

saskab

<http://www.ideaz-institute.com/>  
Cuaderno 7

Irina M. Vershinina, Instituto de Latinoamérica de la Academia de Ciencias de Rusia,  
Moscú, Rusia

J

Johannes Maerk, Ideaz. Instituto de investigaciones interculturales y comparadas, Viena,  
Austria

## **VASOS COMUNICANTES: ANÁLISIS COMPARATIVO DEL PENSAMIENTO POLÍTICO Y SOCIO-ECONÓMICO EN RUSIA Y AMÉRICA LATINA (2013)**

### **RESUMEN:**

La ponencia analiza el pensamiento latinoamericano y ruso, haciendo hincapié en las similitudes (y en menor grado las diferencias) entre el pensamiento político y socio-económico entre dos espacios que son vinculándose cada vez más a través del espacio de BRICS, el mundo eslavo y el mundo latinoamericano. El debate sobre centro-periferia, la búsqueda de lo auténtico en el pensamiento y corrientes contra la occidentalización, cuestiones clave que trataban de abordar y que no perdieron su importancia hasta nuestros días están en el focus del presente trabajo. Además se va discutir como se inserta el pensamiento de estos dos espacios en la era de la globalización y en el nuevo escenario internacional más allá del mundo unipolar.

### **Introducción**

Cualquier pensamiento social (en el sentido lato de la palabra, es decir incluso el filosófico, económico, etc.) es un reflejo de los problemas que surgen en la sociedad, y el enfoque de su resolución se determina por el complejo de peculiaridades civilizacionales.

Al recurrir a las teorías, modelos y ideas ajenos a priori nos condenamos a los fracasos, siempre estamos alumnos es decir los que pisan los talones de los otros.

“Estamos en presencia de una crisis que, por su índole y sus manifestaciones, supera aquella otra, también muy grave, de los años treinta. No me parece que sea posible explicarla a la luz de teorías que surgieron en los centros hace más de un siglo: ni de las que exaltan las virtudes del capitalismo ni de las que condenan el sistema. Son teorías que han quedado a la zaga de los acontecimientos y también del enorme avance de los conocimientos científicos. El capitalismo ha evolucionado incesantemente y, conforme se desenvuelven y propagan las innovaciones técnicas, acontecen grandes transformaciones en la estructura de la sociedad, acompañadas de cambios de gran significación en las relaciones de poder que tanto influyen en la intensidad del desarrollo y la distribución social de sus frutos. A todo ello se añaden las consecuencias cada vez más notorias de la ambivalencia de la técnica. El anacronismo de esas teorías es muy serio en sí mismo y en sus consecuencias, pues son incapaces de interpretar los hechos y son contraproducentes en sus formas de acción. Una y otra vez la realidad rebasa el molde estrecho de conceptos que pretenden circunscribirse a lo económico, eliminando por asepsia doctrinaria elementos sociales, culturales y políticos que forman parte integrante de la realidad y que, junto con los elementos técnicos y económicos, tienen importancia creciente en las mutaciones estructurales de la sociedad”<sup>1</sup>.

Estas palabras escritas hace 30 años pertenecen a Raul Prebisch, pero parecen muy actuales ahora cuando el mundo está sufriendo la crisis, mucho más grave debido a su multidimensional y multifacética y que no se puede reducir sólo a lo económico, pero que cuya salida están buscandola en vía de neoliberalismo económico.

El Mundo tiene necesidad de nuevos proyectos alternativos que, en nuestra opinión, deben ser elaborados a base del pensamiento propio y la experiencia histórica propia, y los cuales tengan en consideración el arquetipo del pueblo que va a participar en éstos.

Justo por eso nos dirigimos a las diferentes corrientes del pensamiento latinoamericano y ruso en las cuales más que en ningunos otros países se reflejó la búsqueda de su propio camino hacia el desarrollo equitativo, justo y sostenido.

En este trabajo tratamos de analizar el pensamiento latinoamericano en su relación con otro pensamiento situado en los márgenes<sup>2</sup>, el mundo eslavo con especial énfasis en el ruso. Nos interesa como se piensa “desde” estos dos espacios “marginales”. “Marginal” denominamos todo aquello pensamiento que se genera fuera del núcleo principal del pensamiento humanístico y

<sup>1</sup> Prebisch, Raúl (1984): *La crisis global del capitalismo y su trasfondo teórico*. - Revista de la CEPAL, N22, p. 163.

<sup>2</sup> Aquí utilizamos el término “marginal” como una categoría de análisis sin ninguna conotación de orden ético.

social – es decir fuera de Europa Occidental y Estados Unidos. Entre este pensamiento “marginal” existen vasos comunicantes<sup>3</sup> es decir tal como en la dinámica de fluidos podemos observar un fluir de ideas comunes: la originalidad / imitación de las ideas, la problemática relación centro – periferia, la indigenización del saber.<sup>4</sup>

### **La búsqueda de lo auténtico en el pensamiento - las corrientes contra la occidentalización en América Latina (de la conquista a la antropofagia)**

*"La filosofía de la historia latinoamericana viene a ser expresión de la filosofía de la historia universal en la que se entrecruzan diversos proyectos. Tanto los proyectos de los pueblos colonizadores, como los de quienes han sufrido y sufren esta dominación. Proyectos diversos pero entrelazados, concurriendo hacia metas que resultarían ser semejantes y, por lo mismo, conflictivas. Los proyectos propios de los hombres y pueblos de esta nuestra América, en ineludible relación dialéctica, de estímulo y respuesta, con los del llamado mundo occidental."*<sup>5</sup>

El pensamiento (filosófico) latinoamericano se inició con la llegada de los primeros sacerdotes y monjes poco después de 1492 con la conquista y la posterior fusión de las Américas de los quechuas, los aztecas, los mayas y otros con España y Portugal. Desde luego estos pueblos ya tenían sus propias formas de pensar, sin embargo con la conquista quedó clausurado el desarrollo propio del pensamiento de los pueblos autóctonos.

Por lo tanto, el desarrollo de pensamiento latinoamericano comenzó con la corriente filosófica dominante en la Península Ibérica del siglo 16: la escolástica aristotélica–tomista que obtuvo en las universidades recién fundadas como Santo Domingo (1505), Lima y México (1553) la protección y promoción oficial. Las órdenes religiosas (especialmente dominicos, agustinos, y desde la mitad del siglo 16 los jesuitas en particular) eran los más importantes exponentes de esta escolástica quienes eran responsables de la educación y de la cristianización de los pueblos indígenas subyugados.

El objetivo era formar a los subordinados en el Nuevo Mundo en las ideas y los valores del estado español y de la corona española. Así la escolástica estaba estrechamente asociada con la

---

<sup>3</sup> En física vasos comunicantes pertenecen a la dinámica de fluidos que reciben agua del mismo venero. Cualquier cambio en uno de ellos repercute en los otros (disponible en la página <http://www.sc.edu/es/sbweb/fisica/fluidos/dinamica/vasos/vasos.htm>)

<sup>4</sup> Uno de los autores ha publicado ya bajo la perspectiva de vasos comunicantes “Vasos comunicantes. El pensamiento latinoamericano en y desde el mundo” en: Andrzej Dembicz (ed.), América Latina. Interpretaciones a inicios del siglo XXI, CESLA/CEISAL, Warsaw University, 2009, pp. 41- 51. Véase también el Simposio 356 - Dependencia y autenticidad: Vasos comunicantes entre la filosofía canadiense y latinoamericana-caribeña en el marco del 54 Congreso Internacional de Americanistas, Viena, Austria en julio de 2012.

<sup>5</sup> Zea, Leopoldo (1978): Filosofía de la historia americana, México: Fondo de Cultura Económica, p. 25-26.

clase alta criolla y la burocracia colonial española y dominó el quehacer filosófico durante los siglos 16 y 17. En Europa en cambio surgieron ya las corrientes post-escolásticas: el empirismo inglés (Locke, Hume) y el racionalismo francés (Descartes). Así por ejemplo, el *Discurso del método* de Descartes, publicado en Europa en 1637, fue conocido en el Nuevo Mundo casi un siglo más tarde.

Pero a mediados del siglo 18 en América Latina cada vez más estas ideas ilustradas cobran más importancia: en 1771 el virrey del Perú aprobó un plan de estudios que incluyó las ideas de Leibniz, Bacon y Descartes y en 1781 el mexicano Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1745-1783) publicó sus *Errores del entendimiento Humano*. El libro fue una crítica de la escolástica que se refiere a las ideas de Leibniz y Descartes y se dirigió contra la doctrina imperante de Tomás de Aquino. Gamarra definió la filosofía como el conocimiento de la verdad, del bien y del honorable: esto podría lograrse sólo a través de la iluminación de la naturaleza y de las conclusiones extraídas de la razón sin referente religioso.

Una vez consumida la independencia que llegó a casi todos los países de América Latina hasta 1830, la cuestión de la autenticidad del pensamiento en América Latina fue una de los enfoques principales de dos pensadores argentinos: Juan Bautista Alberdi (1810-1884) y Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888).

Alberdi formuló como uno de los primeros pensadores hispánicos la pregunta, ¿en qué medida se puede hablar de una filosofía auténtica latinoamericana? Punto de partida son sus "Ideas para presidir a la confección del curso filosofía contemporánea" pronunciadas en el Colegio de Humanidades, Montevideo en 1842 fue la contradicción entre una filosofía universal y una filosofía particular. Para Alberdi no existe una solución universal para todas las preguntas de todos los tiempos, ya que no puede haber una solución universal para todas las preguntas: "No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano."<sup>6</sup> En el ya mencionado discurso en cambio el autor afirma que sólo existe una filosofía "particular", una filosofía "de cada época y de cada país ha sido por lo común la razón, el principio o el sentimiento más dominante y más general que ha gobernado los actos de su vida y de su conducta

---

<sup>6</sup> Gaos, José (1982): *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, México: UAS, tomo 1, p. 302.

(...). Es así como ha existido una filosofía oriental, una filosofía griega, una filosofía alemana, una filosofía inglesa, una filosofía francesa y como es necesario que exista una filosofía americana."<sup>7</sup> En consecuencia, la filosofía iberoamericana sería una propuesta de solución para los problemas de la gente en este continente: el problema de la libertad, el problema de la organización social y el problema del progreso. Alberdi anticipa con estas preguntas una discusión sobre el papel fundamental *práctico* de la filosofía para el continente latinoamericano: "(...) la discusión de nuestros estudios será mas que en el sentido de la filosofía en sí; en el de la filosofía de aplicación, de la filosofía positivista y real, de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos países."<sup>8</sup> En un punto desde luego Alberdi es fiel al eurocentrismo de su época: la solución de los problemas latinoamericanos viene de la adaptación de las ideas europeas en el continente, una posible aportación de las ideas autóctonas (americanas) descarta por completa<sup>9</sup>.

De manera similar, el segundo autor argentino, Domingo Faustino Sarmiento distingue en su obra principal "Facundo. Civilización y Barbarie" dos formas fundamentalmente diferentes de la sociedad latinoamericana: por un lado, la sociedad bárbara, americana e india y por otro lado, la sociedad civilizada, europea y española. Para Sarmiento España fue el primer país que ha civilizado a la América bárbara. Sin embargo, después de la independencia de América Latina, el progreso de la sociedad no estaría garantizado por España, sino por los Estados Unidos. Justificó esto con el tremendo auge económico del "hermano mayor en el norte", y urgió un replanteamiento de la política de inmigración: se pronunció a favor de una mayor promoción de la inmigración europea, sobre todo anglosajona porque ellos están libres de cualquier mezcla con otras razas (sic) y poseía más energía física e intelectual.

Las dos propuestas de Alberdi y Sarmiento son la base de una feroz política de modernización basado en el eurocentrismo y a partir de la segunda mitad del siglo 19 del positivismo. Este último ofrecía las utopías sociales de la libertad y la dignidad humana al mismo tiempo que rechaza las enseñanzas espiritualistas de la Iglesia Católica. La autoridad de la teología debe ser sustituida por la autoridad de la ciencia, la religiosidad por el ateísmo y el agnosticismo. Al mismo tiempo esta filosofía importada desde Francia obtuvo se impacto en las dictaduras del continente (sobre todo en Brasil y México).

---

<sup>7</sup> Gaos, *ibidem*, p.302

<sup>8</sup> Gaos, *ibidem*, p.305.

<sup>9</sup> Esta postura se opone de manera tajante a la frase de José Martí publicada en 1891 "Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra." (Martí, 2005: 34).

A partir del siglo 20, el péndulo de las ideas se volteó al otro lado: Los mexicanos Antonio Caso (1883-1946) y José Vasconcelos (1882-1959) trataron de superar el positivismo. Ellos establecieron en 1907 en la Facultad de Derecho de la Universidad de la Ciudad de México la *Sociedad de Conferencias* que fue posteriormente renombrado *Ateneo de México* (1909-1914)<sup>10</sup>. Los miembros eran un grupo de jóvenes<sup>11</sup> intelectuales que comenzaron a interesarse por la literatura y la agitación social y política, además de la filosofía. Los *atenistas* lucharon contra la tesis positivista que sólo una filosofía basada en la ciencia y la tecnología posee validez y valor. Se establecen como anti-materialistas, con grandes simpatías para el idealismo y el vitalismo (elementos que no siempre son fáciles de distinguir). Ellos tienen una clara preferencia por el pensamiento intuitivo, al mismo tiempo menosprecian las consideraciones lógico-matemáticas. Los *atenistas* persiguen dos objetivos principales<sup>12</sup>: por un lado, trataron de vincularse intelectualmente con el potencial intelectual de Europa y aceptaron caso incondicionalmente el carácter universal de la filosofía europea. Por otro lado, critican de manera tajante el positivismo latinoamericano como proyecto neocolonial. En la obra principal *Ética* de Vasconcelos, esta crítica queda claramente manifiesta: "Pocos son las filosofías válidas universalmente, el platonismo, el aristotelismo, el idealismo y el realismo parecen polos eternos de la conciencia. Al lado de éstos, hay doctrinas de ocasión, hechas para justificar una política o corolarios de planes y de prejuicios temporales (...). Por eso, lo más triste de nuestra historia mental es que hayamos podido aceptar como 'la filosofía' la doctrina pseudocientífica del evolucionismo, armadora del imperio, excusa de las violaciones y los atropellos al derecho de gentes. Lo que no podremos perdonar a nuestros mayores es el habernos puesto de rodillas delante de ese fetiche del progreso expansivo de los anglosajones: la evolución."<sup>13</sup>.

Vasconcelos, después de haber atacado a la cultura anglosajona, cree que puede haber un progreso intelectual en América Latina sólo cuando se trata de una formulación propia de ideales: "Cada raza que se levanta necesita constituir su propia filosofía, el *deus ex machina* de su éxito. Nosotros nos hemos educado bajo la influencia humillante de una filosofía ideada por nuestros enemigos, si se quiere de una manera sincera, pero con el propósito de exaltar sus propios fines y anular los nuestros."<sup>14</sup>

<sup>10</sup> La información sobre el *Ateneo de México* viene de Pereira Pereira, Armando et al (2004). "Ateneo de la Juventud" Diccionario de la literatura mexicana. Siglo XX. México: Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 38-45.

<sup>11</sup> Entre los miembros del grupo eran Alfonso Reyes, Pedro Henríquez así como los pintores Manuel M. Ponce y Diego Rivera.

<sup>12</sup> Vetter, Ulrich Ben (1991): *Emanzipation und Befreiung. Lateinamerikas problematisches Verhältnis zur Moderne*, CONCEPTUS XXV, No. 65, p.43.

<sup>13</sup> Vasconcelos, José (1957): *Ética*, Obras Completas, tomo III, México: Libreros Mexicanos Unidos, p. 983.

<sup>14</sup> Vasconcelos, José (1966), *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, México, Espasa-Calpe Mexicana, p. 43.

Vasconcelos anticipa una discusión que se ha discutido sobre todo desde finales de los sesenta años del siglo XX: América Latina necesita una filosofía autóctona que abre un nuevo camino intelectual: "Es menester, con urgencia de salvamento, dar una filosofía a las razas hispánicas, aunque no fuese por otro motivo que el tener ya nuestros rivales una filosofía propia que no nos conviene a nosotros repetir como loros en nuestras universidades ni poner en obra en nuestras acciones"<sup>15</sup>. Estos rivales, que mencionó son en particular la teoría del darwinismo social en su expresión anglosajona y el positivismo.

El desarrollo de una filosofía autóctona de América Latina no sólo es apropiado, sino absolutamente necesario para Vasconcelos, sobre todo porque teme una pérdida paulatina de la identidad y la prevalencia de la influencia norteamericana en la cultura. El hecho de que se tratara de los pueblos de América Latina de pueblos oprimidos, de acuerdo con Vasconcelos no impide la formulación de una filosofía independiente. La filosofía latinoamericana no es sólo una simple interpretación de los textos, sino un importante instrumento de política.

Como último ejemplo de relacionarse de manera subversiva y al mismo tiempo creativa con la centralidad de Europa, me gustaría mencionar el "El Manifiesto antropófago" de José Oswald de Sousa Andrade (1890-1954). En 1928, este poeta brasileño publicó el "Manifiesto antropófago". Por antropofagia entendía la capacidad americana para devorar todo lo ajeno e incorporarlo para crear así una identidad compleja, una nueva y constantemente cambiante identidad: "Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago. (...) Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade pré-lógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar. (...) Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas."<sup>16</sup>. He aquí el intento en vez rechazar lo ajeno (muchas veces importado desde Europa), devorarlo o incorporarlo (y así transformarlo a las necesidades locales).

La búsqueda de lo auténtico en el pensamiento - las corrientes contra la occidentalización en América Latina (de la conquista a la antropofagia). "La filosofía de la historia latinoamericana viene a ser expresión de la filosofía de la historia universal en la que se entrecruzan diversos proyectos. Tanto los proyectos de los pueblos colonizadores, como los de quienes han sufrido y

---

<sup>15</sup> Vasconcelos, José (1957): *Ética, Obras Completas*, tomo III, México: Libreros Mexicanos Unidos, p. 681.

<sup>16</sup> Andrade, Oswaldo de: (1928): *Manifiesto antropofagia*, originalmente publicado en *Revista de Antropofagia*, Año 1, No. 1, Mayo de 1928. - [http://www.antropofagia.com.br/antropofagia/pt/man\\_antropo.html](http://www.antropofagia.com.br/antropofagia/pt/man_antropo.html)

sufren esta dominación. Proyectos diversos pero entrelazados, concurrendo hacia metas que resultarían ser semejantes y, por lo mismo, conflictivas. Los proyectos propios de los hombres y pueblos de esta nuestra América, en ineludible relación dialéctica, de estímulo y respuesta, con los del llamado mundo occidental."

### **Vías autónomas del análisis del pensamiento socio-económico en América Latina en el siglo XX**

Consolidando la independencia política durante los intelectuales latinoamericanos los siglos XIX y XX, trataron de producir un conocimiento propio a partir de la realidad social del continente. Tal es el caso de tres aportaciones originales que a continuación quiero analizar: la teoría de la dependencia, el ethos barroco del modo económico capitalista y la propuesta de un nuevo meridionalismo.

Todos estos esfuerzos representan una "sustitución de importaciones" a nivel epistemológico para "endogenizar" la producción académica de América Latina: El 4 de enero de 2001 el colombiano Orlando Fals Borda publicó (junto con su compatriota el botánico Luis Eduardo Mora-Osejo) un "Manifiesto" sobre la autoestima y la creatividad en la ciencia colombiana. Su tesis principal es que el saber científico proviene del contacto con la vida real, su contexto y la geografía – o sea en sus propias palabras: "Así, la endogénesis explicativa y reproductiva es necesaria entre nosotros porque las condiciones locales que impone el contexto andino y tropical son infinitas. Ello no está anticipado adecuadamente por los paradigmas eurocéntricos. Debemos ser conscientes de las marcadas diferencias del trópico en cuanto al clima, el suelo y el grado de complejidad y fragilidad de nuestros ecosistemas en comparación con los de las otras zonas. Ello condiciona la conducta humana y enriquece el acervo cultural." .

Las tres aportaciones mencionadas a continuación complen con los requisitos propuestos por Fals Borda y Mora-Osejo.

#### a) ¿Cómo salir de la dependencia?

La teoría de la dependencia es a la mayor la aportación intelectual del continente latinoamericano al pensamiento socio-económico universal. Esta búsqueda de una vía autóctona de la realidad social de América Latina cobró fuerza con el establecimiento de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) de las Naciones Unidas en Santiago de Chile en 1948. El *spiritus rector* de esta institución fue el argentino Raúl Prebisch

"El alejamiento de esa labor de mera "traducción" de la teoría, precisamente es la base que explica la construcción de los dos grandes paradigmas del pensamiento latinoamericano: la producción de los teóricos de la cepal en los años cincuenta y sesenta, y la teoría de la dependencia. No son, por cierto, las únicas corrientes teóricas latinoamericanas, ni sólo alrededor de sus marcos explicativos se ha producido conocimiento, pero sí son ambas las que han logrado, hasta ahora, un mayor grado de estructuración teórica."<sup>17</sup>

Aunque la "escuela de la dependencia" nunca fue una doctrina uniforme, se puede identificar algunas ideas que compartían los científicos sociales:

- Los obstáculos más importantes para el desarrollo no son la falta de capital o de habilidades de emprendedor. Ellos eran externos a la economía subdesarrollada no internos.
- La división internacional del trabajo se analiza en términos de las relaciones entre regiones, de los cuales hay dos tipos - centro y periferia que asumen particular importancia.
- Hay un intercambio desigual de bienes – el centro exporta a la periferia bienes manufacturados (caros) y la periferia recibe en cambio poco dinero por sus exportaciones de materia prima hacia el centro.

Para el brasileño Teotonio Dos Santos dependencia es "una situación en la cual la economía de un cierto grupo de países está condicionada por el desarrollo y la expansión de otra economía, a la cual su propia economía está atada; una situación histórica que configura la estructura de la economía mundial de tal manera que determinados países resultan favorecidos en detrimento de otros, y que determina las posibilidades de desarrollo de las economías internas"

Como estrategia de salir de este círculo vicioso de dependencia, los autores de propusieron como una de las medidas a adoptar la Industrialización por sustitución de importaciones (ISI). ISI se basa en la premisa de que un país debe tratar de reducir su dependencia del exterior a través de la producción local de productos industrializados.

#### b) "Ethos barroco" de Bolívar Echeverría

Una aporte sumamente interesante desde la perspectiva desde acá es la idea del "ethos barroco" del filósofo Bolívar Echeverría quien fue catedrático de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNSAM). Echeverría distingue cuatro formas de vivir en una sociedad capitalista o sea "es un comportamiento que intenta hacer vivible lo invivible": el ethos realista, el ethos romántico, el ethos clásico y finalmente el ethos barroco. Echeverría se interesa sobre todo en las diferentes actitudes hacia la lógica del valor de cambio (Tauschwert) y valor de uso

---

<sup>17</sup> Sánchez Ramos, Irene y Sosa Elízaga, Raquel (2004): América Latina: los desafíos del pensamiento crítico, México, Siglo XXI, p.12.

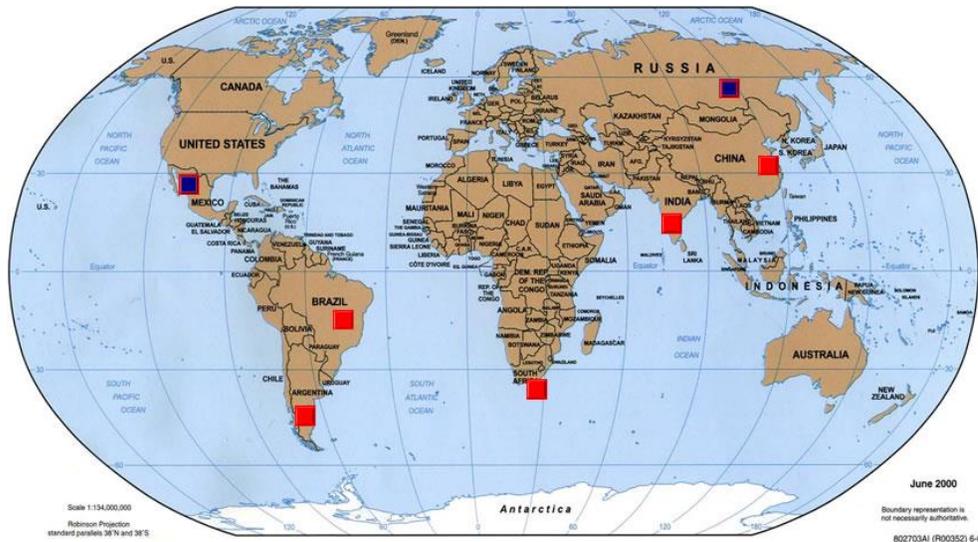
(Gebrauchswert) en la propuesta de Karl Marx. En este momento queremos analizar sobre todo el primero y el último ethos: El ethos realista (que predomina en los países centrales como Estados Unidos y Europa) da una tajante importancia al valor de cambio sobre el valor de uso. En este estilo de vida donde se observa una “actitud de identificación afirmativa y militante, con la pretensión de creatividad que tiene la acumulación del capital; con la pretensión de ésta no sólo de representar fielmente los intereses del proceso ‘social-natural’ de reproducción – intereses que en verdad reprime y deforma – sino de estar al servicio de la potenciación cuantitativa y cualitativa del mismo.” (Echeverría, 1994: 19-20). En cambio, el ethos barroco (que coexiste según Echeverría en América Latina con el ethos realista) es una forma de resistencia al modo capitalista o moderno de vida. Este ethos - en las palabras del autor - es “una estrategia que acepta las leyes de la circulación mercantil (...), pero que lo hace al mismo tiempo que se inconforma con ellas y las somete a un juego de transgresiones que las refuncionaliza.” A un lado es conservador porque no rebela de manera abierta en contra del sistema capitalista, al otro lado no se somete completamente a la lógica del capital (o sea a la lógica del sacrificio de la calidad de vida). He aquí la espontaneidad de la vida cotidiana. Esta manera específica de “vivir el capitalismo en la periferia” significa una resistencia peormente contra el capitalismo y la respectiva transformación del valor de uso en valor de cambio.

### c) Meridionalismo

Dejan Mihailovic, catedrático serbio-mexicano, propone una nueva alianza geopolítica para hacer frente al mundo unipolar existente y que sería capaz de romper con la dicotomía entre el polo central y periférico descrito por la teoría de la dependencia. Al llamado bloque BRICS (Brasil, Rusia, India y China) se sumarán México y Argentina que formarían el “núcleo duro” del nuevo meridionalismo, países que según Mihailovic “suficientemente flexibles para no desarrollar hábitos imperiales (...) Una vez lograda su consolidación el nuevo meridionalismo rompe con la geopolítica imperial, va más allá de la globalización y la regionalización, promueve la integración interregional y el desarrollo endógeno, autocentrado y, finalmente, crea una nueva configuración del poder global.”<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Mihailovic, Dejan (2008): “Geopolítica y orden global: Posibilidades para un nuevo meridionalismo”, Revista Razón y Palabra, número 63, año 13 (Mayo-Junio), p. 13



Fuente: Mihailovic , Dejan (2008) *ibidem*.

Como primera evidencia empírica de esta nueva configuración, Mihailovic hace referencia al grupo G-20 que hoy comprenden 23 miembros de la OMC: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, China, Cuba, Ecuador, Egipto, Filipinas, Guatemala, India, Indonesia, México, Nigeria, Pakistán, Paraguay, Perú, Sudáfrica, Tailandia, Tanzania, Uruguay, Venezuela, Zimbabwe. Esta coalición de países emergentes es un grupo de presión en temas agrícolas que se formó bajo el liderazgo de Brasil poco antes de la 5ª Conferencia Ministerial de la Organización Mundial del Comercio (OMC) en Cancún, México, en septiembre del 2003. Durante dicha conferencia el grupo se presentó como un adversario serio de los miembros dominantes (EE.UU y Union Europea). Dado que las propuestas de los EE.UU. y la UE para reducir sus subsidios agrícolas y abrir sus mercados a los productos agrícolas de los países del G-20 no correspondían con los resultados de la Ronda de Doha, fracasaron las negociaciones, sobre todo debido a la unión de los países del grupo.

### **El pensamiento ruso: búsqueda de su propio camino en lucha contra el eurocentrismo**

En la historia rusa hubo dos corrientes del pensamiento social en las que con gran fuerza se reflejó la búsqueda de Rusia de su propia única vía del desarrollo y que desempeñaron un papel fundamental en cobrar Rusia la conciencia de ser una civilización autónoma y original (o comunidad cultural-histórica, según Danilevski). Estas son el eslavofilismo que surgió en los años 40 del siglo 19, y el eurasianismo, que se originó entre los emigrantes rusos en el primer

tercio del siglo 20. La importancia de estas corrientes se determina no sólo por su papel en el pasado, sino también por el hecho de que las ideas formuladas por ellos siguen siendo válidas y están presentes casi en todas las corrientes científicas, políticas y otras de hoy.

### **Eslavófilismo**

Desde el momento de aparecer el eslavofilismo han pasado casi 150 años pero los problemas, que los eslavófilos habían planteado en sus trabajos a mediados del siglo 19, volvieron a surgir en Rusia lo que hace a los investigadores acudir de nuevo a la herencia de los fundadores de esta corriente sin reducir su estudio a la esencia de "clase" y tratando de penetrar la idea eslavófila en toda su riqueza y amplitud, tratando de entender el quid de controversias entre los eslavófilos y los occidentalistas.

Entre los eslavófilos no hubo unanimidad sobre unos u otros temas de la historia rusa, su interpretación y significado para los tiempos en que vivieron y trabajaron. Esto hace el eslavofilismo muy contradictorio, complicado de entender y determinar sus fundamentos. En el extranjero el eslavofilismo muy a menudo identifican con el paneslavismo cuyos motivos de alguna manera se puede distinguir en las opiniones eslavófilas. Pero éste no es la esencia y el sentido de la corriente. El último es un pensamiento ruso estrechamente vinculado con Rusia y sus problemas internos en vísperas de la reforma de 1861 (abolición de la servidumbre), que intentó no sólo comprender lo que estaba sucediendo en el país sino también encontrar un lugar de Rusia en el mundo, determinar su papel histórico y, por lo tanto, las perspectivas del desarrollo futuro del país.

El eslavofilismo surgió en un período muy difícil: Rusia comenzó la transición del feudalismo al capitalismo, que venía acompañando por una transformación radical del modo de vida edificada durante siglos. Los eslavófilos, tomando parte activa en preparar las reformas, sugirieron su visión de los problemas y su solución de muchas cuestiones importantes de la vida política, social y económica rusa. Aún más, fueron los primeros en plantear una serie de cuestiones ante la sociedad. Con certeza se puede decir que muchos científicos actuales (historiadores, economistas, sociólogos), así como politólogos, refiriéndose a algunos períodos de historia rusa, a la comprensión rusa de lo social y moral, de lo "debido" al explicar los fenómenos del presente, y considerandolo como algo inherente a una persona y conciencia rusa

no se dan cuenta de que todo esto había sido estudiado por los representantes del eslavofilismo hace 150 años.

En los momentos más complejos y cruciales de la historia recaemos en nuestro pasado, buscamos allí un apoyo y soluciones de los problemas actuales tratando de tomar conciencia del presente para crear nuestro futuro. “Cada hito histórico, reflejando su tiempo único y singularidad histórica, tiene un interés particular para los descendientes cuando ellos mismos se ponen en el camino de cambios radicales”<sup>19</sup>.

Uno de los fundadores del eslavofilismo Petr Kiréyevski dijo sobre la importancia de la memoria: “... una característica distintiva de la barbaridad es la desmemoria; ... no hay ni gran labor, ni palabra lógica sin el sentido vivo de dignidad,... el sentido de dignidad no existe sin el orgullo nacional, y el orgullo nacional no puede ser sin la memoria nacional”<sup>20</sup>. En esta era de globalización que ha afectado todos los países y pueblos, que se presenta como objetiva e inevitable, pero de hecho es la imposición al mundo la vía y los estándares occidentales, lo que significa la unificación total, se necesita volver a sus “principios” (orígenes), como dijeron los eslavófilos, pues sólo en este caso, hay posibilidad de preservar su propia identidad.

Eslavófilos abordaron, tal vez, el problema más complicado para Rusia, problema de sus relaciones con el Occidente y la actitud rusa hacia el mismo Occidente y sus logros (en aquel entonces éste fue representado por Europa). En esta discusión como opositores los eslavófilos tenían a los que se llamaban convencionalmente “occidentalistas”. Esta división en los eslavófilos y occidentalistas se produjo en aquella época pero sigue existiendo hasta ahora. Aún más, volvió a ponerse de relieve después de caer la Unión Soviética, cuando en Rusia se comenzó otra vez a discutir las vías de desarrollo. Por supuesto, tanto los eslavófilos como los occidentalistas actuales no son los que fueron antes, pero el quid de la polémica que comenzaron hace 150 años, sigue siendo el mismo: ¿Cuál es el camino a seguir Rusia? Su propio, único que responda a sus “principios” (orígenes), o el occidental, inevitablemente siendo un discípulo necio al que todos enseñan y traen al buen camino.

Rechazando un enfoque materialista que fue típico en la Unión Soviética y en mayor medida es inherente al capitalismo liberal actual, nosotros de una manera distinta, podemos evaluar la esencia y el significado del eslavofilismo, acudir a aquellas sus razones que antes estuvieron fuera del alcance de los científicos, pero que, en nuestra opinión, constituyen sus

---

<sup>19</sup> Дудзинская, Е.А.(1994): Славянофилы в пореформенной России. М., с. 3. (Dudzinskaya, E.A. Eslavófilos en la Rusia del periodo de reformas).

<sup>20</sup> Цит. по: Цимбаев, Н.И. (1986): Славянофильство. М., с. 69. (Citado por: Zymbáev, N.I. Eslavofilismo).

fundamentos y son de gran importancia para comprender Rusia y su lugar en el mundo. Ante todo, tenemos en cuenta sus conceptos religiosos y filosóficos.

Hoy en día para nosotros los problemas más importantes que planteron los eslavófilos, son: la relación entre lo nacional y lo universal, actitud hacia el Estado, la personalidad y la sociedad, la relación entre lo individuo y lo colectivo, la élite y el pueblo. Ellos fueron tratados en el contexto de antítesis: Rusia - Occidente.

Los oponentes acusaron a los eslavófilos del odio al Occidente (a Europa), de ser retrógrados y de renunciar al progreso. Pero hay que tener en cuenta que el eslavófilismo surgió en un período de dominar en Rusia dudas en sí misma, se comparaba constantemente con el Occidente, y no a favor de Rusia en la mayoría de los casos. Los partidarios del Occidente se orientaron a éste y decían que su programa de desarrollo era correcto por que la realidad social y política europea lo comprobó. Ellos quitaron a Rusia posibilidad de tener su propia vía distinta de la occidental. Al mismo tiempo los eslavófilos en sus argumentos e ideas partieron de la realidad rusa. Para otro fundador de esta corriente, Khomiakov, “los valores superiores, principios móviles de existencia no están en un pensamiento abstracto sino en “la vida”, en “un gran organismo” vivaz al que pertenece el ser humano y que para él fue una Rusia ortodoxa. Por eso su idea incita al desarrollo no por los problemas de teoría sino por las necesidades vitales ...”<sup>21</sup>. Eslavófilos no negaron los logros de Europa, incluso en el campo de instrucción, filosofía y pensamiento social, en el material (físico). Ellos mismos habían sido educados sobre los mejores ejemplos de éste, conocían bien la filosofía, literatura europea, su pensamiento religioso, estuvieron al corriente de las obras económicas. Su conocimiento profundo de Europa y la comprensión de a dónde la llevaría la secularización ya comenzada los hicieron ver la distancia que estaba entre Europa y Rusia. La posición de los eslavófilos hacia el Occidente y por lo tanto su diferencia de los "occidentalistas" rusos, expresó A. Kóshelev: “Ellos esperaban la luz sólo desde el Occidente, alababan todo lo existente allí, trataban de copiar todo lo que había en Europa y olvidaron que tenemos nuestro propio ingenio, nuestras propias particularidades y necesidades locales, históricas, espirituales y físicas. No rechazamos nada los grandes descubrimientos y mejoras realizadas en el Occidente, consideramos necesario conocer todo lo producido allí, usar lo mucho que tenían, pero vimos la necesidad de dejar pasarlo todo a través de la crítica de nuestra propia mente y desarrollarse con la ayuda y no a través de los copiamientos de los

---

<sup>21</sup> Хоружий, С.С. (2002): Хомяков: учение о соборности и церкви. Интернет-издание Веб-Центра «Омега», с. 154. (Khoruzhi, S.S. Khomiakov: doctrina de Sobornost y Iglesia).

pueblos que nos habían adelantado en el camino de educación. ...Reconocimos que nuestra primera tarea esencial era estudiar a nosotros mismos en la historia y en el modo de vida actual...”<sup>22</sup>.

Los eslavófilos contrarrestaban la pura imitación del Occidente, una transferencia irreflexiva sobre terreno ruso de las instituciones, la educación y pensamiento occidentales. Ellos dieron por el hecho de que en la persona de Europa Rusia había conocido un mundo más instruido, que la superaba por el nivel de desarrollo en muchas áreas, pero estuvieron profundamente convencidos de que bajo la Instrucción había que comprender no sólo el mejoramiento de la vida cotidiana, “las mejorías en las Ciencias, Artes y el acondicionamiento visible de la sociedad sino el movimiento común, intelectual y moral, que debe liar a los pueblos en una unidad fraterna ...”<sup>23</sup>. Ellos creían que la doctrina sería necesaria y útil para Rusia, y entonces, alcanzaría su destino, sólo cuando despertara sus propias fuerzas y, basándose en éstas, ella conseguiría construir su vida independiente, de acuerdo con sus “principios”. Los eslavófilos trataron de hacer llegar hasta la sociedad, en aquel entonces realmente calada de ideas occidentales, y hasta los que trataban de construir la vida de Rusia por los “patrones” occidentales, que la vida rusa era particular, que no tenía nada que ver con la vida del Occidente, que estaba organizada, según leyes completamente otras, y era guiada por otros conceptos de Ética y Moral. Es por eso en sus pensamientos y construcciones teóricas se volvían hacia el pasado, a la historia de Rusia antes de Pedro I, ya que justamente allí veían el ideal de vida rusa. Eslavófilos no estuvieron en contra de las reformas de Pedro I. Repetían reiteradamente que las reformas habían sido predeterminados por todo el desarrollo histórico del país, que éste las necesitaba. Ellos más que no estaban de acuerdo con los métodos de su realización, pensando que habían dado lugar a la escisión de la sociedad. En la época postpetrina las altas capas de sociedad comenzaron a idolatrar servilmente todo lo europeo, lo que vino acompañando de transplantar las instituciones ajenas y introducir en “las cabezas rusas” las ideas ajenas con evidente desprecio de lo suyo: de su historia y modo de vida, tradiciones y costumbres.

Como señaló el historiador ruso del siglo 19, K. Bestúzhev-Ryumin, para los eslavófilos “el retorno a la Rusia prepetrina significa el desarrollo de los principios sociales y políticos cuya actividad había sido detenido por las reformas ...”<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Кошелев, А.И. (2009): Записки. <фрагмент>. - Славянофильство. Pro et contra. М., с. 171. (Kóshelev, A.I. Notas. <fragmento> - Eslavofilismo. Pro et contra).

<sup>23</sup> Ibid., p. 214.

<sup>24</sup> Бестужев-Рюмин, К.Н. (2009): Славянофильское течение и его судьба в русской литературе. - Славянофильство. Pro et contra, с. 337. (Bestúzhev-Ryumin, K.N. La corriente eslavófila y su destino en la literatura rusa).

Mucho en el pasado histórico ellos idealizaron, muy a menudo dieron por real lo deseado, y este deseado no correspondía a la realidad pasada. Pero no podemos culparse. ¿Es que no nos lo ocurre cuando nosotros no aceptando lo que está pasando en contorno, y sin tener posibilidad de cambiar nuestra realidad, miramos al pasado, encontrando allí muestras de nuestros ideales. Pero no significa que queremos volver al pasado. Nosotros, al igual que los eslavófilos, entendemos que éste se ha ido y no podemos devolverlo. Los eslavófilos buscaban en el pasado, “el principio eterno, el espíritu ruso”. El tiempo antiguo tuvo valor para ellos como una base espiritual del presente, estuvieron buscando en aquella época lo que era lo ruso, que pudiera servir del fundamento para el desarrollo de pensamiento ruso original y determinara la vía nacional de transformación del país y correspondiera a las tradiciones rusas y a la comprensión rusa del sentido de vida.

De aquí viene como los eslavófilos entendían la libertad. Ellos distinguían la libertad interna y externa. A diferencia de los occidentalistas que, según su opinión, se quillotraban principalmente por la libertad externa política, los eslavófilos hablaban sobre la libertad interna, sobre la independencia espiritual y moral lo que significaba y la independencia mental, es decir, la libertad de ideas y opiniones y, por lo tanto, la salida de la dependencia mental (intelectual) del Occidente. Ellos hicieron mucho para que “los rusos reconocieran el derecho del pensamiento ruso de percibir independientemente la Verdad sin esperar la autorización previa de Europa Occidental”<sup>25</sup>.

La base espiritual para los eslavófilos se hizo la Ortodoxia. La Fe ortodoxa fue no simplemente el eje en torno al cual se formaba su mundividencia, ella penetró en todos sus pensamientos, apoyándose en ella, formaron su enfoque de los problemas más importantes de la existencia humana en general, y no sólo en Rusia, determinaron su lugar y su importancia en la historia universal. Esa conversión a la Ortodoxia y el desarrollo por A. Khomiakov principales proposiciones teológicas dieron a algunos investigadores razones de hablar que un concepto filosófico-religioso de los eslavófilos había sido un fundamento de su doctrina.

De gran importancia es el hecho de que los eslavófilos fueron los primeros en hablar de la Ortodoxia en nuevo significado, nuevo para entonces: se referieron a ésta como al principio cultural de Rusia, como a una “gran idea nacional”. Con la Ortodoxia asociaban la originalidad rusa, pero no la limitaban con el marco nacional. El destacado filósofo ruso del siglo 19, V.

---

<sup>25</sup> Самарин, Д.Ф. (2009): *Поборники вселенской правды. - Славянофильство. Pro et contra*, с. 496. (Samarin, D.F. Defensores de la Verdad universal).

Soloviev, quien criticó a los eslavófilos de su “desafección” a Europa, reconoció que “el eslavofilismo contuvo el germen de una comprensión verdadera, universal del cristianismo”<sup>26</sup>.

Por supuesto, la reacción de los eslavófilos a la subordinación cultural al Occidente a veces tuvo un carácter etnográfico expresado en una atención exagerada a los ritos, costumbres, folklore y ropa populares. Pero eso sólo fue un tipo de reacción a la predominancia de lo europeo en la vida de sociedad rusa. Lo más importante fue otro: los eslavófilos, por primera vez, trataron de percibir la identidad de Rusia, hablaron de su predestinación dirigiéndose al público, “no en el lenguaje de pequeña tradición popular sino en el lenguaje universal de cristianismo oriental”<sup>27</sup>.

Ahora, mucha gente en Rusia de nuevo trata de encontrar una salida volviéndose a la tradición oriental cristiana - la Ortodoxia. Y he aquí es interesante que a la tradición rusa religioso-filosófica se vuelvan no sólo creyentes sino también ateos que comprenden la importancia de la Creencia en la vida humana, que la Fe ayuda a la gente a mover montañas. Y aquí no importa si la gente pueda hacerlo o no, lo importante es que ella lo esté convencido. El discurso en Rusia se está haciendo cada vez más religioso.

Y de nuevo, como hace 150 años, se ve la diferencia de Europa: en los momentos cruciales de su historia Rusia trata de recobrar su predestinación religiosa y la Europa moderna la pierde casi completamente. Podemos decir que el desarrollo de la idea religioso-nacional es lo más importante en el eslavofilismo. Y es ella la que determinó la actitud de los eslavófilos hacia el Occidente.

V. Soloviev en el siglo 19, hablando de la idea rusa y de la razón de existencia de Rusia en la historia universal, dijo que “la idea de la nación no es lo que ella piensa de sí misma en el tiempo, sino lo que el Dios piensa de ella en la eternidad”<sup>28</sup>. Y estas palabras se puede atribuir a los eslavófilos que pensaron en la predestinación que el Señor había dado a Rusia.

Gran lugar en las ideas eslavófilas ocupa el problema de las relaciones entre el Estado y la sociedad, cuyo enfoque se determinó por su doctrina religiosa. Un eslavófilo más - K. Aksákov - consideraba el pueblo ruso no estadista en el sentido de que él no había querido gobernar, por lo que había invitado a Rusia a varegos, es decir la autoridad desde afuera. Pero no todos estuvieron de acuerdo con su tesis, aludiendo, con razón, a como un pueblo no estadista había logrado crear un estado tan poderoso y fuerte. Pero aceptaron su principio de división en el “Mundo” (“Tierra”

<sup>26</sup> Соловьев, В.С. (2009): Замечания на лекцию П.Н. Милокова. - Славянофильство. Pro et contra, с. 640. (Soloviev, V.S. Comentarios a la conferencia de Miliukov P.N.).

<sup>27</sup> Панарин, А.С. (2009): Способна ли построить царство христианская душа? - Славянофильство. Pro et contra, с. 917. (Panárin, A.S. ¿Es capaz construir el reino una alma cristiana?).

<sup>28</sup> Цит. по: Славянофильство. Pro et contra, с. 734. (Citado por: Eslavofilismo. Pro et contra).

en ruso) y el "Estado". Creían que el pueblo percibía la necesidad de existir el Estado como una institución y reconocía sólo aquella autoridad con la que tenía un contrato y a que encargaba protección de el Mundo (Tierra) y su gestión. La fórmula de las relaciones entre el Estado (autoridades) y el pueblo expresó K. Aksákov: “Al gobierno se da la fuerza del poder, a la Tierra (al pueblo – nota de la autora) - el poder de la opinión”<sup>29</sup>. El esquema de la "Tierra" y el "Estado" de K. Aksákov más tarde se complementó con la teoría de la "Sociedad", que su hermano, Iván Aksákov, construyó en su base.

La sociedad se encuentra entre “el pueblo en su ser espontáneo” y el Estado que es “la gobernación externa del pueblo”. “La sociedad” surge del pueblo, es “el mismo pueblo en su avance”<sup>30</sup>. De este modo, la sociedad, según su comprensión, es el pueblo educado (el cual para ellos era no sólo capas altas sino también todos los estamentos con un cierto nivel de educación, desarrollo espiritual y moral). Con eso mientras más alto sea nivel intelectual y moral, más fuerte sea la sociedad.

Debido a esto, los eslavófilos conceden gran importancia a la educación del pueblo, haciendo hincapié en que debe ser diferente a la de Europa occidental, y aquí Rusia tiene ventaja porque la gente todavía no está afectada por las ideas destructivas de educación occidental (europea). Hablando de la instrucción, ellos se basan en un arquetipo ortodoxa de persona rusa, como lo entendían, y no la separan, como un sistema de educación, del desarrollo espiritual. A. Khomiakov escribe que “la plaga de la pobreza espiritual es más horrible que la de la pobreza material”<sup>31</sup>. Y sigue, que el edificio sólido de educación rusa debe ser erigido sobre la Fe, la Fe Ortodoxa, ya que sólo ella da a la conciencia la sensatez y la integridad (en contraposición al pensamiento occidental en la que prevalece la racionalidad y la dualidad).

En virtud de esto, la sociedad por los eslavófilos “no es más que una manifestación visible de nuestras relaciones internas con otras personas y nuestra unión con ellos”<sup>32</sup>. Y este tipo de relaciones en la sociedad puede construirse sólo sobre la Fe, ya que sólo ella es una luz perfectísima que ilumina todas las concepciones morales de una persona, todos sus criterios respecto a otra gente y las leyes internas que la unen con ésta”. (Там же). “La sociedad, que busca fuerzas para conservarse fuera de sí misma, ya está enferma”<sup>33</sup>. Y “el ser humano alcanza

<sup>29</sup> Цит по: Дудзинская, Е.А. (1983): Славянофилы в общественной борьбе. М., с. 49. (Dudzinskaya, E.A. Eslavófilos en la lucha social).

<sup>30</sup> Цимбаев, Н.И. (1986): Славянофильство. М., с. 219. (Zymbáev, N.I. Eslavofilismo).

<sup>31</sup> Хомяков, А.С. (1900): Полн. собр. соч. М., том 1, с. 96. (Khomiakov A.S. Obras completas, vol. 1).

<sup>32</sup> Хомяков, А.С. (1900): Полн. собр. соч. М., том 1, с. 385. (Ibid., p. 385).

<sup>33</sup> Хомяков, А.С. (1900): Полн. собр. соч. М., том 3, с. 28. (Ibid., tomo 3, p. 28).

su objetivo moral sólo en la sociedad en que las fuerzas de cada uno pertenecen a todos, y las fuerzas de todos a cada uno”<sup>34</sup>.

Las ideas eslavófilas sobre la sociedad civil sana que debe basarse “en la comprensión de sus miembros de la Hermandad, Verdad, Juicio, y Misericordia”, están en sintonía con las opiniones de muchos rusos hoy, la mayoría de los cuales no acepta la comprensión de la sociedad civil como un conjunto de individuos que defienden principalmente sus derechos materiales.

Ellos vieron la pena de aquella época en la división de la sociedad en capas altas y bajas que no se entendían, no se confían, que tenían diferentes ideales. Gran parte de las capas altas (élite) se separó del terreno popular y estuvo orientada al Occidente y a la educación occidental, y las bajas se quedaron en su "Tierra", conservando sus costumbres y tradiciones. Vieron su tarea en unir la sociedad a través de superar la disociación de la conciencia rusa (en secular y religiosa, educada y popular).

Sus ideales de la sociedad y vida social los eslavófilos expresaron a través de la teoría sobre la comunidad rural (ejido), que para ellos era una máxima manifestación del principio colectivo en el pueblo ruso. Y la consideraban no sólo y no tanto como una entidad económica sino como un organismo social que tenía gran necesidad de “vivir juntos en armonía y amor” y que “implica un acto supremo de la libertad personal y la conciencia - la abnegación”<sup>35</sup> Con todas las diferencias entre los fundadores del eslavofilismo (entre A. Khomiakov y I. Kiréyevsky) por esta cuestión, la historia posterior de nuestro país confirma la razón del primero para con el valor supremo y significación de lo colectivo en la vida del pueblo ruso. Para su arquetipo es más cercano el ideal de “colectivismo ético” de Khomiakov que el “individualismo ético-místico” de Kiréyevski<sup>36</sup>.

La doctrina de comunidad rural fue seguida por la doctrina de Sobornost que desarrolló Khomiakov, como muchas otras cosas, polemizando con el pensamiento religioso occidental. En este concepto se reflejó la unidad orgánica de lo general y lo particular. “Esto es un germen de la idea rusa, un concepto central de la filosofía rusa, la palabra muy complicada para traducir a otros idiomas ... pero la más omnicomprendida en la terminología filosófica”<sup>37</sup>. Sobornost no es un sinónimo del colectivismo o antónimo del individualismo. Hablando de Sobornost, el pensamiento ruso pone la conversación en el ámbito ético y religioso, la presenta como “una

<sup>34</sup> Там же, с. 29. (Ibid., p. 29).

<sup>35</sup> Каплин, Александр (2008): Мировоззрение славянофилов. История и будущее России. М., с. 166. (Kaplin, Alexandr. Cosmovisión de los eslavófilos. La historia y el futuro de Rusia).

<sup>36</sup> Там же (Ibidem).

<sup>37</sup> Гулыга, А.В. (2004): Русская идея как постсовременная проблема. - Русская идея. М., с. 16. (Gulyga, A.V. Idea rusa como un problema postmoderna. - En: La idea rusa).

evidencia intuitiva creada en el pueblo por la Ortodoxia durante siglos”<sup>38</sup>. Según Khomiakov, la palabra «soborny» expresa la idea de unicidad en diversidad. Para él, la Iglesia Sobornoya es “la Iglesia de unanimidad libre, completa, la Iglesia en la que habían desaparecido etnias, no hay Griegos ni bárbaros, no hay diferencias en el estado, no hay esclavistas ni esclavos ...”<sup>39</sup>.

En el siglo XXI la doctrina de Sobornost adquiere un sentido real, se vuelve más importante para nuestro país que durante el período de eslavófilos. El mundo moderno está envuelto en el proceso de descristianización, que no está pasando ya a nivel de violencia externa sino a nivel de destrucción de la integridad de conciencia. En este contexto la oposición del individualismo - sobornost característica para el período de eslavófilos, pierde su importancia para la caracterización de las relaciones entre el Occidente y Rusia. “Una persona deja de ser íntegra e indivisible, es decir, deja de ser un individuo y se convierte en el dividuo, una personalidad fragmentada de tiempo contemporáneo que no tiene libertad interna, ni nervio personal (su perfil), es un punto de aplicar las poderosas fuerzas sociales y biológicas. Al proceso de dividización puede enfrentar la Sobornost si la entendemos en el sentido de Khomiakov”<sup>40</sup>. Él entendió bajo ella una unidad, una comunidad en la cual cada uno sigue siendo la personalidad, no pierde su “Yo”, es decir, dentro de esta unidad, cada persona se queda con su individualidad y libertad, lo que es posible sólo si se basa en el amor desinteresado, abnegado. La idea de Sobornost resultó ser fundamental en el eslavofilismo, aunque ellos la interpretaron de manera diferente y en distintos aspectos. Más tarde ella fue desarrollada por otros filósofos y pensadores rusos: por ejemplo, por V. Soloviev en su doctrina sobre la “omniunidad”; por S. Trubetzkoi - en la doctrina de “la naturaleza sobornaya de la conciencia” que, “profundizando las ideas de los eslavófilos y teniendo en cuenta la doctrina de Soloviev, interpreta la Sobornost como la coincidencia de los principios religiosos, morales y sociales, que opone tanto al individualismo como al colectivismo socialista”.

El papel de los eslavófilos en la historia de pensamiento social ruso es difícil de sobrevalorar. Del pensamiento eslavófilo vino la doctrina de comunidades histórico-culturales de N. Danilevski, quien se considera el seguidor de los eslavófilos. Al unísono con las ideas de ellos está y el concepto historiosófico euroasiático.

---

<sup>38</sup> Там же, с. 17. (Ibid., p. 17).

<sup>39</sup> Хомяков, А.С. (1886): Полн. собр. соч. М., Т. 2, с. 326-327. (Obras completas. М., 1886, vol. 2, p. 326-327).

<sup>40</sup> Есаулов, И.А. (2004): Соборность в философии А.С. Хомякова и современная Россия — [http://www.jesaulov.narod.ru/Code/articles\\_homjakov\\_sobornost.html#\\_ednref11](http://www.jesaulov.narod.ru/Code/articles_homjakov_sobornost.html#_ednref11) (Yesaúlov, I.A. Sobornost en la filosofía de A.S. Khomiakov y la Rusia de hoy).

El gran filósofo ruso A. Lósev dijo que el eslavofilismo era “la primera filosofía orgánicamente rusa”, que se hizo “un modelo para toda la filosofía rusa posterior”. El eslavofilismo fue el que “había llevado hasta la expresión consciente, ideológica de la Verdad Eterna del Oriente Ortodoxo y el régimen histórico de la tierra rusa, al unirlos orgánicamente”<sup>41</sup>.

En las ideas socio-políticas de los eslavófilos se vio una tendencia de subordinar las cuestiones políticas a las sociales. Por eso a veces los acusaron de indiferencia política. Sin embargo, la actualidad de hoy nos muestra lo importante que es tomar en consideración problemas sociales al elaborar cualquier política, incluso la económica porque la resolución o no de las cuestiones sociales siempre se convierte en un problema político. Para ellos tal problema social fue la reforma agraria relacionada con la abolición de la servidumbre, y el problema de dotar a los campesinos de la tierra. Su participación en preparar la reforma y la necesidad de dotar de tierras los llevó a reconocer derecho histórico de los campesinos a la tierra. Esta posición teórica se puso por base de su trabajo práctico. Su actividad en este ámbito nos permite decir que la doctrina de los eslavófilos no fue pura teoría, reflejó problemas palpitantes de la sociedad rusa y los eslavófilos trataron, según sus posibilidades, de facilitar su resolución.

Ellos plantearon muchos problemas de la realidad rusa, que vuelven a ponerse en la agenda de hoy día en Rusia, cuando dejó su propia vía de desarrollo y adoptó un proyecto occidental. Y todo lo que había sido creado por los eslavófilos en el siglo 19, sigue siendo un factor importante en la vida nacional y el pensamiento ruso. Y en este sentido el eslavofilismo sigue viviendo.

La segunda corriente de importancia en el pensamiento social ruso es el eurasianismo. Podemos decir que éste compartió y desarrolló algunas ideas eslavófilas. Sin embargo, se basó en un concepto diferente. Yo diría que el eurasianismo, a diferencia del eslavofilismo, fue una corriente mucho más geopolítica, más práctica que filosófica y religiosa. Esto lo más probable se explique por el hecho de que aquello fue una reacción a la revolución de 1917 y un intento de comprender no sólo lo que había pasado sino, sobre la base de los cambios revolucionarios, trazar un camino para el desarrollo futuro del país. Uno de los fundadores del eurasianismo P.N. Savitski dijo que “el problema de la revolución rusa es un eje en torno al cual se mueve su pensamiento y su voluntad (de los eurasianistas – nota de la autora), como el pensamiento y la voluntad de la gente de mundo ruso y de portadores de la predestinación rusa en el universo ... Los eurasianistas no tienen miedo de las controversias. Saben que la vida está tejida de ellas. Los

---

<sup>41</sup> Лосев, А.Ф. (1990): *Страсть к диалектике*. М., с. 85.-86. (Lósev, A.F. *La pasión a la dialéctica*).

eurasianistas viven en contraposiciones. En su sistema combinan la tradición y la revolución. Y están muy seguros de que en el futuro no serán ellos que combinan estos principios sino la historia lo hará”<sup>42</sup>.

P. Savitski escribió que "desde el punto de vista de la participación en los conceptos básicos historiosóficos, "eurasianismo" ... se encuentra en una área común con los eslavófilos. Sin embargo, el problema de interrelaciones entre las dos corrientes no puede ser reducido a una simple sucesión ... El eslavofilismo en cierto sentido fue una corriente provincial y "de casa" (local). Ahora, debido a que ante Rusia abren oportunidades reales de ser un núcleo de nueva cultura Europea-Asiática (Eurasianism), de gran importancia histórica, - la idea y la aplicación de la mundovidencia integral creativo-protectora (lo que se considera el euroasianismo) deben encontrar para sí mismas imágenes y dimensiones correspondientes y sin parangón”<sup>43</sup>.

Los eurasianistas consideraban a los eslavófilos como sus predecesores, igual a ellos, opusieron Rusia a Europa, haciendo hincapié en su identidad y originalidad cultural-histórica. Sin embargo, no estuvieron de acuerdo con los eslavófilos en que esta originalidad cultural-histórica estaba determinada por un principio eslavo. Ellos fueron más allá de la Rusia de la cual habían escrito los eslavófilos, y se referían a la Rusia que se había formado históricamente en el espacio de continente euroasiático.

La esencia de las diferencias entre los eurasianistas y los eslavófilos expresó el escritor ruso V.N. Ivanov: "Ellos correctamente hacen cambios en la causa de los eslavófilos, buscando en el Oriente lo que había faltado a Aksákov, Khomiakov, Leóntiev, para argumentar nuestra diferencia de Europa. Sólo al revisar completamente toda la historia del Oriente, encontramos a nosotros mismos”<sup>44</sup>.

Eurasianistas fueron los primeros en hablar sobre Rusia como del mundo especial desde el punto de vista geográfico, político, económico y otro, del mundo - el continente medio - Eurasia, que dio el nombre a su corriente. Al estudiar la historia rusa ellos combinaron el enfoque histórico con el geográfico. Su enfoque geográfico consistió en tratar la historia de Rusia como una historia de interacción entre el pueblo del bosque y el de la estepa y creían que "es la

---

<sup>42</sup> Савицкий П.Н. Евразийство как исторический замысел — <http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn12.htm>. (Savitski P.N. Eurasianismo como proyecto histórico).

<sup>43</sup> Савицкий П.Н. (2004): Евразийство. - В сб.: Русская идея. М., с. 356. (Savitski, P.N. Eurasianismo. – En: La idea rusa).

<sup>44</sup> Савицкий, П.Н. В борьбе за евразийство. Polemica вокруг евразийства в 1920-х годах. - <http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn10.htm>. (Citado por: Savitski, P.N. En la lucha por el eurasianismo. (Savitski, P.N. En la lucha por el eurasianismo. La polémica entorno al eurasianismo en los años 20 del siglo XX).

interacción de las formaciones históricas de la zona de estepa, por un lado, y la de bosque, por otro, que determina muchas cosas en los destinos político, cultural, económico de Rusia”<sup>45</sup>.

La argumentación geográfica de la unidad de los pueblos que habitaban el territorio del espacio euroasiático, ocupó un lugar importante en el concepto de los eurasianistas, según el cual la ubicación de las zonas natural-climáticas, vastas llanuras habían contribuido a una intensa interacción y mestización de los elementos étnicos y culturales del espacio ocupado por Rusia, habían acostumbrado a vivir juntos, determinado la necesidad de la unión política, cultural y económica. Los eurasianistas pusieron en circulación el término – topogénesis (lugar de desarrollo), que significaba la influencia cualitativa de un factor geográfico (espacio, paisaje, medio ambiente, etc) en los acontecimientos históricos, cultura, sistemas políticos y sociales de las etnias.

Este enfoque dio a sus opositores argumento para acusarlos del determinismo geográfico. Sin embargo, en nuestra opinión, detrás de esto se ocultaba el rechazo del elemento “asiático”, que los eurasianistas incluyeron en el tejido de historia rusa, y por otro lado, el desacuerdo con un enfoque, supuestamente, demasiado económico y etatista en detrimento del religioso y cultural. Para los eurasianistas este elemento asiático fue el Estado mongol-tártaro de los tiempos de Genghis Khan que había ejercido gran influencia en el desarrollo del sistema de Estado ruso en el período de yugo mongol-tártaro. Reconociendo, igual a muchos historiadores, que la base ideológica de estado ruso la consitieron la Ortodoxia y las tradiciones bizantinas, los eurasianistas, al mismo tiempo, pensaron que uno de los fundamentos del sistema estatal ruso era el tártaro, y que “el milagro de transformación del Estado tártaro en el Ruso había sido realizado gracias al auge religioso-ortodoxo, que tenía lugar en Rusia en la época de yugo tártaro”<sup>46</sup>. Este ardor religioso había permitido a la antigua Rusia ennoblecer el sistema de estado tártaro, dándole un nuevo carácter religioso-ético y hacerlo suyo.

En el concepto del eurasianismo se veía claramente la geopolítica, pero ellos mismos no lo negaron, reconociendo que habían sido fundadores del enfoque geopolítico de la historia rusa.

Los eurasianistas creyeron que “la unión política de este gran territorio es un resultado de los esfuerzos no sólo del pueblo ruso, sino también de muchos pueblos de Eurasia”<sup>47</sup>. En relación con esto en el concepto eurasiático ellos pusieron de manifiesto dos hechos importantes: 1) se

---

<sup>45</sup> Савицкий, П.Н. Основы геополитики России — <http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn11.htm#spn11text1> (Savitski, P.N. Fundamentos de la Geopolítica de Rusia).

<sup>46</sup> Трубецкой, Н.С. (2007): Наследие Чингисхана. М., с. 221. (Trubetskoi, N.S. La herencia de Genghis Khan).

<sup>47</sup> Савицкий, П.Н. Евразийство как исторический замысел. (Savitski, P.N. Eurasianismo como proyecto histórico).

hizo hincapié en que ya a partir del siglo XV Rusia fue un estado multinacional. Una importancia particular en el siglo XVI los eurasiánistas dieron a la gente tártara que servía adjunto a la corte rusa: “que, en su opinión, fueron fundadores auténticos de la potencia militar del Estado moscovita de aquel tiempo”. Aun más, en el régimen político del Estado ruso vieron ciertos motivos, según los cuales, “a una parte de la población no rusa se habían garantizado sus derechos nacionales y religiosos”; 2) se afirmó que “las relaciones con Asia no son menos importantes en la historia de Rusia que las relaciones con Europa “. Al expresar esta opinión, los eurasiánistas creyeron que era necesario revisar la historia de las relaciones exteriores de Rusia “destacando más que lo se había hecho hasta aquel entonces, el papel del Oriente”<sup>48</sup>. Los eurasiánistas supusieron que la historia de Rusia podía ser interpretada como un sistema “basado en el cambio de formas diferentes de interacciones entre las más grandes comunidades ideológicas, estatales y económicas que habían surgido en cada una de las dos zonas de Eurasia”<sup>49</sup>. Esta vuelta simultánea y igual hacia el Oriente y el Occidente es una particularidad de la comprensión euroasiática de la cultura y geopolítica. Con esto ellos percibieron Rusia y Eurasia como organismo único, vivo y en desarrollo, como un “concilio de los pueblos”.

En nuestra opinión, un enfoque geopolítico de los eurasiánistas puede y debe ser repensado en el contexto actual de la globalización y mundo global. Ellos hablaron de que Rusia, “percibiendo esta tradición (eurasiática – nota de autora), debe rechazar resuelta- e definitivamente a los viejos métodos de unión que pertenecían a la época ya sobrevivida y superada - métodos de violencia y guerra. En los tiempos modernos se trata de las vías de creatividad cultural, de la inspiración, destello, colaboración. A pesar de todos los medios modernos de comunicación, los habitantes de Europa y Asia siguen estando, en gran medida, cada uno en su propio cuartito, viviendo con los intereses de su campanario. La “topogénesis” euroasiática en concordancia con sus propiedades, acostumbra a una causa común”<sup>50</sup>.

La continuación de las construcciones historiosóficas y geopolíticas de los eurasiánistas, el núcleo de su concepto, que sigue conservando su importancia en la actualidad, fue la teoría de Estado, cuya elaboración se la encargó N.N. Alexéev. A pesar de existir en la historia diferentes corrientes del pensamiento político ruso, cada uno de los cuales presentó su ideal del sistema de

---

<sup>48</sup> Савицкий, П.Н. Евразийская концепция русской истории. - [Http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn11.htm](http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn11.htm) (Savitski, P.N. El concepto euroasiático de la historia rusa).

<sup>49</sup> Савицкий, П.Н. Основы геополитики России. (Savitski, P.N. Fundamentos de la Geopolítica de Rusia).

<sup>50</sup> Савицкий, П.Н. Географические и геополитические основы евразийства - <http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn05.htm> (Savitski, P.N. Fundamentos geográficos y geopolíticos del eurasiánismo).

Estado, todas ellas, según Alexéev, coincidieron en intentar formular un ideal social basado en la "Verdad" (Justicia).

Los eurasianistas consideraron una sociedad organizada en el Estado como una "unidad orgánica viva", lo que implica la existencia en ella de la "clase dominante especial - un conjunto de personas que definen y orientan la vida política, económica, social y cultural de un todo estatal-social". En la capa gobernante ellos destacaban su núcleo - activo estatal. Para ellos las más importantes características del estado fueron el principio y el carácter de la selección de clase dominante y de este activo, y no formas de gobernación. Hablando de los principios del sistemas estatales europeos y no estando de acuerdo con éstos, los eurasianistas presentan como un nuevo tipo de selección de la clase dominante - ideocracia, y con ella un nuevo tipo de régimen de Estado – sistema ideocrático en que reina una "idea-regla", cuyo portador es dicha capa gobernante. "La idea-regla debe ser tal que, primero, valga la pena dar su vida por ella y, segundo, que este sacrificio sea considerado por todos los ciudadanos como un acto moralmente valioso"<sup>51</sup>.

Los eurasianistas (Alexéev) asertaron que "el derecho de Rusia debe basarse en los principios y requisitos alternativos a las teorías jurídicas liberales occidentales. Ningún derecho es importante, sino la Verdad, el Estado de la Verdad. El estado de garantía, "obligatorio" que trata a las personas y no a los individuos, no a los fundadores atómicos de una empresa colectiva arbitraria"<sup>52</sup>.

En el desarrollo del Estado los eurasianistas partieron del sistema soviético que, al mismo tiempo, consideraban como una forma de transición al estado de nuevo tipo. Teniendo en cuenta la posible evolución del estado soviético, Alexéev señaló dos vías de ésta. Para nosotros la más interesante es la primera vía de que habló, y podemos ver hasta qué punto resultó ser exacto su pronóstico. Él escribió que esta oportunidad "está basada en la hipótesis de que la energía, liberada por la revolución, vaya a extinguirse poco a poco", que si se lleva a cabo la primera opción, "¿cómo lo desean y lo presuponen los demócratas, el régimen comunista unipartidista se sustituirá por el multipartidista en sentido occidental o semioccidental de la palabra. La entrada del Estado soviético en la senda marcada significaría que la creación de nuevas formas políticas ha terminado, la revolución se ha desvanecido, viene el reino de patio trasero de Europa ..."<sup>53</sup>. El

<sup>51</sup> Трубецкой, Н.С. (2007): *Наследие Чингисхана*, с. 575, с. 616. (Trubetskoi, N.S. La herencia de Genghis Khan).

<sup>52</sup> Петров, В. (2012): *Евразийское государство правды* — Н.Н. Алексеев. — [http://rusgeopolit.com/?p=467#\\_ftn1](http://rusgeopolit.com/?p=467#_ftn1) (Petrov, V. El Estado eurasiático de la Verdad — Alexéev N.N.).

<sup>53</sup> Алексеев, Н.Н. (2003): *Русский народ и государство*. М., с. 175, 177. (Alexéev, N.N. El Pueblo ruso y el Estado).

concepto eurasiático del Estado se basó en un nuevo concepto que difiere tanto del sistema democrático como del comunista. “El estado eurasiático es una entidad política, como decimos, de la naturaleza demótica. Queremos decir que nuestro estado está construido sobre los cimientos profundos de pueblo y corresponde a la "voluntad de pueblo". Construimos nuestro estado sobre la soberanía del pueblo, pero no sobre la soberanía desorganizada, anárquica en que se basan las democracias occidentales (donde “la soberanía de pueblo” = agregado mecánico de opiniones de los ciudadanos alcanzados la madurez política), sino sobre la soberanía organizada y orgánica. Consideramos como “pueblo” o “nación” no una selección aleatoria de ciudadanos que corresponden a los requisitos del sufragio universal, sino “la totalidad de generaciones históricas, pasadas, presentes y futuras, que constituyen unicidad de la cultura formalizada por el Estado”<sup>54</sup>.

Los eurasianistas abogaban por la abolición de los partidos políticos creyendo que éstos sólo organizan un cuerpo de votantes y sustituyen por su voluntad la supuesta voluntad del cuerpo electoral. “El gobierno debe despertarse de la pasividad silenciosa; debe determinar el principio objetivo y real sobre el cual se puede construir una “representación” auténtica nacional es decir encontrar a los portadores verdaderos de funciones organizativas de estado, verdaderos exponentes de la voluntad nacional. En otras palabras, queremos sustituir el régimen artificial-anárquico de representación de los individuos y partidos aislados por el régimen orgánico de representación de necesidades, conocimientos e ideas. Así que no necesitamos un partido político, como lo necesita la democracia al estilo occidental”<sup>55</sup>.

En cada estado, a su juicio, hay cierta constante política que garantiza la estabilidad del estado y la continuidad de su curso, pero la que, sin embargo, está escondida “detrás de las decoraciones exuberantes del régimen democrático y de la fraseología del parlamentarismo”. Los eurasianistas creían que esta constante debía ser identificada y articulada claramente. Juestando en este sentido entendían un carácter ideocrático del Estado, o, en otras palabras, “el estado de opinión pública estabilizada” (es decir, la opinión pública que no parece a una “carrera nerviosa de sentimientos políticos”).

Al no ser partidarios del sistema soviético ellos pudieron ver en éste elementos "sanos" que podrían desarrollarse en el estado que esperaban ver en el futuro (o construir ellos mismos) en Rusia. En general este sistema debe consistir en la dictadura de un partido (no tuvieron miedo de utilizar este término) y en las instituciones representativas que “da oportunidad combinar con

---

<sup>54</sup> Там же, с. 179. (Ibid., p. 179).

<sup>55</sup> Там же, с. 180. (Ibid., p.180).

éxito la opinión pública estabilizada ya existente con su dinámica. La primera plasma el principio de lo constante, las segundas – principios móviles”. Un nuevo tipo de Estado euroasiático requería que el estrato social, portador de esta opinión pública estabilizada, no fuera un partido político en el sentido europeo de la palabra sino fuera una parte orgánica del Estado. Y estas partes, en su opinión, ya existieron en la Unión Soviética - elementos territoriales, profesionales y nacionales del estado. El partido en el poder junto con ellos debe ser el portador de una idea orgánica. Pero los eurasianistas no abogaron por la erradicación forzosa de los partidos políticos, creyendo que la política bien estructurada que está dirigida a construir un estado de nuevo tipo de por sí llevará a la muerte natural del régimen de los partidos.

Por lo tanto, de acuerdo con Nikolai Alexéev, en 1917 en Rusia prevalecieron, por lo extraño que parezca a la mentalidad occidental, las ideas de la democracia, dictadura y justicia social, lo que correspondía a los principios del pueblo ruso. “Ellos tienen que quedarse y convertirse en los fundamentos del período futuro de historia rusa. Pero deben ser corregidos y transformados. Deben quedarse exentos de materialismo y transformados en un sentido religioso ... El futuro pertenece al estado ortodoxo de derecho que puede combinar un fuerte poder (el principio de la dictadura), con la democracia popular (el principio de vólnitsa) y el servicio a la justicia social”<sup>56</sup>.

Vemos, pues, que los eurasianistas no redujeron las cuestiones del régimen social sólo a los problemas de carácter político y económico. “Siendo personas creyentes y profesando principios religiosos, ellos corroboraron la filosofía de política y economía subordinadas a estos principios”<sup>57</sup>.

Sí, a diferencia de los eslavófilos, los eurasianistas prestaron más atención a los temas económicos, a los problemas de organización de la vida social, pero no aceptaban el materialismo que había triunfado en el Occidente. Su filosofía no es filosofía del materialismo, sino más bien una filosofía de ideas de organización. “Está demarcada del materialismo clásico de forma muy acentuada, al igual que de cualquier idealismo abstracto. El idealismo no tiene nada que ver con el materialismo. Los eurasianistas prestan una atención excepcional a lo material, hasta tienen una intuición especial a éste. No es de extrañar que muy a menudo son acusados del “materialismo geográfico”, materialismo histórico, etc. Pero lo material que enfrentan es una materia calada de

<sup>56</sup> Алексеев, Н.Н. (2003), с. 115-116. (Alexéev, N.N. El Pueblo ruso y el Estado).

<sup>57</sup> Савицкий, П.Н. В борьбе за евразийство. Полемика вокруг евразийства в 1920-х годах — <http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn10.htm#spn10text11> (Savitski, P.N. En la lucha por el eurasianismo. La polémica entorno al eurasianismo en los años 20 del siglo XX).

idea, materia en la que vive el Espíritu”<sup>58</sup>.

Los representantes de la corriente hablaban de que su filosofía tenía coronamento religioso, que sentían profundamente la naturaleza divina del mundo y que “el pensamiento filosófico ruso y el pensamiento filosófico de otros pueblos de Eurasia sólo entonces se elevarían a altura nunca vista, digna de ellos, cuando después de las cruces se enciendiera a luces brillantes en los espacios de Eurasia una inspiración religiosa”<sup>59</sup>. Precisamente en esta área se encontró divergencia principal con el comunismo que no reconocía la posibilidad de coexistir los principios religiosos y el nuevo orden social. Los eurasianistas, al contrario, creyeron que “el nuevo sistema adquiriría la integridad y estabilidad cuando desde adentro lo iluminara la luz religiosa”.

En el Estado de los eurasianistas un lugar especial corresponde a la noción de personalidad en la que el papel principal pertenece a la tradición. Y en esto se parecen a los eslavófilos que, como hemos visto, habían dado a la tradición un lugar importante en el proceso de buscar su propia vía de desarrollo. Según P. Savitski, los eurasianistas entienden “la cultura y los mundos histórico-culturales ... como un tipo especial de “personalidad sinfónica”. La tradición es la base espiritual de tal personalidad. Los eurasianistas incorporan esta base en la cultura a la que pertenecen, pero lo hacen no en el ahinco protector, sino aplicando esfuerzos creativos cuyo objetivo es incluir en la tradición lo nuevo, en lo tradicional plasmar lo nunca visto. No se trata de una tradición muerta, mecánica, sino de una tradición depurada y transformada”. El pueblo no debe desear “ser como los demás”. Debe desear ser él mismo. El precepto socrático “de conocerse a sí mismo” sigue vigente aquí. Cada pueblo debe ser personalidad. Y cada personalidad es única en su género. Y justamente en su exclusividad y incomparabilidad está el valor que tiene para otros<sup>60</sup>.

### **De manera de conclusión: Puntos en común y diferencias entre el pensamiento ruso y latinoamericano**

El pensamiento ruso y latinoamericano no pueden ignorar los problemas económicos, éstos se encontraban en el focus de atención de los representantes de las corrientes sociales y filosóficas, la necesidad de su comprender y solucionar llevaban a la elaboración de las teorías

---

<sup>58</sup> Савицкий, П.Н. Географические и геополитические основы евразийства. (Savitski, P.N. Fundamentos geográficos y geopolíticos del eurasianismo).

<sup>59</sup> Там же (Ibidem).

<sup>60</sup> Савицкий, П.Н. Евразийство как исторический замысел. (Savitski, P.N. Eurasianismo como proyecto histórico).

económicas y formación de distintas doctrinas económicas. En América Latina, en primer lugar, es la teoría de la dependencia. En Rusia, las cuestiones de desarrollo económico de una u otra forma se trataban prácticamente todas las corrientes del pensamiento social. Pero si vamos a hablar de una escuela es la escuela de narodniks que, basándose en la realidad de la Rusia del siglo XIX, argumentó la inadmisibilidad del capitalismo para ella. El principal ideólogo de la corriente V.P. Vorontsov en los años 80 del siglo XIX destacó los problemas que enfrentaban los países que tomaron el camino de capitalismo tarde y con los que se encontró mucho más tarde América Latina.

Si tratamos de perfilar rasgos comunes del pensamiento económico latinamericano y ruso, pues, primero, se distinguen por el rechazo de los "puras" teorías abstractas que no tienen nada que ver con la vida real. Su credo es: las teorías económicas existen para ayudar a resolver problemas reales (Celso Furtado) y la filosofía social tiene que estar al servicio del desarrollo de América Latina (Alberdi).

Segundo, los problemas económicos, la estructura de producción existente no se estudian de por sí sino en el contexto histórico al usar los métodos histórico-estructural (Fernando Cardoso y Enzo Faletto), e histórico-inductivo (Celso Furtado).

Tercero, el reconocimiento de que el sistema capitalista se divide en dos partes - el Centro y la Periferia, como las llamó Raúl Prebisch. Los científicos rusos no usaban esta terminología en aquella época, pero entendían el carácter y los problemas de la Periferia, como un conjunto de países que habían tomado el camino de desarrollo del capitalismo más tarde que otros, en plena consonancia con la teoría latinoamericana de la dependencia: "estos países son involucrados en el intercambio mundial como proveedores en el mercado internacional de los productos provenientes de sus riquezas naturales", y los países viejos encuentran en ellos nuevos mercados para sus productos manufacturados y nuevo instrumento para desarrollar su economía.

Cuarto, entre los factores que influyen en el desarrollo económico y determinan sus peculiaridades singularizan los que, por lo general, ignoran los economistas occidentales, pero que son sumamente importantes al ver las ventajas competitivas. Estos son factores del clima, topográficos, socio-históricos y socio-políticos (los últimos R. Prebisch llamó las relaciones de poder). Es imprescindible también el sistema de valores que deja sus rastros en el tipo de comportamiento y la percepción de la realidad económica (Fernando Cardoso y Enzo Faletto, V.P. Vorontsov, V.T. Riazánov y otros).

Quinto. Se presta mucha atención a las cuestiones sociales, que casi siempre se analizan

junto con el desarrollo económico. Esto es, en primer lugar, el problema de distribución desigual de los resultados del desarrollo lo que lleva a la desigualdad y la polarización de la sociedad; la distribución desigual de los gravámenes expresada en fortalecer la explotación del pueblo. Como señaló Vorontsov, la carga principal de todos pagos cae sobre el Trabajo, y no sobre las Propiedades y la Renta<sup>61</sup> lo que, a su vez, es un limitante del desarrollo económico debido a la contracción del mercado interno. De eso escribían los pensadores latinoamericanos, con este problema los países de la región enfrentan como antes, y aun más, el problema del acceso desigual al “excedente” producido a base del crecimiento económico, va mano a mano con el desarrollo de los países que avanzaron con mayor éxito en esta dirección (China, Brasil, India, etc.) Esto intensifica la polarización de la sociedad y la tensión social.

Sexto. Aceptación de la participación necesaria del Estado en el proceso socio-económico. Con esto se trata de formas diferentes de ésta: desde la participación directa en la producción con crear las empresas estatales hasta su papel regulador, organizativo y social. En este caso, la creación de *gospredpriaty* considera apropiado en las industrias que son técnicamente difíciles para el sector privado o son de importancia estratégica para el país.

Septimo. En el pensamiento tanto en Rusia como en América Latina hay una búsqueda de nuevas alianzas geopolíticas más allá de Europa Occidental y Estados Unidos. En el pensamiento ruso (sobre todo la vertiente eurasianismo) hay el reconcimiento que Rusia tiene lazos culturales y históricos fuertes con Asia (que incluso llegan a ser más importantes que los lazos occidentales). En América Latina, ideas como el meridionalismo proponen una nueva agenda de las alianzas estratégicas del continente con las nuevas potencias emergentes (India, China, Rusia) dejando a un lado los lazos de ataño con EE.UU y Europa Occidental.

Las diferencias entre el pensamiento socio-económico de América Latina y Rusia están relacionadas con el hecho de que en Rusia el progreso industrial (económico) de una nación siempre se evaluaba no por la perfección técnica de la producción sino por el bienestar de los trabajadores. La solución de este problema no se supone en el marco del modo de producción capitalista. Vorontsov, por ejemplo, consideraba el capitalismo una de las formas del progreso industrial, y no su esencia. Esto lógicamente llevaba al reconocer otras posibles formas de organización de producción y por lo tanto de la economía<sup>62</sup>.

Otro punto importante de diferencia es el papel de la religión – para los eslavófilos la

---

<sup>61</sup> Воронцов, В.П. (2008): Экономика и капитализм. М., Астрель, с. 181. (Vorontsov, V.P. Economía y el capitalismo. Moscú, Astrel, p. 181).

<sup>62</sup> Там же, с. 301 (Ibid., p. 301).

religion orthodoxa era la base espiritual de todo pensamiento, mientras para los latinoamericanos trataron de ignorar la religion católica (o incluso combatirla como los positivistas) o utilizar la religión en la lucha social (como la teología de la liberación).

Además, la distinción de todas las corrientes del pensamiento ruso, incluso el económico, que lo distingue del occidental, y me parece, y del latinoamericano, es que da la importancia esencial a *lo ideal* en la vida humana. Vorontsov en su obra sobre la economía, escribió que la energía social se alimenta con las aspiraciones ideales del hombre y que la mayor influencia en el proceso histórico se puede ejercer a través de las motivaciones ideales, porque sólo éstas son capaces de inspirarlo para grandes hazañas de carácter social. Sobre la idea-regla en el Estado de los eurasianistas ya se ha indicado anteriormente.

Como se puede ver en nuestras conclusiones finales, en el pensamiento ruso y latinoamericano hay muchas más ideas en común que ideas opuestas. Muchos intelectuales en los dos espacios proponen un camino autóctono basado en la herencia cultural de sus pueblos más allá del modelo neoliberal occidental. Vale la pena de revisar las propuestas y de entrar en un dialogo entre las dos civilizaciones.