), en A. N. Radischev, *Izbrannyye filosofskiye sochineniya*, editado por Ya. Shachipipanov, (Moscú. 1949). Traducción al inglés de Frank Y. Gladnet y George L. Kline (1979). Reimpresión en: *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*, Vol. 1., editado por Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994), 114-128.

39. A. Nikolaevich Radischev, "O cheloveke". Página 114 en la reimpresión editada por Valery A. Kuvakin.

40. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 111.

#### 4. LOS DECEMBRISTAS, 1812-1825

Para la primera década de 1800 el panorama era desolador. Napoleón había sido coronado y le había declarado la guerra a Rusia. Hacia mediados de 1812, entre septiembre y agosto, Moscú fue semi-tomada por el emperador francés, quien incluso pasó tres días en el Kremlin. Por orden del conde Rostopchin, gobernador de Moscú, la ciudad fue quemada y, como represalia, el ejército francés minó la ciudad por tres semanas. Para fortuna rusa el invierno llegó temprano ese año y el ejército francés, desprovisto de provisiones, se vio obligado a retirarse. Fueron tiempos muy difíciles para el imperio ruso. Ahora bien, es importante notar que la guerra no paró con la retirada de los ejércitos franceses, como lo señala Nikolai Bestuzhev (1791-1855), quien fue uno de los teóricos más representativos del movimiento Decembrista:

“La guerra continuó cuando los hombres que lucharon, regresando a casa, emitieron por primera vez un murmullo de descontento entre las masas populares. Nosotros hemos derramado sangre, según decían, pero nos vemos obligados de nuevo a sudar para los propietarios de tierras. Hemos recuperado la tierra natal de las manos del tirano, pero los Señores nos subyugan de nuevo”<sup>41</sup>.

Esta vez la sensación de descontento no fue sólo experimentada por el pueblo, y por primera vez en la historia de Rusia el sentimiento de las masas campesinas convergió con las impresiones de la elite aristocrática. Para el aristócrata, que típicamente era o general o alto oficial de aquel ejército que defendía a Moscú, quien venció a Napoleón no fue sólo el invierno sino el mismísimo “espíritu ruso”, un alma que se encarnaba en la figura patriótica del hombre común: el campesino. Fue sólo gracias a ellos que Rusia continuaba siendo una nación independiente. Así, dado que para muchos de esos nobles y oficiales no bastaba con la mera simpatía hacia la causa de la gente común, sino que era necesario asumir la identidad de ese hombre común, surgió un movimiento de rusificación<sup>42</sup> que partía desde las elites: el Decembrismo<sup>42</sup>.

Éste puede ser entendido como un movimiento de acción política y social, en el que convergieron tanto el radicalismo ilustrado como el conservatismo de mediados del siglo XVIII. Emprendido desde las elites rusas, el movimiento, que fue profundamente influido por el enciclopedismo francés, propugnaba principalmente un anti-feudalismo que a nivel teórico ya habían iniciado filósofos como Lomonosov y Radishchev. Según Pavel Pestel (1793-1826), una de sus figuras más representativas, “la tierra era una propiedad común para toda la humanidad, y no sólo para individuos privados, por lo mismo ésta no podía ser dividida solamente entre pocas personas, excluyendo a otras”<sup>43</sup>.

41. Tomado de Nikolai Bestuzhev, en: *Iz pisem i pkazanii debakristov* (Desde las cartas y los testimonios de los decembristas) (San, Petersburgo, 1906), 35-36. Traducción al inglés de: Vitaly Bogatov, “The Decembrists”, en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994), 104.

42. En realidad este movimiento no recibió este nombre sino hasta después de diciembre de 1825, cuando los luego denominados decembristas intentaron tomarse, por la vía armada, el poder. Su nombre obedece entonces al mes en que se llevó a cabo ese fallido intento.

43. Varios, *Iz pisem i pkazanii debakristov* (Desde las cartas y los testimonios de los decembristas), 143. Traducción al inglés de: Vitaly Bogatov, “The Decembrists”, 105.

Ahora bien, pese a compartir una variedad de ideas generales, el movimiento siempre escaseó de un núcleo central y único, lo que terminó acentuado su carácter profundamente multiforme y multilateral. Todos querían rusificar, pero todos veían a Rusia de manera distinta, y como tal, todos proponían caminos diferentes. Por lo mismo, el regreso a eso que los aristócratas llamaban el "alma rusa", y que era representado tanto por la figura del campesinado como por configuración de la vida en común, terminaría siendo más una proyección producto de una invención idealizante que un regreso a algo verdaderamente concreto o verdaderamente existente.

Así, dada la multiplicidad y desunión teórica Decembrista, sus concepciones de lo que debía ser el quehacer filosófico tal y como en el caso de la imagen nacional, siempre fueron desiguales y multiformes. Para M. A. Fonvizin lo importante de la filosofía era su carácter epistemológico: "la filosofía significaba reflejar la nacionalidad en los objetos más altos del concomiendo humano"<sup>44</sup>. Por el contrario, para N. A. Bestuzhev, "la filosofía era la cosa más fundamental para conseguir el bienestar social"<sup>45</sup>. Y para otros, más conservadores y religiosos, como Mikhail Lunin, "la filosofía en todos los tiempos sirve solamente para designar los límites desde los cuales y hasta los cuales la mente humana puede ir. La rápida sagacidad humana ve estos límites y gira hacia el estudio limitado de Las Escrituras"<sup>46</sup>.

Sin embargo, tal vez el mayor problema que enfrentó el Decembrismo fue la incapacidad de transmitir eficazmente sus ideas. Los pensamientos de la elite sencillamente no podían ser comunicados al campesino, no por falta de disciplina, entusiasmo o esfuerzo, sino por falta de un lenguaje común entre ellos. El lenguaje ruso de aquel momento era sin duda un idioma torpe y oscuro, que combinaba una jerga burocrática conocida como *cancillería*, numerosos latinismos importados principalmente por los polacos, galicismos aristocráticos y un arcaico eslavo eclesiástico<sup>47</sup>. Uno de los nobles Decembristas expresó: "Si pudiéramos encontrar un lenguaje común con esos hombres -refiriéndose a los campesinos- ellos entenderían rápidamente los derechos y las obligaciones de los ciudadanos"<sup>48</sup>. Sin embargo, lo que estas esperanzas reflejan es que si se quería rusificar a Rusia, habría que inventar primero algo así como el idioma ruso.

Finalmente el movimiento Decembrista sólo duró hasta 1825, cuando tras un fallido y desorganizado golpe de Estado realizado en diciembre, el movimiento finalmente se disolvió. En 1826, 121 Decembristas fueron desterrados, y sólo 19 -los únicos que aún seguían vivos- pudieron regresar en 1856<sup>49</sup>. Sus ideas sociopolíticas,

44. Referencia no citada a M. A. Fonvizin en: Vitaly Bogatov, "The Decembrists", 109.

45. Referencia no citada a N. A. Bestuzhev en: Vitaly Bogatov, "The Decembrists", 109.

46. Mikhail Lunin, en *Izbrannye sotsialno-politicheskiye i filosofskkiye proizvedeniya dekabristov* (obras selectas sociopolíticas y filosóficas de los decembristas) 3 Vols. (Moscú, 1951), Vol. 3. 189-190. Traducción al inglés de Vitaly Bogatov, "The Decembrists", 111.

47. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 92.

48. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 118.

49. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 195.

que defendían la emancipación del campesinado, en el futuro fueron reconocidas y obtuvieron mediano resultado en 1861, cuando el Zar Alejandro promulgó la ley de emancipación de los siervos. Por otro lado, su legado filosófico, si bien no es extenso, pues el movimiento trascurrió muy rápido como para que las ideas lograsen compactarse en forma de tratados, sí es diverso y notable. Tal vez el movimiento acabó demasiado pronto y explotó cuando aún no era el momento de la revolución; o tal vez comenzó demasiado temprano, cuando aún no era posible transmitir las ideas revolucionarias de la clase noble al campesino. Sin embargo, y fuera como fuese, el Decembrismo marcaría como ningún otro movimiento las vidas de todos los intelectuales rusos que vieron en el resto del siglo XIX.

#### 5. PYOTR YAKOVLEVICH CHAADAYEV, 1825-1856

Tras el fallido intento de golpe de Estado, los controles de la monarquía sobre la expresión de las ideas se volvieron más estrictos; publicar filosofía lentamente se hizo imposible. Sin embargo, las décadas de 1830 y 1840, contrario a lo que sostiene un autor como Thomas Nemeth<sup>50</sup>, lejos de ser años oscuros fueron décadas prósperas en el desarrollo de la historia filosófica en la Rusia del siglo XIX. Es más, me atrevería a decir que todos los grandes movimientos filosóficos rusos del siglo XIX comenzaron en aquellas décadas de 1830 y 1840<sup>51</sup>.

Una de las figuras intelectuales más importantes de la época fue la de Pyotr Yakovlevich Chaadayev (1794-1856), cuyo legado para la historia filosófica rusa es innegable. Chaadayev provenía de una familia aristocrática y al quedar huérfano a temprana edad fue criado por su tía, la princesa A. M. Shcherbatova<sup>52</sup>. Sirvió durante varios años en el ejército que consiguió derrotar a Napoleón y tuvo las mismas impresiones de desmitificación europea que tenían los demás hijos de 1812. En el plano intelectual, Chaadayev es un autor difícil de abordar, más en un espacio tan reducido como éste, pues su sistema filosófico no fue constante e invariable a lo largo de su vida como el de Radishchev, sino que sufrió, al menos, tres grandes cambios. Sin embargo, y pese a sus giros intelectuales tan radicales, dos cosas siempre ocuparían todo espacio posible en la vida intelectual de Chaadayev: su amada patria Rusia y la filosofía. Importante aclaración es que para él nunca se trató de dos temas distintos, y su vida consistió en intentar responder a las dos cosas por una sola y única vía.

El primer momento de su vida intelectual está comprendido entre los años 1825 y 1831, momento en el que escribió las *Cartas Filosóficas*, que son tal vez su obra más conocida. Por las ideas que expresó en esta obra<sup>53</sup> fue considerado por el Zar, quien luego lo

50. Thomas Nemeth, *Russian Philosophy* (2006).

51. Valery A. Kuvakin, *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1 (New York: Prometheus Books, 1994), 176.

52. Zakhar Kamensky, "Pyotr Chaadayev", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1., ed. Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994), 131.

53. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 107.



condenaría a vedamiento permanente, como un lunático. Incluso fue condenado al arresto domiciliario y se ordenó, dada su supuesta demencia, que un médico lo visitara casi todos los días<sup>54</sup>. Y es que el impacto de la publicación de la primera de sus *Cartas Filosóficas* fue cataclísmico. Escrita aún en medio de la ira, producto del movimiento fallido, Chaadayev daba en ella una declaración nacional autocrítica cuya crudeza no tenía precedentes dentro de la intelectualidad rusa:

“Uno de los peores rasgos de nuestra peculiar civilización es que nosotros aún no hemos descubierto las verdades que en otros lugares ya se han convertido en trivialidades, incluso entre aquellas naciones que en muchos aspectos son bastante menos avanzadas que nosotros. Esto es el resultado de que nosotros nunca hemos caminado cogidos de la mano de ninguna de las otras naciones; nosotros no pertenecemos a ninguna de las grandes familias de la humanidad; no somos ni Occidente ni del Oriente... La gente de Europa tiene un aspecto común, un parecido de familia... un vínculo que los une... Pero nosotros rusos, como los hijos ilegítimos, venimos a este mundo sin patrimonio, sin ningún vínculo con las personas que antes han vivido sobre la tierra... Este es el resultado natural de una cultura que se basa por completo en lo prestado y en la imitación. Entre nosotros no hay un genuino desarrollo, no hay un progreso natural... somos como esos hijos que nunca han pensado por ellos mismos... todo su conocimiento está en la superficie de su ser y su alma está volcada hacia afuera. Esta es exactamente nuestra situación”<sup>55</sup>.

El segundo gran momento lo comprenden los años que trascurrieron entre 1832 y 1839 durante los cuales su visión sobre la historia y el destino ruso, mas no su concepción del quehacer filosófico, evolucionaron desde el punto de vista pesimista expresado en las *Cartas Filosóficas* hacia uno de carácter mucho más positivo, esperanzador y alentador. La Rusia histórica de su segundo periodo sí tenía futuro, y sus peculiares características, lejos de ser el problema, eran en realidad sus grandes ventajas. Esta tesis lo acercaba al movimiento eslavófilo que adquiriría firmeza durante esos años.

El tercer periodo intelectual en la vida de Chaadayev se ubica entre los años 1840 y 1856. En este momento, cuando su modo de entender los problemas filosóficos dada la des-religionalización<sup>56</sup> de sus ideas, cambió. Así, la religión que en sus primeros escritos iba de la mano con la actividad filosófica en la medida en que ambas educaban a las personas verdaderamente libres y a los individuos perfectos<sup>57</sup> pasó, en su tercer periodo, a ser no sólo algo ajeno al

54. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 185. Figes a su vez lo toma de R. T. McNally, *Chaadayev and His Friends* (Florida, 1971), 32.

55. Pyotr Y. Chaadayev, *Stati i prisma* (artículos y cartas) (Moscú, 1989). Traducción al inglés de Mary-Barbara Zeldin (1976). Reimpreso en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1, ed. Valery A Kuvakin (New York: Prometheus Books. 1994), 176-180.

56. Zakhar Kamensky, “Pyotr Chaadayev”, 137.

57. Zakhar Kamensky, “Pyotr Chaadayev”, 137.

quehacer filosófico, sino también a ser “nada más que un periodo del conocimiento humano a superar”<sup>58</sup>. De esta manera, al final de su vida Chaadayev terminó alejándose del recién formado movimiento eslavófilo y se acercó, sin sumarse explícitamente, a una posición en pro de la democracia radical como la de Vissarion Belinsky<sup>59</sup>.

#### 6. EL ESLAVOFILISMO, 1830-1861

Hacia mediados de la década de 1830 los eslavófilos surgieron en Rusia como una agrupación organizada que ofrecía una respuesta, distinta a la Decembrista, a la crisis desenmascarada en la primera Carta de Chaadayev. Horrorizados por la Revolución fallida en 1825 y por la guerra francesa de los primeros años del siglo, los eslavófilos rechazaban cualquier olor de ilustración y de Occidente. Su propuesta colocaba el énfasis, para solucionar el vacío en la identidad nacional, en manos de las tradiciones autóctonas que distinguían a Rusia. Vissarion Belinsky (1811-1848), quien fue siempre uno de los oponentes al movimiento eslavofilista, diría de ellos lo siguiente: “El fenómeno eslavofilista es un hecho, notable hasta cierto punto como protesta en contra de la obvia imitatividad y como evidencia de la necesidad de la sociedad rusa de un desarrollo independiente”<sup>60</sup>. Sin duda eso eran los eslavófilos: un movimiento que respondía a la crisis en la identidad nacional. Una crisis que se venía viviendo de una manera muy particular desde tiempos de Radishchev, que se había agudizado con la invasión napoleónica y que finalmente había reventado, fuerte y crudo, tanto en la primera *Carta Filosófica* de Chaadayev como en el intento de derrocar al Zar en 1825.

A diferencia de los Decembristas, los eslavófilos, si bien la totalidad de sus propuestas filosóficas no eran exactamente iguales, sí dieron una única y general solución al problema de identidad, materializada en la forma de una única, tipo quintaesencia, “personalidad” nacional. De esta manera, todas las preguntas relativas a la identidad nacional rusa, bien fueran respecto a las cosas más triviales o las más abstractas, fueron respondidas apelando a la mítica sustancia del “alma rusa”.

En las cuestiones cotidianas como el vestido, la comida o tipo de idioma, todos ellos

“adoptaron un determinado estilo de habla y un determinado modo de vestir, códigos diferenciados de interacción y comportamiento social, un estilo de arquitectura y de arte. Todos usaban zapatos de cuerda u abrigos hechos en casa; se dejaban la barba, bebían sopa de pollo y ‘kvas’, tenían casas de madera de estilo campesino e iban a iglesias de colores luminosos con cúpulas en forma de cebolla”<sup>61</sup>.

58. Cf. Pyotr Chaadayev, *Stati i prisma*, 97. Traducción al inglés: Zakhar Kamensky, “Pyotr Chaadayev”, 137.

59. Para una lectura algo distinta de la relación entre Chaadayev y el proceso de identidad nacional, véase Aizlewood, Robin, “Revisiting Russian Identity in Russian Thought: From Chaadaev to the Early Twentieth Century”, *The Slavonic and East European Review* 78: 1 (Jan. 2000): 20-43.

60. V. G. Belinsky, *Polnoye sobraniye sochineniy* (Obras completas) Vol. 10 (Moscú, 1986), 264. Traducción al inglés de Vyacheslav Serbinenko, “Slavophilism”, en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin, (New York: Prometheus Books, 1994), 140.

61. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 32.

Y en los asuntos intelectuales todos ellos vieron en la iglesia ortodoxa y en su visión de la misma como una teología mística y mesiánica, el camino a seguir:

"Creían con firmeza en la liberación de los siervos, ya que solo la comunión de individuos plenamente libres y conscientes podría crear el 'nabornost'<sup>62</sup>, de la iglesia Verdadera... Creían que el pueblo ruso era el único de todo el mundo que profesaba un cristianismo verdadero. Hacían mención al estilo comunitario de vida de los campesinos (una unión cristiana de amor y hermandad)... a su humildad, a su inmensa paciencia y sufrimiento, y a su disposición a sacrificar sus egos individuales por un bien moral superior, fuera de la comuna, la nación o el Zar. Con todas esas cualidades cristianas los rusos era mucho más que una nacionalidad: tenían una misión dividan en el mundo... Esa esta la visión del 'alma rusa'-un espíritu universal que salvaría el mundo cristiano-."<sup>63</sup>.

Y para muchos, incluyendo a tal vez demasiados de los intelectuales europeos, esta invención eslavófila de una cuasi-tangible "forma rusa" fue, e incluso sigue siendo, la verdadera "alma rusa" y la auténtica nacionalidad del país.

Sin embargo, esa imagen del imperio ruso como algo exógeno y distante al resto del mundo, nacida en medio del orgullo nacional herido y del resentimiento hacia lo europeo, le causaría a Rusia y a sus estudiosos, durante los últimos 150 años, mucho daño. Y es que aun hoy en día, como diría Orlando Figes, esperamos que los rusos sean "rusos"; que sus artistas, escritores y compositores sean el gueto cultural de "una escuela nacional", juzgándolos, no como individuos, sino siempre en la medida en que cumplan con ese estereotipo; esperamos que los rusos siempre se distingan por estar llenos de esa "alma rusa", de ese algo incognoscible y olvidamos que si bien en ellos sí hay algo ruso, también hay algo europeo<sup>64</sup>. Es esta ambivalencia la que en realidad conforma el esbozo de algo así como un "alma rusa".

Es más, por un lado, curiosamente, el concepto de un alma nacional, tipo quintaesencia, no era en realidad una idea o una búsqueda originalmente rusa, sino que fue un lugar común dentro del romanticismo europeo de la primera década del XIX. Así, sólo por dar un ejemplo, Friedrich Schelling (1775-1854), ampliamente conocido en la época del eslavismo en Rusia<sup>65</sup>, para mediados la década de 1820 ya había realizado la misma búsqueda de un alma nacional, pero en su caso un "alma alemana". Así que, en cierta medida, la misma búsqueda y el mismo objeto del "alma rusa" fueron ideas europeas más que autóctonas rusas.

62. "Nabornost", que probablemente proviene de la palabra rusa "sabor", era un término que se usaba tanto para denominar a la "catedral" como para denotar a una "asamblea". Para los eslavófilos significaba conceptualizar a la iglesia como una comunidad libre y de hermandad cristiana. Ver: Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 386.

63. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 387.

64. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 33.

65. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 387.

Ahora bien, por otro lado, en realidad no es tan sorprendente que la búsqueda eslavófila de una verdadera “alma rusa” haya convergido en la iglesia ortodoxa, y en especial en su forma mística medieval. A diferencia de las iglesias occidentales, cuya teología se basa en una comprensión razonada de la divinidad, la iglesia rusa cree que la mente humana no puede comprender a Dios, pues según su teología, todo lo que la mente humana pueda conocer será siempre inferior a Él. De esta manera, dentro de la teología rusa, la única forma de acercarse al Dios ruso es a través de la trascendencia espiritual de este mundo<sup>66</sup>.

También es importante destacar otras características relevantes la teología ortodoxa rusa. La iglesia rusa, que está contenida por entero en su liturgia y es cantada en su totalidad -lo que significa que para entenderla no hay que leer libros sino visitar sus monasterios-, es en general una experiencia emotiva. No hay estratificación social ni impedimentos al libre movimiento de la gente dentro de la iglesia durante la liturgia; se ora con los ojos abiertos y la mirada puesta en el icono, por lo que incluso se confiesa ante la figura, ante el icono de Cristo, y no en frente del sacerdote<sup>67</sup>. Así, para los eslavófilos (por ejemplo para Ivan Kireyevsky) la atracción irracional que se sentía por el misticismo de la iglesia rusa, atracción que según ellos el pueblo también sentía, conformaba no sólo una seducción hacia lo ruso, sino también la puerta verdadera y real a ello.

Kireyevsky le expresaría ese descubrimiento del “alma rusa” a Herzen, de quien ya hablaré más adelante, en una de sus cartas de la manera siguiente:

“Una vez me quedé de pie ante un altar y contemplé el icono de la Madre de Dios, que obra maravillas, pensando en la fe infantil de las personas que rezan ante esa figura; algunas mujeres y unos viejos enfermos se arrodillaron, hicieron la señal de la cruz y una reverencia hacia el suelo. Con una ferviente esperanza contemplé los rasgos sagrados y poco a poco el secreto de su maravilloso poder empezó a hacerse más claro para mí. Sí; no se trataba sólo de una tabla pintada; había absorbido durante siglos enteros todas aquellas pasiones y aquellas esperanzas, las oraciones de los afligidos y los infelices; estaba lleno de energía de todas aquellas plegarias. Se había convertido en un órgano vivo, un lugar de encuentro entre Señor y hombres. Pensando en ello, volví a mirar a los viejos, las mujeres y los niños de rodillas sobre el polvo, y el icono sagrado; y en aquel momento también pude ver los rasgos amados de la Madre de Dios y vi que miraba con amor y misericordia a esas personas sencillas, caí de rodillas y oré con devoción”<sup>68</sup>.

66. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 368.

67. Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 366-383.

68. A. I. Gertsen, *Byloe i dummy* Vol. 1 (Moscú, 1962), 467. Citado por Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 371.

Para entonces, y más allá de su labor sociopolítica en donde contribuía a la consolidación de un entendimiento de lo ruso a través del lente único y mesiánico de un "alma rusa", la filosofía tuvo en general una visión muy particular de sí misma. Prueba de ello da Ivan Kireyevsky (1806-1856), quien fue uno de los más famosos teóricos del eslavofilismo. Según él "la filosofía tal vez no se deriva directamente de la fe, incluso esta puede ser contradictoria a la fe; sin embargo, ésta sí nace de una orientación peculiar de la mente que es determinada por el carácter peculiar de la fe"<sup>69</sup>. En esa medida la especial configuración rusa debía exhibirse también en la filosofía nacional. Así, en general para el eslavofilismo, la filosofía no era tanto un saber independiente, sino más bien un derivado o un reflejo de una "alma rusa" más general que estaba conformada por una fe muy particular: una fe que propugnaba una comunidad libre y de una cristiandad mesiánica.

En 1861 con la abolición de la servidumbre en Rusia el movimiento, como muchos de los otros movimientos de la época, logró su parte de cometido. Sin embargo, y desde entonces, el movimiento del eslavofilismo, en su forma original, empezó lentamente a diluirse en medio de las otras fuerzas que se estaban gestando en la sociedad intelectual.

#### 7. EL COMIENZO DE LA FILOSOFÍA COMO INSTRUMENTO DE ACCIÓN (OCCIDENTALITAS, NARODNOST-ISTAS, Y DEMÓCRATAS RADICALES), 1840-1861

Para principios de la década de 1840, en lo que a la búsqueda de identidad nacional se refiere, surgieron en Rusia una serie de contra-respuestas a las ofrecidas por el movimiento eslavófilo y Decembrista. Esos movimientos surgieron porque gran parte de la intelectualidad tenía serias dudas respecto a la naturaleza cristiana del alma campesina; incluso la iglesia ortodoxa estaba preocupada por la recurrente imagen que se presentaba en la realidad de un campesino hereje. Vissarion Belinsky (1811-1848), famoso

filósofo de la época, defensor de varias de las más famosas tesis de la radical democracia y tal vez el más famoso opositor, de mediados del siglo XVIII, al estado de servidumbre del campesino ruso<sup>70</sup>, le expresaría a Gódol en una de sus cartas esta misma idea de desmitificación de la cristiandad del campesino ruso: "Pero pronuncia el nombre de Dios mientras se rasca la espalda. Y dice, respecto del icono: 'es bueno para rezar, y además sirve para tapar ollas'. Mire con atención, y notará que los rusos son por naturaleza un pueblo ateo con muchas supersticiones pero ni el más mínimo rasgo de religiosidad"<sup>71</sup>. En una carta abierta, publicada en 1847 y dirigida a los eslavistas, Belinsky complementaría:

"La salvación de Rusia no se encuentra en el misticismo, el ascetismo o la piedad, como usted sugiere, sino en la educación,

69. I. V. Kireyevsky, "On the Necessity and Possibility of New Principles in Philosophy", en *Russian Philosophy*, ed. James M. Edie et al. (Chicago: Quadrangle Books, 1965), 196. Reimpreso en Vyacheslav Serbinenko, "Slavophilism", 147.

70. Viktor Firsov, "Vissarion Belinsky", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994), 217.

71. V. G. Belinsky, "Pis'mo k, N. V. Gogoliu", en *Polnoe sobranie sochinenii* Vol. 4 (Moscú, 1960), 215. Tomado de Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 393.

la civilización y la cultura. No necesita sermones (ya ha oído demasiados) ni plegarias (ya las ha mascullado demasiadas veces), sino el despertar de la dignidad humana en el pueblo, un sentido durante siglo en el barro y en la suciedad”<sup>72</sup>.

Podemos señalar brevemente al menos tres de estos grandes movimientos, aunque debemos aclarar que no siempre fueron movimientos bien delimitados los unos de los otros.

El Occidentalismo ruso fue un movimiento que reaccionaba fuertemente en contra del eslavofilismo. Debía su nombre a la continua búsqueda de modelos de desarrollo de la Europa Occidental como único camino modernizador posible para Rusia. En general, no era un movimiento enamorado del *status quo* de Europa Occidental, sino más bien de los ideales, aspiraciones y objetivos que se encontraban en la filosofía y las artes occidentales<sup>73</sup>.

La teoría “Narodnost-ista oficial”<sup>74</sup> fue un movimiento que reaccionaba no sólo contra el eslavofilismo, sino también en contra del Decembrismo, y que además propugnaba una política social que preservara la monarquía. Debe su nombre a la palabra rusa “Narodnost”, que significa “carácter nacional”, y pretendía que Rusia volviera a su proceso de desarrollo histórico milenario sin acudir a modelos de desarrollo ni europeos ni asiáticos, justificando de este modo el conservatismo tanto social como intelectual. Así, y sin idolatrar al campesino ruso como hacían los eslavófilos, los “Narodnost-istas” creían que combinado el espíritu de la Ortodoxia, la autocracia y el “Narodnost” Rusia lograría cualquier empresa que se propusiera.

Entre sus principales figuras están las siguientes: el conde Sergei Uvarov (1786-1855), quien fue presidente de la Academia de Ciencias y ministro de educación pública; el historiador Mikhail Pogodin (1800-1875), uno de los líderes teóricos del movimiento conservador, famoso además por sus tesis sobre el quehacer histórico<sup>75</sup>; Fyodor Sidonsky (1805-1873), profesor de filosofía en la universidad de San Petersburgo, crítico feroz de los *demócratas radicales*, quien además pensaba, en contra de estos, que la filosofía no podía aprobar de ninguna manera a las revoluciones convulsivas que buscaban renovar el aparato estatal<sup>76</sup>.

La teoría demócrata radical era representada por algunas de las figuras intelectuales rusas más famosas del momento. Vissarion Belinsky (1811-1848), Alexander Herzen, (1812-1870), Nikolai Ogarev (1813-1877), Nikolai Chernyshevsky (1828-1889), Nikolai Dobrolyubov (1836-1861) y Dmitry Pisarev (1840 - 1868), por poner

72. V. G. Belinsky, *Polnoe sobranie sochinenii* Vol. 10 (Moscú, 1960), 212. Tomado de Orlando Figes, *El baile de Natacha*, 392.

73. Cf. John Somerville, “Some Perspectives on Russia and the West from the History of Russian Philosophy”. *Philosophy and Phenomenological Research* 13: 3 (Mar. 1953): 324-336.

74. Dentro de la bibliografía secundaria también suele denominarse los románticos conservadores.

75. Según Pogodin era imposible tener una cognición de las causas y los exentos reales. Estas causas y eventos sólo podrían intuirse en las sensaciones. Su conclusión era entonces que la historia humana debía ser siempre una interpretación personal y subjetiva y nunca objetiva, pero que continuaba siendo verdadera. Vitaly Bogatov, “The Philosophy of ‘official Narodnost’”, 165-166.

76. F. F. Sidonsky, *Vvdeniye v nauku filosofii* (introducción a la ciencia filosófica) (San Petersburgo, 1883), 319. Fragmentos traducidos al inglés citados en: Bogatov, Vitaly. “The Philosophy of ‘official Narodnost’ and ‘Russian Theism’”, 172.



77. De ahí que muchas veces se les denomine también como populistas rusos.
78. Venturini, F. *El populismo ruso*, 2 vols. (Madrid: Biblioteca de la revista de Occidente, 1975).
79. Alexei Pavlov, "Alexei Herzen", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994), 221-222.
80. Alexander Herzen, *Selected Philosophical Works* (Moscú: Foreign Languages Publishing House, 1956), 83-84. Citado en: Alexei Pavlov, "Alexei Herzen", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*. Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin, (New York: Prometheus Books, 1994), 222. Existe una versión en ruso de las obras completas de Herzen: Alexander Herzen, *Sobraniye sochineniy* (Obras completas), 30 vols. (Moscú, 1954-65).
81. Sobre la relación intelectual de estos dos exilados románticos véase el libro: Edward Hallet Carr, *Los Exiliados Románticos* (Barcelona: Editorial Anagrama, 1969).
82. N. P Ogarev, *Izbrannye sostsialno-politicheskiye i filosofskiyе proizvdeniya* (Trabajos sociopolíticos y filosóficos selectos) Vol. 2 (Moscú, 1952-56), 86. Traducción al inglés de Alexei Pavlov, "Nikolai Ogarev", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994), 232.
83. N. G. Chernyshevsky, *Izbrannye filosofskie sochineniya* (Obras filosóficas selectas) (Moscú, 1950), 50. Traducción al inglés de: Mikhail Masin, "Nikolai Chernyshevsky", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, ed. Valery A. Kuvakin (New York: Prometheus Books, 1994) 243 -244.

sólo los nombres de algunos de ellos, fueron defensores de los argumentos liberales. Además, sus publicaciones, que siempre fueron radicales (siendo esto una propiedad que comparten todos los individuos de *la teoría "demócrata-radical"*), escritas muchas veces desde el exilio, fueron increíblemente populares<sup>77</sup>.

Los demócratas radicales se caracterizaban por reaccionar abiertamente en contra del *status quo* ruso y su radicalidad de pensamiento los hizo casi a todos merecedores del exilio. En general buscaban, a través de señalar la incompetencia para gobernar del Zar, derrocar el sistema monárquico en Rusia. Asimismo, aboliendo la clase social alta rusa, pretendían acabar con la injusticia social. Y aunque no todos sus miembros apoyaban la revolución armada, todos buscaban la emancipación campesina<sup>78</sup>.

En cuanto a la concepción del quehacer filosófico, la producción de estos "demócratas-radicales" o "publicadores radicales" fue extensa. Sin embargo, siempre hubo una idea en ellos repetitiva: la filosofía no debe ser solamente una actividad crítica, sino que debe ser también un instrumento de acción para conseguir fines sociales y políticos. Herzen, por ejemplo, creía que la filosofía no debía aliarse, como argumentaban los eslavófilos y "Narodnost-istas", con la religión, sino que debía ser un saber independiente. No obstante, y muy seguramente influido esto por las ideas de Marx, la filosofía para él no debía conformarse con su valor cognitivo, sino que está llamada a transformar el mundo: las estructuras sociopolíticas y económicas<sup>79</sup>. Para él la vocación del hombre no era solamente lógica sino sociopolítica, de libertad moral y acción positiva<sup>80</sup>. Su compañero de vida intelectual, Nikolai Ogarev<sup>81</sup>, expresaría la relevancia de las teorías filosóficas al decir que "es tan necesario para el hombre producir una teoría sobre universo como es alimentarse"<sup>82</sup>. Y Nikolai Chernyshevsky expresaría estas ideas de una manera aún más radical: "las teorías políticas y todas las doctrinas filosóficas en general, han sido siempre creadas bajo la poderosa influencia de la situación social a la que pertenecen, y cada filósofo siempre ha sido un representante de alguno de los partidos políticos que en su tiempo contendían para predominar en la sociedad a la cual el filósofo pertenecía"<sup>83</sup>.

## ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

En 1861 se abolió la servidumbre, aunque sólo formalmente. Con el trascurso de los años finalmente “los siervos se convirtieron en campesinos, obtuvieron libertad jurídica, derecho a casarse libremente, dispusieron de la posibilidad de adquirir propiedad, emigrar, cambiar de oficio y recibir tierras”<sup>84</sup>. Sin embargo, para muchos de los intelectuales del momento, especialmente para los más radicales, la reforma no fue suficiente. Ellos querían una mayor revolución: un cambio sociopolítico y económico que incluyera, entre otras cosas, la abolición de la monarquía. Ningún de ellos logró verlo en una forma radical. Tras sus muertes, sus discípulos, en quienes seguramente depositaron la esperanza fueron arrastrados por voces aun más radicales y de mayor *práctica* política como las de Mikhail Bakunin, Pyotr Lavrov, Pyotr Tkachev y Nikolai Mikhailovsky. Voces que, *stricto sensu*, no recitaban el credo original de los movimientos previos a 1861. Desafortunadamente, considerar este nuevo giro en la historia filosófica rusa se escapa a las posibilidades de este escrito.

---

## Bibliografía

- Anichkov, Dmitry. En *Izbrannye proizvedeniya russkikh myslitelei vtoroi poloviny XVIII veka* 2 vols. Moscú: 1950. Citado en “The Russian Enlightenment of the Late Eighteenth Century”, Vitaly Bogatov y Alexi Boldyrev.
- Aizlewood, Robin. “Revisiting Russian Identity in Russian Thought: From Chaadaev to the Early Twentieth Century”. *The Slavonic and East European Review* 78: 1 (Jan. 2000): 20-43.
- Belinsky, V. G. *Polnoye sobraniye sochineniy*. Moscú: 1986. Citado en Vyacheslav Serbinenko, “Slavophilism”. Fragmentos traducidos al español citados en *El baile de Natacha. Una Historia Cultural Rusa*, Orlando Figes.
- Bestuzhev, Nikolai. En *Iz pisem i pkazanii debakristov*. San Petersburgo, 1906. Citado en “The Decembrists”, Vitaly Bogatov.
- Bogatov, Vitaly. “Mikhail Lomonosov”. En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 49-57.
- Bogatov, Vitaly. “The Decembrists”. En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centurie* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 103-112.

84. Hugo Fazio, *Rusia en el largo siglo XX. Entre la modernización y la globalización* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2005), 35-36.

- Bogatov, Vitaly. "The Philosophy of 'official Narodnost' and 'Russian Theism'". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries*, Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 163-175.
- Bogatov, Vitaly. & Boldyrev, Alexi. "The Russian Enlightenment of the Late Eighteenth Century". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 61-72.
- Boldyrev, Alexi. "The Challenge of Conservatism: The Masons and M. M. Shcherdatov". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 73-86.
- Carr, Edward Hallet. *Los Exiliados Románticos*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1969.
- Chaadayev, Pyotr. Y. *Stati i prisma*. Moscú, 1989. Traducción al inglés de Mary-Barbara Zeldin (1976). Reimpreso en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A Kuvakin. New York: Prometheus Books. 1994, 176 -188.
- Chernyshevsky, N. G. *Izbrannye filosofskie sochineniya*. Moscú, 1950, 50. Traducción al inglés de Mikhail Masin en "Nikolai Chernyshevsky".
- Cracraft, James. *The revolution of Peter the Great*. Cambridge, Harvard University Press, 2003.
- Fazio, Hugo. *Rusia en el largo siglo XX. Entre la modernización y la globalización*. Bogota: Ediciones Uniandes, 2005.
- Figes, Orlando. *El baile de Natacha. Una Historia Cultural Rusa*. Barcelona: Editorial Edhasa. 2006.
- Firsov, Viktor. "Vissarion Belinsky". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 207-218.
- Gertsen, A. I. *Byloe i dummy*. Moscú, 1962. Citado en Orlando Figes, *El baile de Natacha. Una Historia Cultural Rusa*.
- Gromov Mikhail y Kozlov Nikita. "The Beginning of Russian Philosophy". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 21-34.
- Herzen, Alexander. *Selected Philosophical Works*. Moscú: Foreign Languages Publishing House, 1956). Citado en Alexei Pavlov, "Alexei Herzen", en *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994.
- Herzen, Alexander. *Sobraniye sochineniy* 30 vols. Moscú, 1954-65.
- Hettche, Matt. *Christian Wolff*, 2006. <http://plato.stanford.edu/entries/wolff-christian/>.
- Kamensky, Zakhar. "Pyotr Chaadayev". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 131-119.

- Karamzin, N. M. *Pis'ma Russkogo Puteshstvennika*. (Leningrado, 1984). Citado en Orlando Figes, *El baile de Natacha. Una Historia Cultural Rusa*.
- Kireyevsky, I. V. "On the Necessity and Possibility of New Principles in Philosophy", en *Russian Philosophy*, editado por James M. Edie et al. Chicago: Quadrangle Books, 1965. Reimpreso en Vyacheslav Serbinenko, "Slavophilism".
- Kuvakin, Valery A., ed. *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1. New York: Prometheus Books, 1994.
- Masin, Mikhail. "Nikolai Chernyshevsky". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 238-246.
- McNally, R. T. *Chaadayev and His Friends*. Florida, 1971. Citado en Orlando Figes, *El baile de Natacha. Una Historia Cultural Rusa*.
- Mezhuev, V. M. "On the National Idea". *Russian Studies in Philosophy* 45: 2 (Fall 2006): 51-68.
- Nemeth, Thomas. *Russian Philosophy*, 2006. <http://www.iep.utm.edu/r/russian.htm>.
- Lomonosov, Mikhail. V. *Izbrannye Filosofskiye Proizvedeniya*. Moscú, 1950. Citado en Vitaly Bogatov, "Mikhail Lomonosov".
- Lunin, Mikhail. En *Izbrannye sotsialno-politicheskiye i Filosofskiye Proizvedeniya dekabristov* 3 Vols. Moscú, 1951. Fragmentos traducidos al inglés citados en Vitaly Bogatov, "The Decembrists".
- Ogarev, N. P. *Izbrannye sotsialno-politicheskiye i filosofskiye proizvedeniya*. Moscú, 1952-56. Citado en Alexei Pavlov, "Nikolai Ogarev".
- Pavlov, Alexei. "Alexei Herzen". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 219- 230.
- Pavlov, Alexei. "Nikolai Ogarev". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 231- 237.
- Plamper, Jan. "The Russian Orthodox Episcopate, 1721-1917: a Prosopography". *Journal of Social History* 34: 1 (autumn 2000), 5-34.
- Radishchev, A. Nikolaevich. "O cheloveke, o yevo smernosti i besmertii". En A. N. Radishechev, *Izbrannyye filosofskiye sochineniya*, editado por Ya. Shachipipanov. Moscú. 1949. Traducción al inglés de Frank Y. Gladnet y George L. Kline, (1979). Reimpresa en: *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 114 -128.
- Ryan, W. F. "Aristotle in Old Russian Literature". *The Modern Language Review* 63: 3 (July 1968): 650-658.
- Rogger, H. *National Consciousness in Eighteenth-Century Russia*. Cambridge,

- Massachussets, 1960. Fragmentos traducidos al español citados en Orlando Figes, *El baile de Natacha. Una Historia Cultural Rusa*.
- San Cirilo. En: *Skazaniya o nachele slavyanskoi pismennosti*. Moscú, 1981. Citado en Mikhail Gromov y Nikita Kozlov, "The Beginning of Russian Philosophy".
- Senchikhina, Yulia. "Peter the Great's 'Brain Trust'". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 35- 48.
- Serbinnenko, Vyacheslav. "Slavophilism". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 140-162.
- Shkurinov, Pavel. "Alexander Radishchev". En *A History of Russian Philosophy. From the Tenth Through the Twentieth Centuries* Vol. 1, editado por Valery A. Kuvakin. New York: Prometheus Books, 1994, 87-102.
- Sidonsky, F. F. *Vvdeniye v nauku filosofii*. San Petersburgo, 1883. Citado en Bogatov, Vitaly. "The Philosophy of 'official Narodnost' and 'Russian Theism'".
- Somerville, John. "Some Perspectives on Russia and the West from the History of Russian Philosophy". *Philosophy and Phenomenological Research* 13:3 (Mar. 1953): 324-336.
- Tatishchev, Vassily. N., *Izbrannye Proizvedeniya*. Leningrado, 1979. Citado en "Peter the Great's 'Brain Trust'", Yulia Senchikhina.
- Tschebotarioff, Valentine. "Faith and Reason in Russian History". *Russian Review* 13: 3 (July 1954): 186-192.
- Venturini, F. *El populismo ruso*, 2 vols. Madrid: Biblioteca de la revista de Occidente, 1975.
- Yelagin, I. P. *Izobrazheniye vetkhogo... i dukhovnogo cheloveka* (Una imagen de oro... y el hombre espiritual). San Petersburg: 1798), 18. Citado en "The Challenge of Conservatism: The Masons and M. M. Shcherdatov", Alexi Boldyrev.
- Zapata, R. *La philosophie soviétique*. Presses Universitaires de France, 1989.
- Zenkovsky, Vasily V. "The Spirit of Russian Orthodoxy". *Russian Review* 22: 1 (Jan. 1963): 38-55.

