

El concepto de *skitalec* en la historia de las literaturas eslavas

The concept of *skitalec* in the history of Slavic literatures



Julia Sarachu

Universidad de Buenos Aires
sarachuj@hotmail.com

Resumen

En el artículo se analiza la importancia del tópico del eslavo vagabundo o eslavo errante, y el motivo del deambular, el vagabundeo o errancia, en relación con la conformación de la identidad nacional rusa, y su aplicación posterior a todo el ámbito cultural eslavo como problema central de las literaturas, a partir del cual el teórico literario esloveno Ivan Prijatelj propone definir el carácter específico de la identidad eslava a comienzos del siglo XX. Se analizan los fundamentos filosóficos del concepto, los diversos aspectos en relación con los cuales produce sentido en el contexto cultural ruso y esloveno, su aplicación en algunas de las principales obras literarias y filosóficas de la literatura eslovena y rusa comparativamente, y el contexto ideológico europeo.

Palabras clave: literatura rusa; literatura eslovena; eslavo vagabundo; filosofía; siglo XIX.

Abstract

The article analyzes the importance of the topic of the wandering Slavic, and the reason of wandering, in relation to the conformation of the Russian national identity, and its subsequent application to the entire Slavic cultural sphere as a central problem of the literatures, from which the Slovenian literary theorist Ivan Prijatelj defines the specific character of the Slavic identity at the beginning of the XXth century. It is analyzed the philosophical foundations of the concept, the various aspects in relation to which it makes sense in the Russian and Slovenian cultural context, its application in some of the main literary and philosophical works of comparatively Slovenian and Russian literature, and the European ideological context.

Keywords: Russian literature; Slovenian literature; wandering Slavic; philosophy; XIXth century.

En el año 1900 el teórico literario esloveno Ivan Prijatelj (1875-1937) publicó en la revista literaria *Slovenka* el artículo “Tip slovanskega skitalca v ruski poeziji”. En el texto analiza la figura del slovanski skitalec, el eslavo errante o eslavo vagabundo, en la historia de la literatura rusa. La reflexión de Prijatelj parte del concepto de skitaletz¹ planteado por Dostoievski en “Discurso sobre Pushkin” (1880), y analiza el desarrollo del tópico en algunas obras fundamentales de la historia de la literatura rusa; sin embargo en su artículo amplía el campo de aplicación del concepto a todo el ámbito cultural eslavo, de hecho propone la cuestión del skitati se, el deambular, la errancia o vagabundeo, como problema central de las literaturas eslavas, a partir del cual se podría definir el carácter específico que funciona como centro de gravedad en torno al cual se construye la identidad eslava. De este modo plantea, por un lado, una relación con respecto al pasado, es decir, la definición del concepto es el resultado de la reflexión respecto de los procesos históricos y culturales atravesados por los pueblos eslavos durante el siglo XIX; pero al mismo tiempo interpela con respecto al futuro, señala el objetivo hacia el cual se encaminan las transformaciones políticas y sociales en el mundo eslavo en el exacto punto de inflexión del cambio de siglo. El concepto de skitalec, entendido como rasgo identitario específico, hace posible el establecimiento de relaciones comparativas entre las diferentes literaturas eslavas, lo que permite sistematizar el estudio en dicho campo. Pero además de funcionar como un principio interno de organización para la investigación en el área, también posiciona a las literaturas eslavas en el ámbito cultural europeo y en el contexto de la historia universal, en un momento decisivo de consolidación del orden económico y social del capitalismo global a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Prijatelj resignifica el concepto propuesto por Dostoievski en “Discurso sobre Pushkin”, porque si bien extrae los rasgos específicos de la problemática entorno a la figura del skitalec a partir del análisis de algunas obras centrales de la historia de la literatura rusa del siglo XIX, al ampliar la aplicación del concepto a todo el ámbito eslavo, despega los fundamentos del problema de los factores estrictamente coyunturales del contexto político interno en Rusia, y los relaciona con la posición geopolítica del mundo eslavo en general, respecto de los procesos sociales de Europa central. Esto permite la proyección del concepto de errancia durante el siglo XX, incluso más allá de los límites del mundo cultural eslavo: en primer lugar como elemento determinante en la constitución de la identidad de las culturas consideradas periféricas,² hasta derivar en la definición del concepto de nomadismo³ como función social de determinadas prácticas culturales en un contexto político específico.

Al comienzo del texto, Prijatelj define el concepto de skitalec como rasgo identitario específico en el ámbito cultural eslavo:⁴

1 La transcripción del ruso al alfabeto latino está tomada de Dostoievski (1978).

2 Desarrollo teórico en relación con las culturas consideradas periféricas en Deleuze, Gilles; Guattari, Félix (1978).

3 Desarrollo teórico en relación con el concepto de nomadismo en Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1988).

4 Todos los fragmentos citados del texto de Prijatelj fueron traducidos del esloveno por Julia Sarachu para este artículo.

El eslavo recibió la ilustración del extranjero y con ella también todos los frutos perniciosos para la supervivencia de la cultura. Detrás de otras naciones más avanzadas, se esforzaba por llenar su mente ávida de saber. Encontró todo para su mente en otra parte, pero para su corazón, para su alma, no encontró nada. Sintió tristemente el vacío de su corazón y la inquietud de su alma, sintió que le faltaba algo, que no tenía algo que antes sí tenía. Y se oyeron voces sobre el derecho arrebatado, sobre el paraíso perdido. Desde entonces, el eslavo busca sus derechos y su paraíso. Se esforzó y se satisfizo en otra parte. Y ahora busca sus derechos en otra parte. Busca el suelo, la tierra sólida que se le escapó debajo de sus pies. Pero los busca donde no están, porque no los busca dentro de sí mismo. Ya no sabe mirarse hacia adentro y buscar sus derechos nacionales en sí mismo, ya no sabe encontrarse a sí mismo, no sabe cómo subordinarse a sí mismo y ya no entiende cómo autogobernarse. Este es el tipo histórico del eslavo vagabundo (Prijetelj, 1900, p. 229).

La definición de *skitalec* se relaciona con el concepto de alienación desarrollado por Hegel en *Fenomenología del espíritu* (1807). En el capítulo "Independencia y sujeción de la autoconciencia; señorío y servidumbre", Hegel analiza la alienación en relación con la servidumbre como conciencia inesencial que tiene el principio regulador de su comportamiento fuera de sí misma: mediante el trabajo, el siervo produce la cultura bajo un principio rector extranjero, extraño a sí mismo; pero siempre lo hace desde sí mismo, con su propio cuerpo y mente, de esta manera exterioriza su interioridad, la objetiva (Hegel, 2008). En la medida en que modela el objeto exterior también modela el pensamiento y construye su deseo, encuentra sus propios fines; así surge el deseo de libertad, que no es un deseo de esto o aquello, sino el deseo de suprimir la diferencia (creada por la disciplina de la represión) entre la idea que ha elaborado de sí mismo y el mundo. El sujeto toma conciencia de la diferencia entre su ideal interno de cómo debe ser el mundo y lo que efectivamente es, informado por un principio regulador exterior a sí mismo; al mismo tiempo reconoce su capacidad de construcción del mundo mediante el trabajo, esto impulsa la iniciativa de adaptar la realidad al ideal interior, lo que promueve las transformaciones políticas y sociales. De este modo, se destaca el aspecto emancipatorio y pedagógico de la sumisión. En realidad, la concepción hegeliana propone la dialéctica de la dominación y servidumbre como paradigma de toda pedagogía, porque considera a la educación básicamente como un proceso de represión que progresa hacia la autorrepresión voluntaria, entendida como autodomínio (Hegel, 2010a). Por lo tanto, la estructura de la dominación, la alienación, también se manifiesta en el individuo al nivel de la relación entre la conciencia y el cuerpo: es necesario separar la conciencia del impulso natural, en definitiva separar la conciencia del cuerpo, la disciplina de la represión también implica la dominación del cuerpo por parte de la conciencia.

En cuanto a la elaboración de productos de alta cultura como por ejemplo la literatura, encontramos un proceso análogo en el capítulo de

Fenomenología dedicado al espíritu, "El espíritu extrañado de sí mismo; la cultura". Según Hyppolite en Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel (1940), en la obra de Hegel, los términos cultura y alienación tienen un significado análogo y el autor los utiliza alternativamente; la producción de alta cultura consiste en la adaptación de la interioridad a determinadas formas de expresión universalmente aceptadas, como por ejemplo los procedimientos literarios. Este trabajo implica, por un lado, la asimilación de la historia de la cultura universal desde el propio punto de vista, desde la manera propia de existir y sentir en el mundo; por otro lado, implica la objetivación de un contenido interno específico en un medio universal, anterior y exterior, que se acepta como principio ordenador y al mismo tiempo se modifica durante el proceso de trasposición de dicho contenido interno. Por lo tanto, el mecanismo lógico que propone Hegel para la interpretación del proceso de creación artística siempre implica dos momentos: el la formación o momento del ser dominado (la alienación), y el momento del reconocimiento de sí mismo en la propia producción, la contemplación de sí mismo como un otro en la obra en tanto elemento objetivo. En el desarrollo de un corpus literario en lengua vernácula se construye la conciencia nacional, la comunidad se conoce a sí misma en sus pensamientos y deseos, y llega a darse a sí misma sus propias leyes. En Filosofía de la Historia Universal (1837), Hegel relaciona directamente la producción cultural con el proceso de autodeterminación de los pueblos, la constitución del Estado es consecuencia directa del desarrollo de una alta cultura escrita en lengua propia. Por eso, en dicha obra, el filósofo posiciona a los eslavos en el contexto de la historia universal como pueblos ahistóricos, es decir, que aún no han desarrollado suficientemente su cultura, y por lo tanto no han logrado constituirse como Estados modernos, permanecen en condición de naciones sometidas a dominación extranjera y/o, como en el caso de Rusia, persisten en estructuras sociales y económicas anacrónicas, por ejemplo la servidumbre y una economía basada casi exclusivamente en la agricultura, sumado a un régimen político despótico con bajo nivel de alfabetización de la población (Hegel, 2010b).

A comienzos del siglo XIX surgen escritores eslavos que comienzan a producir intensamente literatura secular, pero escriben sin poder tomar como referencia una historia de producción de alta cultura en lengua propia, o en todo caso la producción cultural anterior es escasa, por lo tanto toman como referencia otras literaturas de Europa occidental (por ejemplo la literatura inglesa, francesa, italiana, alemana, etc). Esto los lleva a producir obras cuya recepción resulta problemática, ya que no interactúan con la cultura popular y entran en conflicto con la élite y el poder político. Dice Prijatelj:

Toda nación es un organismo en sí mismo. Hay tantos organismos como naciones diferentes. Y todo organismo sano es una cadena ininterrumpida de eslabones que están en constante contacto entre sí. Tan pronto como se rompe esta cadena, el organismo se enferma. Hasta hace poco, en las naciones eslavas, no había eslabones vinculantes entre la inteligencia y el pueblo. Entre la intelectualidad,

educada con espíritu extranjero, y los pueblos, se abrían incluso grandes abismos. De ahí esta enfermedad en los escritores eslavos, eslabones profundamente sensibles del organismo con una grieta en el corazón (Prijetelj, 1900, p. 232).

Según Prijetelj este pathos de la extranjería, la errancia, afecta a los escritores eslavos en su vida personal, así como también caracteriza a los personajes de sus obras. El deambular es la dinámica que impone el desacuerdo entre la idea y el contexto en el cual se intenta realizar. En el caso de la literatura eslovena se encuentra un ejemplo paradigmático de la figura del *skitalec* en la vida y obra de France Prešeren,⁵ el primer escritor que, entre 1830 y 1849, construyó una obra poética en lengua eslovena de acuerdo a los cánones de la literatura europea de la época, aprendidos durante su estadía en Viena donde se graduó como abogado.

A pesar de mil años de dominación austríaca, desde la cristianización y la incorporación del territorio de la actual Eslovenia al Sacro Imperio Romano Germánico en el siglo X, el idioma esloveno permaneció vivo en los hogares y aldeas campesinas; por otro lado, fue formalizado progresivamente a partir de la traducción de la Biblia realizada por el sacerdote protestante Primož Trubar (1508-1586), y luego desarrollado en versiones escritas de sermones, cancioneros y catecismos hasta comienzos del siglo XIX. Cuando Prešeren produce su obra, el único público lector capaz de consumir ese tipo de literatura era la pequeña burguesía de Ljubljana, que dependía fuertemente de la administración austríaca; además desde el punto de vista cultural, esta clase se encontraba completamente germanizada, porque tanto en la vida cotidiana como en los documentos oficiales de la administración del Imperio, no se usaba la lengua eslovena sino el alemán. De modo que el poeta escribía en ese momento para un público que aún no existía, ya que en los hogares campesinos no se leía literatura y escasamente se encontraban alfabetizados, por otro lado su obra fue considerada ofensiva y políticamente peligrosa entre la burguesía de Ljubljana; esto significó para el poeta el rechazo social, que tuvo como consecuencia la imposibilidad de ejercer su profesión de abogado y precipitó su vida en el abandono y el alcoholismo.

Prešeren fue un extranjero en Viena, donde aprendió las formas de la literatura europea, pero también fue un extranjero en su propia tierra. Debido a su origen campesino conocía perfectamente la lengua eslovena, y le dio la forma culta de la poesía romántica, pero quiso instalar la literatura eslovena culta en un ambiente germanizado que le resultó hostil, mientras el ámbito campesino permanecía iletrado, sometido política y económicamente, y controlado ideológicamente por la Iglesia católica que, aliada a la dominación austríaca, rechazaba la idea de secularización de la cultura. *Bautismo en la cascada de Savica* (1836) es el poema más importante de la obra de Prešeren, se trata de la recreación ficcional de la cristianización de los eslovenos: narra la historia del

⁵ Análisis de la obra de Prešeren en Sarachu (2021).

héroe Črtomir, quien resulta derrotado en la batalla contra los cristianos, en defensa de la libertad de su pueblo y la creencia en la diosa Živa. Según el teórico esloveno Dimitrij Rupel en *Palabras libres* (1976), la obra de Prešeren representa la tragedia de la conversión, ya que explora la cuestión de cómo es posible aceptar vivir bajo un principio extranjero, sin renunciar a las propias convicciones. De modo que, como Prešeren, también el personaje principal de su obra es un *skitalec* que no encuentra su hogar en ningún lugar, es un extranjero en su propia tierra y deambula en busca de la resolución del conflicto que surge de la disociación entre la idea interna y el orden exterior. A partir de Prešeren, la temática del desfase entre el sentimiento interior y la adaptación a las condiciones externas, fue el tópico fundamental de la nueva generación de escritores eslovenos, que, tomando la obra de Prešeren como modelo, comenzaron a desarrollar un corpus de obras literarias en lengua eslovena. De este modo la literatura funcionó como la única institución nacional durante la dominación austríaca, a través de la cual la incipiente generación de jóvenes intelectuales se opuso a la burguesía germanófila, y comenzó a construir el objetivo a largo plazo de la emancipación política que se logró en etapas a lo largo del siglo XX. Así, el desacuerdo entre el anhelo de emancipación (expresado en la literatura) y el contexto de producción de las obras, tuvo como consecuencia el enfrentamiento, por un lado con el orden austríaco dominante, pero también con la facción de la sociedad eslovena que apoyaba dicho orden (la Iglesia y la élite aliada a la autoridad austríaca). Esto provocó una fragmentación en el interior de la sociedad eslovena que primero se manifestó en el sector culto de la sociedad, entre la burguesía germanófila, (católica y monárquica), y los escritores nacionalistas liberales, quienes, a través de sus obras, promovían la emancipación política y cultural de la dominación austríaca en alianza con el mundo eslavo (movimiento ilirista y neoilirista). Finalmente el enfrentamiento se profundizó hasta derivar, durante la Segunda Guerra Mundial, en una guerra civil entre partisanos y colaboracionistas. En el año 1900, Prijatelj evidentemente no sabe que la discordia terminará en una guerra civil, pero cuando escribe su artículo está pensando en la evolución de la situación social y cultural eslovena a partir de Prešeren, y partiendo de esa reflexión toma el concepto de *skitalec* de Dostoievski y lo proyecta hacia el ámbito cultural eslavo en general. Sin embargo, en su artículo se ocupó exclusivamente de la literatura rusa, donde describe un proceso análogo al que se observa en el caso de la literatura eslovena.

Siguiendo el análisis de Dostoievski en “Discurso sobre Pushkin”, Prijatelj analiza en primer lugar el caso de Pushkin. Afirma que creó la literatura rusa, y que sus proyectos fueron continuados por los grandes realistas rusos; sin embargo, el principal referente intelectual de su producción fue la obra de Byron. Prijatelj sostiene que Pushkin parte del modelo de la literatura inglesa, pero lo enriquece a partir del contacto con la literatura popular rusa aprendida de la nodriza Arina Rodiónovna; de este modo, revoluciona las formas de la poesía clásica y desarrolla una obra que realmente interpela al lector ruso de la época. Según Prijatelj, Pushkin fue el primero en detectar la grieta en el alma rusa, y esa percepción la expuso en su obra mediante la presentación del carácter

de los personajes principales: en primer lugar Aleko, del poema "Los gitanos" (1927). Según el argumento del poema, Aleko no encuentra su lugar entre los formalismos de la alta sociedad afrancesada de su época, y huye con los gitanos en busca de libertad. Pero tampoco se adapta a los códigos de convivencia entre los gitanos, mata a su amante y por último es expulsado para continuar su peregrinaje sin rumbo. Luego Prijatelj afirma que Evgueni Onieguin (1832) es la obra más significativa de la producción de Pushkin, porque en ella se refleja la idiosincrasia del autor, la época y el sentimiento personal de Pushkin. Onieguin también es un *skitalec* que deambula impulsado por el tedio, según Prijatelj muy de moda en la sociedad rusa de ese momento, pero totalmente desconocido en el corazón del pueblo de su tierra. Onieguin hereda una propiedad de su tío, y aburrido de las reuniones sociales burguesas se traslada al campo; pero también allí rechaza los códigos de convivencia, juzga el comportamiento de los propietarios como demasiado simple y predecible, como una imitación ingenua de las costumbres burguesas urbanas, que a su vez son una imitación de los modales de la sociedad francesa e inglesa. Entonces los rechaza, los trata con desdén y se burla de quienes lo reciben con aprecio y admiración en su casa; esto deriva en un duelo en el que mata a su mejor amigo por una causa insignificante, de ese modo destruye la vida de las personas que lo rodean. Onieguin se aleja nuevamente, huye de la situación, y decide recorrer Europa; pero también se harta de vivir permanentemente de viaje y regresa a San Petersburgo, donde, en una reunión social, se reencuentra con la hija de un terrateniente a quien había rechazado cuando vivía en el campo. Ella ahora es la esposa de un militar de alto cargo en la administración imperial, y se ha transformado en el centro de atención de la sociedad. Onieguin intenta convertirse en su amante, pero la mujer lo rechaza, entonces nuevamente emprende un viaje por Europa, y así se ve impulsado una vez más a llevar una vida errante.

Prijatelj advierte que no solo en la construcción de los personajes, sino también en la biografía de Pushkin aparecen rasgos del *skitalec*. En la obra *El desarrollo de las ideas revolucionarias en Rusia* (1850), Alexander Herzen también establece la obra de Pushkin como la primera manifestación de una literatura rusa auténtica que se aparta de los esquemas imitativos de la literatura precedente, y aunque toma elementos del romanticismo inglés, sin embargo abreva de la lengua popular de las canciones rusas y "al expresar su pensamiento ésta (la lengua popular de las canciones rusas) surge naturalmente en su espíritu" (Herzen, s.f., Cap. "1812-1825"). Herzen afirma que las poesías revolucionarias de Riléiev y Pushkin se volvieron muy populares entre los lectores de la clase alta rusa y ejercieron una fuerte influencia en la sociedad, de modo que la literatura adquirió una dimensión política que en otros países de Europa había perdido hacía largo tiempo. Justamente por eso, debido al giro conservador que toma la política imperial a partir de la Revolución del 14 de diciembre de 1825, (que fue duramente reprimida), Pushkin primero fue enviado al exilio, luego se le permite regresar y es readmitido en los círculos de la alta sociedad, pero finalmente resulta asesinado a los 38 años en un duelo con un francés, en el que aparentemente su arma había sido sabotada para

que no pudiera defenderse. Herzen al final del capítulo presenta una lista de intelectuales asesinados o encarcelados, como evidencia de la dificultad que se presentaba para la expresión del pensamiento libre en el período entorno a la Revolución del 25. El filósofo afirma que a partir de las reformas introducidas por Pedro I (1672-1725) y hasta Nicolás I (1825), el gobierno había promovido una ideología del progreso y la civilización que había generado una tendencia imitativa de los modelos culturales de Europa occidental en la producción cultural hasta Pushkin. Pero luego de la Revuelta del 25 ocurre todo lo contrario. El poder, en alianza con la Iglesia ortodoxa, intenta reemplazar el paradigma de la Ilustración por la idea de la preservación de las estructuras sociales tradicionales, y propone la fórmula de religión y patriotismo frente a los intelectuales, a los que acusa de extranjerizantes. El giro conservador del gobierno con el tiempo terminó provocando una fragmentación ideológica de la intelectualidad rusa, a partir de la cual se desarrolló la polémica respecto del problema de la relación entre los modelos ideológicos, sociales, políticos y económicos de Europa occidental, y la implementación de los mismos en el contexto específico de Rusia: se cuestionaba la aplicación de esquemas foráneos, y hasta qué punto estos permitían el desarrollo, o si por el contrario corrompían y anulaban el carácter específico de la identidad nacional, mientras, por otro lado, no demostraban haber sido eficaces para resolver algunos de los problemas sociales fundamentales, lo que se había puesto en evidencia con el surgimiento del socialismo que comenzaba a representar una amenaza de desestabilización del orden político en Europa.

A este enfrentamiento ideológico se lo denominó la polémica entre europeístas y eslavófilos. Según Herzen, en un primer momento el movimiento intelectual en Rusia era exclusivamente europeísta, y sufría persecuciones constantes por parte del gobierno. Se concentraba entorno a la universidad moscovita y tenía como principales medios de difusión de ideas y democratización de la literatura a algunas revistas de opinión como por ejemplo *Telegraf* y luego *Teleskop*, donde Piotr Chaadáiev publicó su Carta filosófica que trajo como consecuencia inmediata el cierre del periódico. En los textos *Primera Carta filosófica a una dama* (1836) y *Apología de un loco* (escrita en 1837 y publicada en 1862), Chaadáiev plantea dos conceptos fundamentales basados en la teoría hegeliana: por un lado la idea de Rusia como pueblo ahistórico, es decir, sostiene que el escaso o nulo desarrollo intelectual ha provocado el estancamiento del pueblo ruso en un sistema político y social anacrónico, mientras los países de Europa occidental han progresado hacia nuevas formas de organización. Pero por otro lado, justamente debido al atraso en el desarrollo, considera que la sociedad rusa tiene la posibilidad de saltar los problemas que se han planteado a partir de la Revolución francesa en los países de Europa occidental, y proponer un modelo superador que permita la integración y superación del antagonismo entre Oriente y Occidente. La reflexión de Chaadáiev construye el concepto de una posición mesiánica de Rusia en el contexto de la historia universal, basada justamente en la alienación del pueblo ruso; propone un despertar a la conciencia del estado de atraso y sumisión política y cultural, con el objetivo de transformar las estructuras

de organización social para elevar la conciencia universal, a un nivel superior de realización. En este sentido, el carácter ahistórico del pueblo, su alienación, representa en el contexto mundial (siguiendo la lógica hegeliana) la potencia de transformación que es motor del cambio histórico (Hegel, 2008).

Volviendo a Herzen, en su texto reconoce que el sector eslavófilo no funcionaba meramente como propaganda ideológica de la política conservadora del régimen imperial, realmente constituía un movimiento intelectual que cuestionaba el progreso europeo. Los eslavófilos, también en sintonía con la teoría hegeliana, cuestionaban el proceso de la Revolución francesa que había provocado la destrucción de las instituciones sociales precipitando a la sociedad francesa, tras el derramamiento de sangre, en el despotismo y terrorismo de Estado. Pero esta interpretación del hecho histórico los llevaba a la negación de la idea de progreso y la defensa del despotismo de la política zarista, la sumisión a la Iglesia ortodoxa y el intento de preservación a toda costa del orden existente, tratando de evitar las transformaciones sociales que los europeístas veían como necesarias e inevitables. Según Herzen, también los europeístas reconocían en el socialismo un síntoma inequívoco del fracaso del principio de igualdad que había impulsado la Revolución francesa y luego no se había realizado. Pero sostenían que el contexto presionaba de manera inevitable la transformación de las condiciones materiales en Rusia, y que tarde o temprano esto provocaría una revolución. Herzen afirma que los europeístas compartían con los eslavófilos no solo el diagnóstico con respecto a la crisis social en Occidente, sino también coincidían en la apreciación del modelo de organización social de la comuna rusa como alternativa al modelo occidental. Pero los eslavófilos tomaban el ejemplo de la comuna como forma social no degradada, y esto los llevaba a aferrarse a la conservación de las instituciones establecidas; mientras los europeístas identificaban en la comuna como el modelo embrionario a partir del cual proponían orientar una reforma social profunda. De este modo se acusaban mutuamente de alienación: los eslavófilos acusaban a los europeístas de importar esquemas de pensamiento extranjeros decadentes y disfuncionales respecto del contexto ruso, por otro lado los europeístas los cuestionan por la sumisión ciega a la autoridad zarista y religiosa; pero a su vez, en el esquema de pensamiento de ambos, se considera la alienación como potencialidad para la elevación de la conciencia universal en el desarrollo de una forma de organización superadora de los conflictos sociales. Dice Herzen en el capítulo "Paneslavismo moscovita y europeísmo ruso":

La comuna no salvó al campesino de su servidumbre. Sin embargo, lejos de negar la importancia de la comuna, temblamos por ella, pues, en el fondo, nada hay estable sin la libertad individual. Europa, que no conocía esta comuna o la perdió en las vicisitudes de los siglos pasados, logró comprenderla. Rusia, que la posee desde hace mil años, no la comprendía hasta que Europa vino a decirle que en su seno guardaba un tesoro. Sólo cuando el socialismo comenzó a expandirse se apreció a la comuna eslava. Desafiamos a los eslavófilos a que nos prueben lo contrario/[...]/El socialismo, que divide definitivamente y profundamente a

Europa en dos campos enemigos, ¿no es acaso tan aceptado por los eslavófilos como por nosotros? En este punto podemos darnos la mano (Herzen, s.f., Cap. "Panenslavismo moscovita y europeísmo ruso").

Según Herzen la polémica alcanza su punto culminante alrededor de 1847/48, en ese momento se producen las Revoluciones de 1848 en Europa, con epicentro en la zona del Imperio austríaco. En Ljubljana, por ejemplo, se produjo la insurrección el 21 de marzo: según el sociólogo esloveno Dimitrij Rupel en *Palabras libres*, 10.000 campesinos ingresaron desde la periferia hacia el centro de la ciudad, saquearon e incendiaron edificios públicos y castillos, y quemaron los registros de las tierras, símbolo de los compromisos feudales (Rupel, 1976). Los intelectuales eslovenos actuaron como intermediarios entre las autoridades austríacas y el pueblo, al que apaciguaron con la promesa de que formularían un programa exigiendo la unidad política de la región eslovena como provincia con autonomía administrativa y representación parlamentaria proporcional dentro de Austria, y la equidad de la lengua eslovena en la administración pública y el sistema de enseñanza. Pero una vez que los levantamientos en todo el territorio de Austria fueron aplacados, mediante tropas austríacas en muchos casos integradas por soldados eslavos, las autoridades no cumplieron las exigencias del programa. Si bien la principal consecuencia de las Revoluciones del 48 fue la abolición de la servidumbre en el Imperio austríaco primero (en 1850) y luego en Rusia (1860), lo que siguió a los levantamientos fue un período de fortalecimiento del absolutismo en la región mediante la consolidación de la alianza estratégica de Rusia y Austria, ambos imperios con estructuras sociales de tipo feudal, una economía basada en la agricultura con escaso desarrollo industrial, y población mayoritariamente campesina y analfabeta. En el texto "Panenslavismo democrático" (1849), Engels critica duramente la posición del liberalismo nacionalista eslavo en el Congreso Paneslavo de Praga de 1848, donde Bakunin se enfrentó fuertemente con la posición de Marx. En dicho texto Engels se refiere justamente al rol que representaron los intelectuales eslavos, y en especial los eslavos del sur, durante e inmediatamente después de las revoluciones que se propagaron rápidamente por Europa en la primavera de 1848, los considera responsables del sofocamiento de la insurrección, y afirma que las exigencias de emancipación de los eslavos bajo Austria solo favorecían los intereses imperialistas de Rusia, que representaba en ese momento la principal fuerza política de la reacción, conservadora del orden feudal-absolutista. Luego analiza el rol de los eslavos desde la Edad Media en la historia europea, y llega a conclusión de que siempre han actuado al servicio de la dominación como fuerza de choque contrarrevolucionaria, por lo tanto considera que tanto en Rusia como en los países eslavos bajo Austria se concentra el principal enemigo de la Revolución. Sin embargo con el paso del tiempo, y en la medida que el movimiento revolucionario se desorganiza en Europa occidental mientras adquiere relevancia e intensidad en Rusia, Marx y Engels modifican en parte su perspectiva, y en el "Manifiesto comunista" de 1882 afirman que en la comuna rusa se encuentra el modelo o germen para una posible organización de la sociedad en sentido comunista: »si la revolución rusa da la

señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se completen, la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir de punto de partida para el desarrollo comunista" (Marx y Engels, 1981, p. 102). En la carta de 1893 al intelectual ruso Nikolái F. Danielson (Marx, Engels y Danielson, 1981), Engels responde a la pregunta acerca de si en Rusia, dadas sus condiciones específicas, es posible saltar la fase capitalista y desarrollar directamente una forma de organización socialista; el filósofo afirma terminantemente que esto no es posible. Como observamos en el fragmento citado anteriormente del "Manifiesto" de 1882, Engels sostiene que para que Rusia pudiera saltar la fase capitalista sería necesario que Europa occidental ya hubiera realizado una transición hacia el socialismo, de ese modo podrían generarse las condiciones necesarias para una transformación política de Rusia en ese sentido. De permanecer Europa occidental en el sistema de Estados nacionales integrados al orden económico capitalista, ese contexto impediría el desarrollo del socialismo en Rusia. Desde la perspectiva de Engels se entiende el nacionalismo eslavo como una forma de falsa conciencia, como forma de alienación, tanto la perspectiva conservadora que pretende detener el tiempo negando el contexto universal, como la posición de los liberales, cuyo ideal no se corresponde con las condiciones materiales. El desfasaje entre la idea y el contexto caracteriza de este modo las diferentes posiciones de los eslavos entorno a la problemática de 1848.

La figura del deambular en las literaturas eslavas no solo representa la alienación de la inteligencia que, divorciada del pueblo y enfrentada al poder político, nomadiza: es exiliada, encarcelada, silenciada, huye, busca estrategias para evadir la censura, fórmulas para solucionar el conflicto entre la idea que tiene de lo que debería ser, y lo que es efectivamente a su alrededor. También expresa la estructura de sentimiento de quien trabaja y vive en una tierra que no le pertenece, y, como en el sistema de gleba en Rusia, él mismo es comprado y vendido junto con la tierra permaneciendo siempre sometido a dura dominación. El tema aparece satirizado en la genial novela de Gógol *Almas muertas* (1842). Prijatelj en su artículo menciona a Gógol como uno de los principales autores rusos que vivieron sus vidas como *skitalec*, y también desarrollaron el motivo del eslavo vagabundo en sus obras. El crítico esloveno señala en primer lugar el hecho de que Gógol era ucraniano, en 1828 se trasladó a San Petersburgo donde conoció a Pushkin, quien lo introdujo en los círculos intelectuales y lo orientó en el desarrollo de su obra. En 1836 publicó la comedia *El inspector*, Prijatelj afirma que en dicha obra el joven se atrevió sarcásticamente a reírse burlón de toda Rusia, en especial de la alta sociedad y la burocracia; de modo que la publicación de la obra generó controversia, y esto impulsó al autor a viajar al extranjero donde escribió *Almas muertas* siguiendo la línea satírica de *El inspector*. En la primera parte de la novela la ironía adquiere una dimensión trágica, presenta una visión oscura y pesimista del mundo; así la obra se erige como una fuerte crítica de la sociedad rusa, lo que provoca el rechazo en los círculos de la alta sociedad, mientras se populariza y adquiere enorme relevancia entre los intelectuales con ideas progresistas. Sin embargo, Prijatelj considera, partiendo de la biografía del autor, que las

intenciones satíricas de Gógol se relacionaban con el idealismo del autor que proyecta una ironía un poco moralizante; pero definitivamente su objetivo no era oponerse y negar el orden establecido (como después lo haría el movimiento nihilista, según vemos por ejemplo en la novela *¿Qué hacer?* (1863) de Chernishevski). Prueba de esto sería el cambio radical de la posición del autor a partir de ese momento: se involucra intensamente en la religión y la Iglesia ortodoxa, escribe una segunda parte de *Almas muertas* en la que intenta redimir la imagen de la sociedad que había presentado en la primera parte, pero quema el manuscrito dos veces, en 1843 y 1845; luego en 1846 reinicia la escritura de la segunda parte, finalmente vuelve a quemar el manuscrito en 1852, pocos días antes de morir en una especie de trance místico: señala Prijatelj que lo encontraron tirado en el suelo frente al altar de los íconos religiosos. El texto que se conserva de la segunda parte es un fragmento de la primera versión. Por otro lado, en el libro *Pasajes escogidos de la correspondencia con amigos* (1847), Gógol reunió reflexiones marcadamente reaccionarias acerca de las principales problemáticas de la época, la publicación del texto lo enfrentó con los intelectuales demócratas que hasta entonces lo consideraban un escritor progresista y liberal. El famoso crítico liberal Bielinski publicó en 1847 en *El Contemporáneo* una carta abierta con el título "Carta a Gógol", en la que lo acusó de haber abandonado la tarea revolucionaria y haberse entregado a la obsecuencia del poder político. La carta, que afectó profundamente a Gógol, fue prohibida por el zar y circuló de manera clandestina mediante copias manuscritas durante dos décadas, de este modo cumplió un rol importante en la historia del movimiento revolucionario ruso de liberación. De modo que la obra de Gógol provocó rechazo tanto en los sectores conservadores de la sociedad como entre los progresistas, su posición en definitiva resultó incomprendida, y esto sumió al autor en una profunda angustia; pero evidentemente tanto la ironía satírica de *Almas muertas* como la reflexión conservadora de algunos escritos posteriores, implican la construcción de un sujeto de enunciación que observa la realidad social en perspectiva, desde una posición crítica. Entonces el contexto reacciona, la obra produce polémica, rechazo. El sujeto de la escritura en *Almas muertas* se involucra en la medida que ironiza, pero la ironía exige una posición distanciada, un desdoblamiento: en el yo, ucraniano en Petersburgo que participa amablemente del contexto, hay otro yo que en perspectiva se burla. En el yo, ucraniano en Petersburgo que se burla, hay otro yo, también extranjero, que se somete al orden establecido al cual pretende integrarse. Doble alienación. Por otra parte en la obra *Almas muertas* todos los personajes experimentan algún tipo de desdoblamiento de la personalidad, el personaje principal Chichikov es un estafador mitómano que recorre el territorio al ritmo de las diversas estrategias que implementa para enriquecerse, y a medida que resulta descubierto se ve obligado a trasladarse, y aunque siempre se propone comenzar de cero limpiamente, en cada nuevo contexto encuentra una nueva oportunidad para aprovecharse de la situación, y poseído por un impulso incontrolable otra vez se involucra en nuevas estafas. Sus planes en general se basan en realizar estafas al Estado, porque ha sido funcionario público y conoce los resortes de la burocracia. Por otro lado, entiende a la perfección el

ambiente superficial y en extremo formal de las convenciones de la alta sociedad, en ese conocimiento se basa para conseguir la ayuda que necesita para concretar sus planes. La sociedad de propietarios terratenientes en las pequeñas ciudades de provincia imita la moda de las grandes ciudades de Rusia, donde a su vez se imita hasta el absurdo la moda francesa, es decir, las señoras y señores de provincia actúan como copias de una copia. Mientras tanto, en las oficinas de la administración pública, se superponen una multitud de cargos sobre cargos y procedimientos sobre procedimientos que finalmente facilitan la estafa, porque crean una distancia enorme entre la realidad y los registros públicos estatales. Por un lado se encuentra la sociedad de terratenientes y burócratas, que viven completamente absorbidos en la actuación de formalismos vacíos; por otro lado la vida real de los siervos, en la cual la novela no penetra, pero la deja entrever como si se tratara de una dimensión paralela con la que cada tanto interconecta por momentos fugaces y circunstanciales. Justamente en esa desconexión se basa el plan de Chíchikov: el personaje sabe que hay una diferencia entre los registros oficiales de la propiedad de los siervos y la existencia real con vida de los mismos, entonces se propone comprar siervos muertos (almas muertas), porque en caso de poder demostrar ante el Estado que posee determinada cantidad de siervos, entonces puede hipotecar esa propiedad a cambio de una suma considerable de dinero. El planteo representa el concepto de alienación en su máxima expresión, en la medida que lleva al límite la diferencia entre la existencia real y la identidad individual: por un lado el ser real, vivo o muerto, por otro lado el registro de la existencia como propiedad del señor, y luego las sucesivas transacciones, gravámenes, procedimientos, que se registran uno encima del otro. Y el dato más revelador: la novela está basada en un hecho real que se difundió a través de los periódicos de la época. La anécdota se la contó Pushkin a Gógol.

El relato de Gógol podría servir como ejemplo para ilustrar la teoría de la identidad en Hegel, tal como la explica Slavoj Žižek en *Porque no saben lo que hacen. El goce como factor político* (1998). El filósofo esloveno basa su interpretación de Hegel en la teoría de conjuntos, sostiene que todo conjunto implica la proyección negativa de sí mismo, es decir, la identidad es un concepto abstracto que, como un conjunto, abarca dentro de sí una serie de objetos particulares (determinadas predicaciones, determinados símbolos); pero para abarcarlos en plano de igualdad dentro sí, supone el conjunto vacío, que sería la proyección negativa o la negación de la categoría que el concepto afirma. A partir de esa noción de vacío, el conjunto se empieza a llenar de elementos particulares que despliegan la serie y completan de ese modo el significado del concepto abstracto, lo ilustran, lo explican, lo desarrollan entiendo-espacio. Estos elementos niegan el vacío constitutivo del conjunto como concepto abstracto, se dice que niegan la negación, por lo tanto la identidad es la negación de la negación del vacío constitutivo del concepto abstracto. De este modo se puede decir que la negación del concepto en realidad lo constituye, la negación de la identidad es el fundamento de la identidad; el otro, el no-yo, funciona justamente como límite contra el cual defino mi propia identidad. Dado que la serie de conteo se despliega a partir de un punto de referencia vacío que queda

integrado a la serie como cero, el movimiento sería infinito si el conjunto no estuviera limitado por las circunstancias. La limitación dada por las circunstancias en una coyuntura determinada permite que se realice la síntesis del proceso dialéctico. Sin ese límite, que detiene en un punto el contrapunto indefinido, no se podría realizar la síntesis, que es solo un efecto retroactivo de proyección a partir de la detención. La síntesis ya está dada desde el inicio como cero a partir del cual comienza el conteo, solo se realiza, digamos que se vuelve autoconsciente, cuando se choca con un obstáculo circunstancial, con un otro, una excepción o caso límite, que detiene la proyección indefinida de la serie y permite la autorreflexión, la vuelta sobre sí mismo, el cierre del conjunto y la asignación del nombre. Por lo tanto la identidad no se construye partiendo del cero y llenando el conjunto, sino que es el contexto el que pone el límite que arroja al sujeto a la contemplación de sí mismo en perspectiva; de este modo genera las condiciones para la autorreflexión, que siempre implica un análisis retrospectivo que redefine. Toda definición de identidad es la alienación, la objetivación, la proyección (fuera de sí, en un otro) del propio vacío interno constitutivo, motivada por las circunstancias. A esta discordia constitutiva Žižek la denomina “la grieta ontológica constitutiva” de la identidad en la teoría hegeliana, que actúa como motor del proceso dialéctico (Žižek, 1998). Y en la consideración de esta paradoja intrínseca del proceso dialéctico se basa el concepto de la astucia de la razón hegeliana:

La astucia de la razón simplemente toma en cuenta la grieta ontológica constitutiva del otro: el hecho de que el otro nunca corresponde plenamente a su concepto. Por lo tanto, no debe ser obstruido; con la confianza de que de tal modo el otro se disolverá (transformará). Este procedimiento tiene su lugar en las relaciones interpersonales más íntimas, así como en la estrategia política [...]. Es decir: ¿necesita el otro desesperadamente la figura de un adversario “represivo”, en cuya ausencia toda su identidad se desintegraría? (Žižek, 1998, p. 98).

En este sentido el *skitalec* es alguien que deambula buscando ese límite contra el cual medirse para construir su propia identidad, y en el rechazo del contexto, en ese no encajar en ningún lado pero aún así continuar la búsqueda, se va encontrando a sí mismo, se autodefine. Bajo estos parámetros se podría pensar la ambigüedad en la relación, tanto de Pushkin como de Gógol, con respecto al poder político y la alta sociedad rusa; pero también se puede entender de ese modo la dinámica de los personajes de sus obras centrales: en el caso de Aleko y Onieguin, ya hemos comentado anteriormente el desfase permanente con respecto al contexto que desencadena la errancia; en relación a Chíchikov de Almas muertas, el deambular es impulsado por la dinámica de la estafa, por las acciones del personaje que, enredado en sus mentiras, termina poniéndose en evidencia a sí mismo al ritmo de la astucia de la razón hegeliana. Por otro lado en todos los personajes de la novela se manifiesta una inconsistencia intrínseca que bloquea la realización de cualquier identidad positiva: nadie es lo que dice ser, todos hacen como sí, en cada caso se verifica la hipocresía, la imitación de formas vacías, el simulacro. Y también por eso las obras se comportan como *skitalec*, es decir, causan rechazo porque interpelan permanentemente al contexto, utilizan al contexto como criterio objetivo contra el cual se miden.

Esto lo señala especialmente Prijatelj en su artículo: afirma que la literatura rusa, a diferencia de las literaturas europeas occidentales, se caracteriza por el hecho de que no existen escuelas literarias que establecen determinados criterios formales a partir de los cuales se realiza la composición de las obras. Prijatelj sostiene que en la literatura rusa cada escritor constituye una escuela en sí mismo, cada escritor proyecta a través de sus obras una visión general del mundo; de ese modo interpela al contexto, porque propone una lectura, una interpretación del mismo:

La literatura rusa surgió del medio de la sociedad rusa. Las condiciones sociales la guiaron y respondía a la mayoría de sus necesidades. De ahí proviene esa profunda característica de la literatura rusa y esos términos de la crítica rusa que son en este sentido completamente desconocidos para Occidente, como por ejemplo: tendencia, utilitarismo, comprensión del momento. La crítica rusa nunca aborda los productos literarios solo desde el punto de vista estético, aunque muchos de ellos también son verdaderas joyas en sentido estético. La crítica aparentemente habla sobre las obras de arte de los grandes escritores, pero en realidad se ocupa de la cosmovisión del escritor y sus respuestas a las preguntas sociales. A partir de esto también explicamos por qué en Rusia no hay escuelas literarias. Cada gran escritor es una escuela en sí mismo, que señala la visión del mundo del autor. Las escuelas, por otro lado, se diferencian sobre todo en cuanto a la forma, el género y el estilo. Muchas escuelas occidentales no son otra cosa que jugar con la forma, en la que yace un gran secreto artístico el cual se le añade a todo verdadero escritor con su individualidad. Los escritores rusos difieren solo en sus ideas, en su posición respecto del progreso cultural, político y moral de la sociedad rusa (Prijatelj, 1900, p. 230).

Y así como Prijatelj amplía el alcance de la figura del *skitalec* como concepto que permite definir la identidad de las literaturas eslavas en general, luego también va a introducir esta idea, que observa en la literatura rusa, para interpretar el proceso de la literatura eslovena: en obras posteriores Prijatelj afirma que sin la obra de Prešeren no se hubiera logrado la emancipación de la dominación austríaca (en Prijatelj, 1958); es decir, sostiene que la obra de Prešeren no se puede entender meramente en términos formales, en términos de la literatura como campo autónomo, sino todo lo contrario, debe leerse en relación directa con el contexto social y político. Esta idea que plantea por primera vez Prijatelj, después la desarrollan teóricos literarios eslovenos posteriores, como por ejemplo Dušan Pirjevec, Rastko Močnik, Dimitrij Rupel. De hecho la interpretación acerca del rol de la obra de Prešeren en relación con la historia socio-cultural y política de Eslovenia, se relaciona fuertemente con la operación que realiza Dostoievski en "Discurso sobre Pushkin". En 1880, con motivo de la inauguración del monumento a Pushkin, Dostoievski realiza un análisis retrospectivo de la figura y obra del poeta, lo posiciona como fundador de la auténtica literatura rusa e iniciador de una "tendencia de autoconocimiento" en la sociedad rusa (Dostoievski, 1978, p. 2), justamente porque en la obra de Pushkin aparece por primera vez la figura del *skitalec*, que Dostoievski propone o interpreta como representación de la identidad rusa: "Por primera vez ha sido captado

[el *skitalez*] entre nosotros, por Pushkin, y esto es preciso recordarlo" (Dostoievski, 1978, p. 4). Prijatelj en *Historia cultural, política y literaria de Eslovenia 1848-1895* (1958) presenta la obra de Prešeren en términos similares, como comienzo de la autorreflexión nacional que instala en la sociedad eslovena el anhelo de independencia cultural y política. Su análisis revisionista plantea la idea de que la obra de Prešeren inicia en la cultura eslovena la tendencia de concebir la literatura como campo de acción política, ya que, en el contexto de la dominación austríaca, la literatura era la única institución nacional eslovena, por lo tanto canalizó los reclamos de justicia social y autodeterminación, y no pudo desarrollarse de manera autónoma. A esta función social de la literatura luego Dimitrij Rupel en *Palabras libres* (1976) la denomina el síndrome cultural esloveno.

Tanto Dostoievski en 1880 como Prijatelj en 1900 presentan la figura del *skitalec* como cifra de la identidad nacional, que construyen a partir de la operación retroactiva de canonización del poeta que proponen como iniciador del proceso de autorreflexión. Dostoievski y Prijatelj se encuentran en el umbral del siglo XX, en un momento en que la acumulación de una producción literaria sin precedentes, tanto en la historia de la literatura rusa como de la literatura eslovena, promueve la realización de un balance, un análisis retrospectivo que permite redefinir la autopercepción del sujeto colectivo en el contexto de una situación social inestable: en Rusia se multiplican los atentados contra el zar y crece el movimiento revolucionario, que termina en la Revolución de 1917. Por otro lado los eslavos bajo dominación del Imperio austrohúngaro comienzan a exigir a partir de 1870 la conformación de una provincia con autonomía cultural y administrativa dentro del Estado. En 1913 el Reino de Serbia se independiza definitivamente del Imperio otomano, y en 1918, con la derrota y desintegración del Imperio austrohúngaro después de la Primera Guerra Mundial, se establece el Reino de los Serbios, Croatas y Eslovenos, que luego de la Segunda Guerra Mundial amplía su territorio; finalmente se constituye en 1945 la República Socialista Federativa de Yugoslavia. La reflexión de Dostoievski y Prijatelj, y su definición de la identidad rusa y eslava a partir de la figura del *skitalec*, ha funcionado como punto bisagra de articulación entre el proceso cultural del siglo XIX (el nacionalismo literario y el inicio de los movimientos sociales de emancipación política) y las revoluciones del siglo XX, que proyectaron tanto a Rusia como a Yugoslavia hacia la transformación de la sociedad en el sentido de la industrialización y la conformación de Estados modernos. Los textos de ambos autores representan un momento de toma de conciencia a partir del análisis de la producción literaria del siglo XIX y la canonización del poeta nacional, a quien se establece como principal referente de un movimiento cultural y social que se proyecta hacia el futuro, y luego precipita en las revoluciones del siglo XX. Esta toma de conciencia implica justamente una instancia de resignificación de la identidad nacional.

En "Discurso sobre Pushkin", Dostoievski plantea tres momentos en la obra del poeta. Afirma que en el primer período ya aparece por

primera vez en el poema "Los gitanos" la figura del *skitalec* como una intuición inconsciente (Dostoievski, 1978, p. 10). Según Dostoievski representa la fragmentación social del pueblo ruso: se trata de la juventud educada en la cultura extranjera, y lo fundamental es que no trabaja, entonces no interactúa con la tierra y el pueblo de su propio país. Sin embargo, experimenta una sensación de angustia relacionada con una nostalgia de la naturaleza al estilo de Rousseau, porque vive en un ambiente extremadamente hipócrita y formal que imita las costumbres de Europa occidental irreflexivamente. Esta inquietud abstracta lo impulsa a una fuga, una búsqueda fuera de sí mismo. Dostoievski agrega que también la adhesión al socialismo de los intelectuales de ese momento responde a ese mismo impulso de buscar afuera una verdad que deberían buscar dentro de ellos mismos:

No se halla fuera de ti la verdad, sino en ti mismo, domínate, hazte dueño de ti mismo, y se te revelará la verdad. No en las cosas está la verdad, no fuera de ti, y no en alguna parte más allá de los mares, sino ante todo en tu propio trabajo, en ti mismo. Si te vences, si te reprimes, te harás libre como nunca siquiera lo haz imaginado, y comenzarás una obra grande, harás libre a otros, y se te revelará la felicidad, porque cobrará plenitud tu vida, y comprenderás por fin al pueblo tuyo y su santa verdad (Dostoievski, 1978, p. 4).

Alienación, represión del impulso, trabajo, autodominación y libertad: el discurso de Dostoievski sigue al pie de la letra los pasos de la toma de conciencia entendida en términos pedagógicos como proceso de emancipación y motor del cambio histórico, porque de ese modo se hará libre, pero también dice que "hará libre a otros". Eso tiene que ver con la función que asigna al pueblo ruso en el contexto de la historia universal: Dostoievski piensa la autodeterminación cultural y social de los rusos como instancia decisiva en el contexto de la historia universal planteada como un todo cuyo fin último es la realización del espíritu (que es la conciencia del ser libre), es decir, concibe el problema en términos hegelianos. Luego Dostoievski detecta un segundo momento en la obra de Pushkin con la escritura de Evgueni Onieguin, en este poema el significado del concepto de *skitalec* alcanza una nueva dimensión que tiene que ver con el narcisismo del personaje, la alienación en Onieguin no solo está dada por el hecho de que, impulsado por el tedio, el personaje no encuentra su lugar en ningún lugar, y se traslada de la ciudad al campo, del campo se va a viajar por el mundo y luego regresa a Petersburgo. Dostoievski focaliza en el encuentro final con Tatiana y señala que, cuando Onieguin al final del poema parece reconocer el verdadero valor de aquella mujer y le declara su amor, en realidad no la ve a ella, solo se enamora de la fantasía que de sí mismo proyecta en ella. Con esta observación Dostoievski revela un aspecto importante de la alienación que ya había introducido en el análisis de Aleko, sin desarrollarlo: no hay verdadero intercambio con el medio, sino negación de la realidad sobre la que se proyecta un idealismo que es la imagen especular de sí mismo. Según Dostoievski en el artículo, la fragmentación social es la causa principal de la neurosis, el hecho de que la alta sociedad no trabaja, es decir, no se relaciona materialmente con el contexto, sino a través del filtro de una educación abstracta basada en la lectura de textos de literatura extranjera. A esta desconexión con la realidad que plantea Pushkin en Onieguin,

Dostoievski opone la figura de Tatiana, y afirma que, a pesar de que la mujer ha llegado a formar parte de los círculos sociales de la alta sociedad de Petersburgo, sin embargo mantiene su claridad mental y la capacidad intacta de ver las cosas como son, la realidad tras la pose y la máscara social, por eso rechaza a Onieguin, porque se da cuenta de que realmente no la ama y solo se encuentra poseído por el ánimo romántico y un capricho narcisista. Y este realismo en Tatiana, que la lleva a tomar una decisión en el sentido del orden moral, tiene que ver según Dostoievski con el hecho de que la mujer se ha educado en un ambiente rural, en un medio auténticamente ruso, y por lo tanto, a pesar de la ingenuidad de la joven cuando conoce y se ilusiona con la figura del hombre misterioso y sofisticado, luego, ante la desilusión y la crisis familiar que desata el crimen y la fuga de Onieguin, la mujer es capaz de tomar conciencia de su situación personal, lo ve tal cual es, y decide en consecuencia. Por el contrario Onieguin, que al principio aparece como un personaje desencantado que conoce el revés de todas las situaciones, en realidad no observa los hechos en profundidad, sino que los juzga superficialmente, y por eso se encuentra condenado a repetir compulsivamente el mismo patrón. No hay verdadera toma de conciencia en Onieguin, su comprensión no atraviesa el fantasma e interactúa permanente y únicamente consigo mismo. Por último, Dostoievski menciona un tercer momento en la obra de Pushkin, que se relaciona con lo que denomina su "capacidad de resonancia para lo universal" (Dostoievski, 1978, p. 8). Afirma que Pushkin en su escritura logra identificarse plenamente con el espíritu nacional de otros pueblos, esto revela un tercer aspecto de la alienación, un aspecto positivo, que, según Dostoievski, representa la esencia nacional rusa, explica el significado de la reforma de Pedro y la misión histórica del pueblo, que, según el autor, tiene que ver con realizar la reconciliación, es decir, la superación de las diferencias, tanto en el sentido de los nacionalismos como la fragmentación de clase en el interior de las sociedades, y también menciona las diferencias ideológicas, por ejemplo la oposición entre eslavófilos y occidentalistas; por último en el sentido de la superación de la oposición entre Oriente y Occidente, planteada por primera vez en *Apología de un loco* (1837) de Chaadáiiev como la misión histórica del pueblo ruso. Este concepto de la reconciliación aparece desarrollado en Hegel tanto en *Fenomenología del espíritu* (1807) como en *Filosofía de la Historia Universal* (1837), donde analiza la concepción moral del mundo de la ética protestante. En el caso de Hegel el concepto de reconciliación se relaciona principalmente con la aceptación de la dimensión material del hombre, que reconcilia su vida profana con el sentido religioso a partir de la fe: el hombre sacraliza su vida profana, ya no opone el mundo humano a la dimensión religiosa, por lo tanto organiza el mundo entorno al ideal ético que funda el Estado. En el caso de Dostoievski también aparece este aspecto, por ejemplo lo vimos en el análisis de la oposición Tatiana-Onieguin, sin embargo su texto enfatiza especialmente la reconciliación en el sentido de la "fraternal unión de toda la humanidad" (Dostoievski, 1978, p. 10) como el aporte específico del pueblo ruso al espíritu universal. Según Prijatelj el arte de Dostoievski nació del ensimismamiento ruso, y hasta tal punto expresa de manera auténtica la esencia del alma rusa, que su obra se ha incorporado a la historia de la literatura universal porque ha revelado un nuevo aspecto del

mundo del espíritu, una forma específica de sentir y ser en el mundo. Incluso Prijatelj sostiene que los escritores franceses y alemanes han intentado imitarlo, pero los resultados han sido negativos, precisamente por el carácter tan auténticamente ruso de su obra. Es como si en Dostoievski la cuestión de la alienación se hubiera internalizado, al punto de que ya no se presenta la oposición entre lo extranjero y el pueblo campesino, sino que la dualidad llega a manifestarse hasta el nivel de la conciencia individual, termina en una lucha interna de la conciencia consigo misma, como en *Memorias del subsuelo* (1864), donde el dilema moral, es decir, la cuestión del sentido de la acción que hace salir de sí misma a la conciencia y la conecta con el mundo, sume al personaje principal de la novela en una angustia que lo paraliza, y de este modo representa el problema de la libertad, no solo desde el punto de vista del efecto objetivo de cómo la decisión se proyecta en el mundo, sino desde la perspectiva de la transformación interna que producen en su propia conciencia las acciones que el sujeto realiza en el mundo. La libertad pone a la conciencia individual en el espacio liminar entre dos mundos que se reflejan uno en otro fatalmente: la oposición entre conciencia interior y mundo exterior resulta, por lo tanto, profundamente engañosa, no hay nada que pueda ocultarse ni ventaja que pueda obtenerse del ocultamiento, la mentira, la estafa y el engaño, porque todo lo que se proyecta hacia afuera a través de la acción se autorrefleja internamente. En su obra Dostoievski analiza la cuestión de cómo la existencia determina la conciencia, sentando las bases del existencialismo del siglo XX.

El problema de la alienación representado en la figura del *skitalec* constituye, según Prijatelj, el núcleo de la identidad cultural eslava, e implica por un lado el reconocimiento de una posición histórica de dependencia, al mismo tiempo que manifiesta un nivel de autocomprensión de la propia situación que habilita la proyección hacia el nivel de la autodeterminación. Esta autodeterminación se plantea a partir de la construcción de un sujeto colectivo paneslavo en oposición a otras culturas de Europa occidental, pero a su vez esta última oposición resulta contenida o superada en el contexto europeo y mundial. Es decir, la postulación de la identidad eslava busca incluir a la cultura eslovena en un sujeto colectivo que a su vez se inserta en el contexto mundial, no solo desde una posición de autodeterminación nacional, sino asumiendo cierta capacidad de liderazgo asada en la revelación de un nuevo aspecto de la conciencia universal que podría desarrollarse a partir del despertar de la conciencia o la toma de conciencia de los eslavos.

Bibliografía

- » Bielinski, V. (s.f.). Carta a Gógol (trad. de O. Lobos). Material de cátedra Literaturas Eslavas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- » Chaadáiev, P. et. al. (1997). Primera carta filosófica a una dama y Apología de un loco. En *Rusia y occidente* (pp. 13-58). Madrid: Tecnos.
- » Chernishevski, N. (2017). *¿Qué hacer?* (trad. de I. Reznickova y G. Guijarro Díaz). Editor digital Primo.
- » Deleuze, G.; Guattari, F. (1978). *Kafka. Por una literatura menor*. México: Era.
- » Deleuze, G. y Guattari, F. (1988). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pretextos.
- » Dostoievski, F. (1978). Discurso sobre Pushkin. En *Novelas y cuentos* (pp. 153-169). Buenos Aires: Océano.
- » Dostoievski, F. (2006). *Memorias del subsuelo* (trad. de A. González). Buenos Aires: Colihue.
- » Gógol, N. (2009). *El inspector* (trad. de J. L. Entralgo). Madrid: Alianza.
- » Gógol, N. (2011). *Almas muertas* (trad. de A. Vidal). Madrid: Alianza.
- » Gógol, N. (2013). *Pasajes escogidos de la correspondencia con amigos* (trad. de F. Guerrero-Solé). Salamanca: Sígueme.
- » Hegel, G.W.F. (2008). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- » Hegel, G.W.F. (2010a). *Filosofía de la Historia Universal*. Buenos Aires: Losada.
- » Hegel, G.W.F. (2010b). *Filosofía de la Historia Universal*. Buenos Aires: Losada.
- » Herzen, A. (s.f.). *El desarrollo de las ideas revolucionarias en Rusia*. Biblioteca Virtual Antorcha. http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/ideas_rusia/indice.html. (Acceso: 10/03/22).
- » Hyppolite, J. (1991). *Génesis y estructura de la "Fenomenología del Espíritu" de Hegel*. Barcelona: Península.
- » Marx, K. y Engels, F. (1980). *La cuestión nacional y la formación de los estados*. México: Siglo XXI.
- » Marx, K., Danielson, N. y Engels, F. (1981). *Correspondencia (1868-1895)*. México: Siglo XXI.
- » Prešeren, F. (2003). *Pesmi/Cantos* (trad. O. Prenz). Kranj: Municipio de Kranj.
- » Prijatelj, I. (1900). Tip slovenskega skitalca v ruski poeziji. *Slovenka*, pp. 228-232.
- » Prijatelj, I. (1958). *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina: 1848-1895*. Ljubljana: DZS.
- » Pushkin, A. (2020). Los gitanos (trad. de F. Franchi). En *Ficha de cátedra Literaturas Eslavas*. Buenos Aires: OPFyL.
- » Pushkin, A. (2013). *Evgueni Onieguin*. Buenos Aires: Colihue.
- » Rupel, D. (1976). *Svobodne besede. Od Prešerna do Cankarja*. Koper: Založba Lipa.

- » Sarachu, J. (2017). *Interpretación de la historia de la poesía eslovena a la luz de los procesos políticos, sociales y culturales que incidieron en la constitución de Eslovenia como estado nacional independiente*. (Tesis doctoral). Universidad de Buenos Aires, Argentina. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/tesis/article/view/9996>. (Acceso: 10/03/22).
- » Žižek, S. (1998). *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*. Buenos Aires: Paidós.