

# ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

Volumen 34 – 2001

Versión digital 2013

ISSN 1853-1555 (en línea)

ISSN 1514-9927 (impreso)

Instituto de Historia Antigua y Medieval

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires

---

## CIVILIZAR UN PUEBLO BÁRBARO. LAS IMÁGENES DE RUSIA EN EL DEBATE DE LA ILUSTRACIÓN FRANCESA ACERCA DEL CONCEPTO DE “CIVILIZACIÓN”

EZEQUIEL ADAMOVSKY

Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de Luján

### Introducción

Los *philosophes* franceses del siglo XVIII mantuvieron un intenso debate acerca de Rusia que, en general, en la historiografía de la Ilustración, ha pasado inadvertido. Frente a ellos, la realidad de ese país, por su particular situación histórica, invitaba a reflexiones y evocaba imágenes cargadas de sentido. En efecto, el pasado reciente de Rusia mostraba los intentos denodados de un zar - Pedro el Grande- por civilizar un pueblo hasta entonces bárbaro, por reformar su país a la manera europea, aun utilizando métodos despóticos. El presente, por su parte, encontraba en Catalina II una vigorosa continuadora de la obra de su predecesor e, incluso, una autócrata preocupada por buscar el sabio consejo de los filósofos. Las notables victorias militares que el Imperio Ruso obtuvo durante este período lo ubicaron como una potencia europea de primer orden y generaron en el público europeo la sensación de que una especie de milagro de civilización se había producido: los rusos, hasta hacía muy pocos años un pueblo prácticamente desconocido y ciertamente atrasado, se sentaba hoy a la mesa de igual a igual con los otros pueblos de la vieja Europa.

Por estos motivos, el 'caso ruso' funcionó como un argumento apropiado para algunas de las cuestiones que más preocupaban a los *philosophes*: ¿Es posible confiar en la obra de un soberano ilustrado para lograr las reformas anheladas? ¿Hasta dónde podría tal soberano modificar las costumbres de su pueblo sin violentar sus derechos? ¿Cuál es el origen del despotismo y cuáles los medios de limitarlo? Estas cuestiones se enlazaban y resumían en el concepto de 'civilisation', cuyas primeras apariciones son, justamente, de la segunda mitad del siglo XVIII. En la reflexión francesa acerca de la naturaleza del proceso de civilización, el debate sobre Rusia tuvo un lugar fundamental.

En el presente trabajo intentaré mostrar de qué forma las imágenes de Rusia, en el debate dieciochesco, contribuyeron a dar forma a ese concepto y, por su intermedio, a secularizar la idea de 'Europa' en tanto hogar de la civilización.

### **El conocimiento inicial**

Antes de entrar al tratamiento del debate, conviene examinar brevemente el conocimiento y las imágenes anteriores que, sobre Rusia, estaban disponibles en la cultura francesa.

En términos generales, podríamos coincidir con C. Wilberger cuando dice que el Imperio ruso fue un 'descubrimiento' para la Francia del siglo XVIII, y que, para el año 1700, Rusia era un territorio menos conocido que el Nuevo Mundo o el lejano Oriente<sup>1</sup>. El propio Voltaire así lo expresó<sup>2</sup>.

Y, sin embargo, esta afirmación es sólo parcialmente cierta. Porque, si es cierto que un francés culto de principios del s. XVIII sabía poco y nada de Rusia, el conocimiento dieciochesco de ese país fue, antes que un 'descubrimiento', un 'redescubrimiento'.

En un estudio publicado ya en 1929, Grégoire Lozinskij (basándose en Ernest Langlois) llamó la atención sobre la presencia de más de 60 apariciones de la palabra 'Rusia' en las canciones de gesta francesas medievales<sup>3</sup>.

Las alusiones recuperadas por Lozinskij contrastan fuertemente con la 'desaparición' posterior de Rusia en el espacio francés (y europeo en general). Su notable presencia en la literatura y el conocimiento geográfico de los siglos XII y XIII, refleja el hecho de que la Rusia de esa época era una potencia de cierta importancia en la política internacional europea. Por lo menos, eso debió parecerle a Enrique I, quien hacia el año 1048 envió una misión a Rusia a solicitar la mano de la princesa Ana, hija de Jaroslav, con quien contrajo matrimonio en el 1051.

Como fuere, las invasiones tártaras ponen fin a los contactos entre Rusia y su occidente. El 'retorno' de aquél país, ahora bajo el nuevo nombre de 'Moscovia', se producirá sólo después del fin del yugo tártaro. Desde mediados del s. XV, luego del Concilio de Florencia, el papado y el Imperio buscan alianzas con los zares, contra los Jagelones éste, y contra los turcos aquél<sup>4</sup>. El alejamiento de la amenaza tártara y los intereses políticos reseñados, junto con la creación de la *Moscovy Company* de comercio inglés (1553), habilitan un nuevo flujo, no muy numeroso, de viajeros que alimentarán el conocimiento occidental de Rusia. F. von Adelung contó, entre los años 890 y 1700, 266 relaciones de viajeros que describen Rusia, de las cuales 29 pertenecen al período 890-1500, 80 fueron publicadas entre 1500 y 1600, mientras que las 157 restantes lo fueron hasta 1700. Sin embargo, la mayoría de ellas corresponden a viajeros que sólo tocaron

---

<sup>1</sup> Wilberger, Carolyn, Voltaire's "Russia: window on the East", *Studies on Voltaire and the Eighteenth century*, CLXIV, Oxford, Voltaire Foundation and the Taylor Institution, 1976.p.17

<sup>2</sup> Voltaire, *Œuvres Historiques*, Paris, Pléiade/Gallimard, 1957, p.354

<sup>3</sup> Lozinskij, Grégoire, "La Russie dans la littérature française du moyen age" en *Revue des études slaves*, T.IX, 1929, pp. 71-86

<sup>4</sup> Groh, Dieter, "Russland und das Selbstverständnis Europas". Ein *Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte*, Neuwied, Hermann Luchterhand Verlag GmbH, 1961, p.14-16 [A falta de esta edición, utilizo la traducción italiana de Claudio Cesa: *La Russia e l'autocoscienza d'Europa*, *Saggio sulla storia intellettuale d'Europa*, Torino, Einaudi, 1980.]

tierra rusa de pasada, mientras que, de los restantes, los relatos que tuvieron alguna difusión son contados<sup>5</sup>. Los viajes más famosos y difundidos de los siglos XVI y XVII comparten una visión bastante negativa de Rusia y los rusos: la relación de Olearius, quizás la más famosa e influyente, los caracteriza como bárbaros, dados al alcohol, sodomitas y nacidos para la servidumbre, comparándolos con las costumbres e instituciones persas<sup>6</sup>. Particularmente, las comparaciones con 'lo Oriental' son frecuentes.

Por su parte, los escritores occidentales de los siglos XVI y XVII tienen una visión similar: por ejemplo, en Rabelais, los moscovitas estaban ubicados en una lista de pueblos, junto a los 'Indiens, Perses et Troglodytes', mientras que Sully, en su proyecto de liga antiturca, excluye al "puissant Knès [Kniaz=príncipe] scythien... comme souverain de pays asiatiques, de peuples païens et sauvages"<sup>7</sup>. Por su parte, para Maquiavelo los rusos ('Sciti') son asimilados a los tártaros<sup>8</sup> mientras que Bodino proporciona, como ejemplos de su concepto de 'monarchie seigneuriale', los gobiernos de Asia, Etiopía, Tartaria y Moscovia<sup>9</sup>

Con todo, a pesar de los relatos de viajeros y las percepciones reseñadas, el conocimiento de Rusia que recibe el siglo XVIII es escaso, y las representaciones que transmite alejan a ese país del ámbito de 'lo Europeo'.

El conocimiento geográfico estaba poblado de confusiones y ambigüedades. Los nombres por los que se designaba a los rusos variaban de un texto al otro: Moscovitae, Moschi, Russi, Rossianci, Rusiani, Rutheni, Roxani, Roxolani<sup>10</sup>. Con frecuencia, los habitantes de Rusia aparecían asociados o asimilados a los antiguos escitas, y el territorio, a la antigua Sarmacia. Estas asociaciones no hacían nada por aclarar a qué continente pertenecían los rusos, en la medida en que ambas referencias, en la geografía clásica heredada por el Renacimiento, pertenecían tanto al espacio asiático como al europeo.<sup>11</sup>

---

<sup>5</sup> Lortholary, Albert, *Le Mirage Russe en France au XVIIIe. siècle*, Paris, Boivin, 1948, p.278

<sup>6</sup> Ver Klug, Ekkehard, "Das 'Asiatische' Russland: über die entstehung eines europäischen vorurteils" en *Historische Zeitschrift*, 245 (2), 1987; Liechtenhan, Francine-Dominique, "Les decouvreurs de la Moscovie: l'aprehension des observateurs occidentales face à la montee de Moscou" en *Histoire, Economie, Société*, 8 (4), 1989; Liechtenhan, Francine-Dominique, "Le russe, ennemi héréditaire de la chrétienté? La diffusion de l'image de la Moscovie en Europe occidentale aux XVIe. et XVIIe. siècles", en *Revue Historique*, T. CCLXXXV/1, 1991; Liechtenhan, Francine-Dominique, "La progression de l'interdit: les recits de voyage en Russie et leur critique à l'epoque des tsars" en *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 43 (1), 1993; Mervaud, Michel y Roberti, Jean-Claude, *Une infinie brutalité. L'image de la Russie dans la France des XVIe. Et XVIIe. siècles*, Paris, Institut d'Études Slaves, 1991; Groh, op.cit.,1961: p. 26; Lortholary, op.cit., 1948, p. 13;

<sup>7</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.12

<sup>8</sup> Chabod Federico, *Storia dell'idea d'Europa*, Bari, Editori Laterza, 1961, p.44

<sup>9</sup> Koebner, R., "Despot and despotism: vicissitudes of a political term" en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 14, 1951, p.285

<sup>10</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.12

<sup>11</sup> Si tomamos, a título de ejemplo, la traducción y actualización de la *Geografía* de Ptolomeo que publica Girolamo Ruscelli en 1573-74, que constituye la suma del conocimiento geográfico de la época, encontramos que, allí donde el maestro griego, en su segunda Tabla del Asia, ubicaba 'Il sitio

Es que el límite preciso entre ambos continentes, como bien describe W. Parker, nunca estuvo del todo claro. Los geógrafos griegos establecieron el río Tanais (Don) como límite. Pero esta convención traía consigo una complicación evidente: hacia el norte del Don ¿por dónde trazar la frontera?. Si se trazara una línea recta entre la fuente y la boca del Don<sup>12</sup>, Moscú quedaría del lado asiático. Cuando el concepto de 'Europa' comenzó a cobrar un sentido sentimental -y ya no meramente geográfico-, la pregunta se convirtió en una lucha simbólica, reforzada por el avance cartográfico del siglo XVI que, para la zona de Rusia, descubrió que el Don era un río pequeño y limitado a la parte sur del país. Respetar la herencia ptolemaica del Tanais como límite tenía la complicación extra de partir una nación, mitad en Asia, mitad en Europa, pero desafiar la autoridad de los clásicos no estaba en el clima de la época. ¿Qué hacer, entonces? Los siglos XVI y XVII presenciaron varios intentos distintos de establecer la línea apropiada que dividiera Europa de Asia. Curiosamente, ninguno de los ensayos consideró a los Urales como una posibilidad. Así, la ambigüedad geográfica de la situación de Rusia funcionó como metáfora de su ambigüedad 'cultural': Rusia abarcaba parte de Europa y parte de Asia, y tenía características culturales de ambos continentes. Como sus supuestos antecesores escitas, los rusos estaban en algún lugar inclasificable entre 'lo europeo' y 'lo oriental'.

El siglo XVIII, en contraposición a los dos precedentes, presenció el intento más importante por 'europeizar' a Rusia: en esta empresa coincidían tanto los zares, deseosos, a partir de Pedro el Grande, de ser aceptados en la gran familia europea, como una porción importante de los filósofos, con Voltaire a la cabeza. Fue en ese contexto, no casualmente, que el sueco Strahlenberg, en 1730, casi al mismo tiempo que el ruso Vasilii Tatishchev, propuso a los Urales como frontera, desplazando el límite tradicionalmente aceptado hacia el este, de modo que una porción mucho mayor de Rusia quedaba 'del lado de Europa'. De hecho, la totalidad de la Rusia 'metropolitana' pertenecía a Europa, mientras que el resto constituiría la 'colonia' oriental. Un número cada vez mayor de geógrafos aceptó la propuesta, especialmente luego de que Pallas, en 1771, le brindó su apoyo.

La nueva división, curiosamente, tardó un poco en ser introducida en Francia, donde fue aceptada a principios del siglo XIX. Aún más tarde ingresó en Inglaterra. Sin embargo, la pertenencia cultural de Rusia nunca quedó definitivamente resuelta. Más aun, la revolución bolchevique trajo nuevas dudas y nuevos combates simbólicos, por lo que durante la mayor parte de nuestro siglo se mantuvieron debates al respecto<sup>13</sup>: baste recordar que Mikhail Gorbachov todavía debió recordar, en la década del '80, que Rusia pertenecía a Europa, tal como hizo, más de dos siglos antes, Catalina II en su *Nakaz*.

Como sea, lo que aquí nos interesa es que en el período de nuestro estudio no existían bases geográficas firmes que permitieran establecer cuál era el

---

della Sarmatia Dell'Asia', el italiano introduce la aclaración: "oggi Moscovia". Sin embargo, la zona de Kiev aparecía comprendida dentro de la Sarmacia europea (RUSCELLI, Girolamo, *Expositioni et introduzioni universali sopra tutta la Geografia di Tolomeo*, 2 vols., Venecia, 1573-74, p.243)

<sup>12</sup> Como observó en 1549 Herberstein

<sup>13</sup> Parker, W. H. , "Europe: How Far?" en *The Geographical Journal*, vol. CXXVI, part. 3, sept. 1960, p 278-293. Para el debate geográfico en Rusia : Bassin, Mark, "Russia between Europe and Asia: The ideological construction of geographical space" en *Slavic Review*, 50 (1), spring 1991.

continente de pertenencia de Rusia. Sobre esta indeterminación se proyectarán las discusiones del siglo XVIII.

### **Leibniz y un cambio en las percepciones**

Es Leibniz, como señaló Dieter Groh, el autor en el que Rusia aparece por primera vez como argumento central de un pensamiento político y una filosofía de la historia.

En su *Specimen Demonstrationum* de 1669, Leibniz caracterizaba a los rusos como un pueblo de bárbaros peores que los turcos, y advertía contra las posibilidades del candidato moscovita en la elección de rey de Polonia. Su preocupación se fundaba en un motivo que recuerda el ancestral temor de los europeos al avance de los pueblos esteparios asiáticos: 'perder' Polonia a manos de los rusos significaría quedarse sin el único muro de contención que protegía a Europa.

Dos años más tarde, sin embargo, Leibniz va modificando sus ideas iniciales, y concibe la posibilidad de firmar un tratado con Rusia contra los turcos. Durante el decenio siguiente, el filósofo sigue con atención todos los sucesos relacionados con aquel país, especialmente los pasos del joven zar Pedro. Ya por el año 1696, en carta a H.W. Ludolf, expresa esperanzas de que Pedro acabara con la barbarie de su pueblo. Es que, en la cosmovisión leibniziana, como sabemos, Europa y China constituían los dos representantes de la civilidad. Por su situación geográfica, Rusia estaba en inmejorables condiciones para cumplir el papel de nexo entre ambas. Pero, para ello, era necesario que se abriera a la civilización europea.

Es por ello que Leibniz se entusiasma por demás en 1697, con el primer viaje de Pedro por Europa. Entonces expresa su idea de Rusia como 'tabla rasa', es decir, un espacio que, gracias a su mismo atraso, su 'vacío', su ausencia de obstáculos feudales, permitiría a su gobernante instaurar el mejor orden posible; un ordenamiento para el que la historia de los siglos pasados serviría de enseñanza. La idea de 'tabla rasa' (que tendrá una notable persistencia incluso hasta nuestro siglo, bajo la forma, por ejemplo, de la concepción de A. Gerschenkron acerca de las 'ventajas del atraso'<sup>14</sup>) permite a Leibniz valorar positivamente a Rusia, reconociendo al mismo tiempo su barbarie. El zar Pedro le parece el soberano adecuado para encarnar la alianza entre inteligencia y potencia, el instrumento perfecto para la filosofía y, quizás, aquél que conseguiría, finalmente, la tan ansiada reunificación de la cristiandad.

Cuando, en octubre de 1711, Leibniz cumple su sueño de reunirse con Pedro, sus expectativas se multiplican. Sabemos muy poco del contenido del encuentro: aparentemente, Pedro le habría encargado al filósofo la confección de un Código para Rusia<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Hildermeier, Manfred, "Das privileg der Ruckständigkeit: Anmerkungen zum Wandel einer Interpretations-figur der neueren russischen Geschichte" en *Historische Zeitschrift*, 244 (3), 1987.

<sup>15</sup> Groh, op.cit., 1961, p. 31-41; Richter, Liselotte, *Leibniz und sein Russlandbild*, Berlin, Akademie der Wissenschaften, 1946; Grigoryan, Achot T., "Leibniz and Russia", en *Organon* (Warsaw), no. 7, 1970, pp. 195-208; Keller, M., "Wegbereiter der Aufklärung: G. W. Leibniz' Wirken für Peter den Grossen und sein Reich", en M. Keller et al. (eds.): *Russen und Russland aus deutscher Sicht*,

Como sea que haya sido, la reunión del filósofo y el soberano (junto con la propaganda de aquél) contribuyeron a generar un cambio radical en las representaciones de Rusia dentro de la cultura europea occidental. En efecto, la imagen mítica de Pedro será reforzada en la sección francesa de la república de las letras por Fontenelle, quien, en su elogio de Leibniz, asocia el nombre de éste al del zar:

*“ ‘Le czar, qui a conçu la plus grande et la plus noble pensée qui puisse tomber dans l’esprit d’un souverain, celle de tirer ses peuples de la barbarie (...) consulta beaucoup Leibniz sur son projet’”*<sup>16</sup>

La imagen lisonjera del soberano consultando al filósofo no podía sino prosperar entre los colegas de Leibniz.

Por lo pronto, el mito de Pedro tendrá un traspié inicial cuando, muerto Luis XIV, que lo había despreciado, el zar decide visitar París. Arriba a la capital francesa el 7 de mayo de 1717 y permanece durante seis semanas. El contacto inicial genera curiosidad y elogios, aunque pronto surgen las críticas a un soberano que se mostraba poco generoso, con modales ‘burgueses’ y un tanto salvajes, y fama de maníaco cortador de cabezas <sup>17</sup>. Sin embargo, la imagen inicial trazada por Fontenelle se enriquecerá luego de la visita, y hasta la muerte de Pedro en 1725, a través de varios aportes: el *Dictionnaire* de Moreri (1718) y el *Journ al des Savants* lo elogian, Rousset de Missy sostiene que el zar debería ser inmortal por el bien de su pueblo y de la libertad de Europa, y aparecen dos relatos de viajes (de Parry y Weber) traducidos al francés, con comentarios positivos acerca de Pedro. La muerte del zar, en 1725, motiva alabanzas delirantes como las de las *Mémoires de Trévoux*, que consideran a Petersburgo “une des merveilles du monde” y a su fundador un “...génie supérieur qui a tout créé... changé les lois, les usages, les mœurs, poli, étendu, enrichi l’esprit de ses sujets, renouvelé en un mot ce que l’antiquité a tant admiré dans les premiers législateurs dont elle a fait des dieux. Pierre le Grand les a surpassés”<sup>18</sup>

Por su parte, nuevamente Fontenelle será el encargado de confeccionar un elogio fúnebre en términos tan generosos como el anterior, y combinado con un himno a la Razón y al progreso, aplaudiendo la preferencia de Pedro por el mérito antes que el nacimiento y, sobre todo, su supuesta reforma religiosa, que habría instaurado en Rusia la libertad de conciencia y la secularización de los bienes de la Iglesia<sup>19</sup>

Durante todo el siglo, los elogios (algunos espontáneos, otros agenciados por funcionarios imperiales enviados a Francia a tal efecto) continuarán, y se harán extensivos a Catalina II. No detallaremos aquí su larga historia, por lo

---

9-17 Jahrhundert, Munich, 1988 y Hangodi, Agnes, “Leibniz tervezete a tudomány és a muveltség eljuttatására oroszországba”, en *Magyar Könyvszemle*, 114 (1), 1998, pp. 53-61.

<sup>16</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.18

<sup>17</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.20

<sup>18</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p. 20-21

<sup>19</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p. 23

demás ya analizada por otros autores <sup>20</sup>: nos contentaremos con señalar que, de Leibniz a Fontenelle, el 'mito' de Pedro el Grande y la idea de Rusia como "espacio de lo posible" (la expresión es de Papin <sup>21</sup>) se instalaron con una fuerza inusitada entre los franceses instruidos (aunque no faltarán los detractores).

### **El debate filosófico. Montesquieu: problemas de clasificación**

Montesquieu no parece haber participado del clima elogioso a la figura de Pedro el Grande, a juzgar por sus comentarios reunidos bajo el título de *Spicilège*, en los que califica al zar como "el más bárbaro de todos los hombres"<sup>22</sup> aunque hacia la década de 1740, en *Mes Pensées*, su opinión de Pedro parece haber sido un tanto más indulgente, cercana a una justificación histórica <sup>23</sup>. Sin embargo, Montesquieu contribuyó a la 'europeización' de Rusia, quizás sin proponérselo.

Como observó Georges Chklaver ya en 1922, en el *Esprit des Lois*, Rusia o Moscovia son mencionadas 23 veces, casi siempre en asociación con el tema del gobierno despótico<sup>24</sup>. Las opiniones, en esa obra, acerca de Rusia, los rusos y el zar son en su mayoría negativas: Montesquieu señala la ausencia de un Tercer Estado y la consiguiente dificultad para el desarrollo del comercio, critica el autoritarismo de Pedro al querer cambiar las costumbres de su país por medio de leyes (por ejemplo, aquéllas que obligaban a los nobles a cambiar sus vestimentas y cortar sus barbas) y en varias oportunidades compara a Rusia con los países orientales. Sin embargo, Rusia era una nación de clima frío y, de acuerdo a la organización del espacio geográfico legada por el Renacimiento, septentrional. En el modelo de Montesquieu, como sabemos, las naciones con esas características se distinguían por su sinceridad, su amor a la libertad (lindante con la rebeldía) y su indiferencia ante los placeres mundanos. El despotismo, por el contrario, era propio de las naciones asiáticas, de climas cálidos. ¿Cómo clasificar a Rusia, entonces?. Un país del norte, con clima frío, no debía ser despótico. Y, sin embargo, lo era.

Para resolver esta paradoja, Montesquieu introduce el siguiente razonamiento: las costumbres moscovitas son *extranjeras* en su clima. En su

---

<sup>20</sup> Mohrenschildt, Dmitri S. von , *Russia in the intellectual life of eighteenth-century France*, New York, 1936 ; Lortholary, op.cit., 1948 ; GROH, op.cit., 1961, Wilberger, op.cit., 1972 ; Mosakowski, Marek , *The Image of Russia in Eighteenth-century French Literature*, PhD. Dissertation, City University of New York, 1997 ; Zaborov P. R., "Pëtr I vo frantsuzskoi epicheskoi poezii XVIII veka", in Aa. Vv.: *Obraz Rossii. Rossiia i Russkie v vospriatii zapada i vostoka*, Sankt-Peterburg, Rossiiskaia Akademiia Nauk, 1998, pp. 151-176 y Mezin, Sergei Alekseevich , *Vzgliad iz Evropy: Frantsuzskie avtory XVIII veka o Petre I*, Saratov, Izdatel'stvo Saratovskogo Universiteta, 1999.

<sup>21</sup> Papin, Bernard, *Sens et fonction de l'utopie tahitienne dans l'œuvre politique de Diderot*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1988, p.24

<sup>22</sup> Montesquieu *Œuvres Complètes*, Paris, Éd. du Seuil, 1964, p.411. [Esprit] Montesquieu : *De l'Esprit des Lois*, Paris, Gallimard, 1995. 2 vol.

<sup>23</sup> Montesquieu, op.cit., 1964, p. 890

<sup>24</sup> Chklaver, Georges , "Montesquieu et la Russie" en *La Vie des Peuples*, t. VIII, N° 32, 1922, p. 1083 ; Mezin, op.cit., 1999, p. 111-119 ; Taranovskii, F.V., "Montesk'e o Rossii (K istorii Nakaza imperatritsy Ekateriny II)", en *Trudy russkikh uchenykh za-granitsei*: Sbornik akademicheskoi gruppy v Berline, 1, Berlin, Slovo, 1922 ; Lentin, A. , "Did Montesquieu know *Pravda voli Monarshei?*", en *Newsletter. Study Group on Eighteenth-Century Russia* (Cambridge), no.27, 1999, pp. 18-25.

origen, los rusos eran europeos, pero las invasiones tártaras introdujeron hábitos asiáticos, artificiales. Es por ello que las reformas de Pedro encuentran un terreno fértil, porque sólo apuntan a regresar a Rusia a sus verdaderas costumbres. Sin embargo, el zar enfrenta una dificultad extra en su camino: la extensión del territorio, propicia para el gobierno despótico. Sobre la base de estos elementos, Montesquieu permanece escéptico para con el éxito, a largo plazo, de las reformas de Pedro: lo más probable es que sucumban luego de su muerte (cf. *Esprit*, liv. V, chap. XIV, p. 177; liv. XVII, chap. III, p. 518; liv. XIX, chap. XIV, pp. 577-578).<sup>25</sup>

A pesar de las críticas a los rusos y su escepticismo, el razonamiento que aporta Montesquieu, en un libro que será lectura básica de la totalidad de los autores que lo suceden, es importante en la medida en que se complementa fácilmente con la idea de la ‘tabula rasa’ y con la de Rusia como ‘espacio de lo posible’. Porque, aun si relaciona insistentemente a Moscovia con Asia, Montesquieu autoriza otra lectura, en la medida en que acerca como nunca antes a ese país con el resto de Europa: si bien existen resabios de barbarie asiática, el zar amigo de los filósofos, con su consejo, pronto podrá eliminarlos, y así ofrecer al mundo, como ejemplo, una proeza de la Razón. Teniendo esto en cuenta, no nos sorprende que el *Esprit des Lois* haya sido el libro de cabecera de Catalina II.

### **Voltaire: promotor incondicional**

Sin embargo, quién más hará para divulgar una imagen positiva de Rusia y sus soberanos será, por lejos, Voltaire. Sus prolongadas relaciones con todos los asuntos referidos a ese país, su incansable papel de propagandista e historiógrafo, ya han sido lo suficientemente estudiados como para evitarnos aquí volver sobre los detalles<sup>26</sup>, de modo que nos concentraremos en los aspectos más significativos<sup>27</sup>.

Ya en la primera de estas obras se encuentra un elogio a Pedro el Grande como legislador y ‘*philosophe*’ que saca a su pueblo de la barbarie y pone fin a la superstición. Los elogios al zar se incrementan en la primera de las obras que le dedica enteramente. Pero es la *Histoire de Russie* y los episodios que rondan su

---

<sup>25</sup> Nótese, al pasar, que la paradoja que enfrenta Montesquieu al intentar clasificar a Rusia lo obliga a introducir una explicación *ad-hoc*, de tipo histórica, en un modelo relativamente rígido, en el que las causalidades predominantes son de tipo climático-geográficas.

<sup>26</sup> Cf. Shmurlo, E., *Volter i ego kniga o Petre Velikom*, Praga, Orbis, 1929 ; Liublinskii, 1937 ; Lortholary, op.cit., 1948 ; Kuliabko E.S. y Sokolova, N.V. , “Istochniki Vol’terovskoi ‘Istorii Petra’”, en *Frantsuzskii Ezhegodnik*, 1964, pp. 274-278 ; Wilberger, Carolyn, op.cit., 1976; Zaborov, Piotr, “Voltaire vu par la critique Russe à la fin du XVIIIe. siècle”, in *XVIIIe. Siècle*, 10, 1978, pp. 179-188 ; Galliani, Renato, “Quelques remarques sur l’Histoire de l’Empire de Russie sous Pierre le Grande de Voltaire”, en *Rivista di Letterature Moderne e Comparate*, XXXII, 4, 1979, pp. 262-270 ; Trenard, Louis, “Images de la Russie dans l’œuvre de Voltaire”, en *Revue des Études Slaves*, 57 (4), 1985 ; Mervaud, Christiane “Portraits de Catherine II dans la *Correspondance* de Voltaire”, en Anita Davidenkoff (ed.): *Catherine II et l’Europe*, Paris, Institut d’Études Slaves, 1997, pp. 163-170 y Mezin, op.cit., 1999, p. 64-110.

<sup>27</sup> Las principales obras de Voltaire que se refieren a Rusia son la *Histoire de Charles XII roi de Suède* (1731), las *Anecdotes sur le czar Pierre le Grand* (1748) y los dos volúmenes de la *Histoire de l’empire de Russie sous Pierre le Grand* (1759-1763).

concepción y realización, lo que mejor resume la disposición de Voltaire respecto de Rusia.

En 1745 Voltaire es historiógrafo real de Francia y, como parte de su trabajo, debe escribir cartas oficiales a Elisabeth de Rusia. Aprovechando el contacto, solicita dos favores de parte de la emperatriz: que lo hagan miembro de la Academia de Petersburgo y que cooperen con él mandándole materiales para que pueda escribir una Historia de Pedro el Grande. Elisabeth no encuentra problemas para acceder al primer pedido, pero no está muy convencida de querer a Voltaire como historiador. Para fortuna del filósofo, el estallido de la Guerra de los siete años produce un cambio pro-francés en la orientación de la política exterior rusa, de modo que, en 1756, desde Rusia comunican a Voltaire que lo apoyarían en su empresa. Desde el año siguiente, y durante seis años, Voltaire trabajará en la escritura de su *Histoire...*

La muerte de Elisabeth y el ascenso de Pedro III producen un nuevo cambio en la política exterior rusa: los contactos de Voltaire en ese país pierden autoridad y el apoyo a su obra peligra. Afortunadamente para el filósofo, al año siguiente Catalina II asume el poder y todo mejora<sup>28</sup>

Carolyn Wilberger ha demostrado que a pesar de la tradición, surgida ya en vida de Voltaire, según la cual el filósofo habría escrito su obra, ciertamente obsecuente, 'a sueldo' de la corte rusa, la realidad fue un tanto diferente. En efecto, Voltaire envía a Rusia los primeros capítulos de su obra aún antes de recibir los materiales prometidos. Allí, el trabajo del filósofo produce mala impresión: a partir de entonces, los desacuerdos entre Voltaire y la corte rusa serán permanentes. Es que los rusos esperaban un elogio patriótico-épico de Pedro el Grande, mientras que la intención del filósofo era hacer uno de carácter filosófico<sup>29</sup>.

En efecto, Voltaire admira de Pedro su viaje a Europa y su casamiento con una oscura muchacha lituana, como lecciones de humildad y simpleza; la subordinación de la Iglesia al Estado (especialmente el ataque a los privilegios de los monasterios); el sistema de rangos establecido en Rusia, que privilegiaba el mérito por sobre el nacimiento; la supuesta confección de un código legal nuevo, racional (que en verdad nunca fue terminado)<sup>30</sup>. Pero lo que más lo impresiona de todo, es la capacidad de un soberano ilustrado y decidido: Voltaire presenta la obra de Pedro como un *comienzo absoluto*. El cuadro que el filósofo pinta de la Rusia pre-petrina es el de una nación completamente atrasada, aislada, bárbara, sumida en la superstición (más o menos como la Europa anterior al siglo XVII). De la gran reforma de Pedro se desprende una lección de energía y optimismo: 'el tiempo no es nada, la voluntad lo es todo'. La *Histoire de Russie* (como muchas obras de la época referidas a Rusia) repite una y otra vez la idea de una nación '*sortie du néant por obra del gran legislador*<sup>31</sup>. Europa sólo tenía que imitar la lección de Rusia, de cara al milagro del progreso<sup>32</sup>. De una forma mucho más

---

<sup>28</sup> Wilberger, op.cit., 1976, p. 32-34; LORTHOLARY, op.cit., 1948, p.79

<sup>29</sup> Wilberger, op.cit., 1976, p. 40

<sup>30</sup> Wilberger, op.cit., 1976, p. 96-118

<sup>31</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.45 y 306

<sup>32</sup> v. sus cartas a Bestucheff, feb. 1757 y a Schowalow, 7-8-1757, en Voltaire, op.cit., 1878, T. XI, p. 811 y 828

clara que Leibniz o Montesquieu, Voltaire asimila la realidad rusa al ámbito de lo europeo. Y la autoridad y difusión de su pluma no son poca cosa.

En su empresa de convertir a Rusia y a Pedro en símbolos que sirvieran para los combates ilustrados, hay que decir que Voltaire, a pesar de las críticas, tuvo éxito. Sus dos volúmenes de la *Histoire de Russie* encontraron varias ediciones, y fueron ampliamente leídos y discutidos, no sólo en Francia. Del primer volumen, por ejemplo, fueron necesarias tres reimpressiones en el término de dos meses, durante 1760<sup>33</sup>.

Las críticas a la calidad y la veracidad del trabajo de Voltaire (y también a su honestidad como escritor) no se hicieron esperar. Para empezar, en Petersburgo se niegan a traducirlo, mientras que en casa d'Alembert y Duclos denuncian la obsecuencia del autor. Por su parte, Federico de Prusia le manifiesta su malhumor. Es que, en verdad, aún haciendo caso omiso de la alabanza exagerada hacia Pedro el Grande, el libro de Voltaire era de calidad dudosa: Smurlo contó al menos 500 errores en la información, la mayoría de los cuales le fueron señalados en vida (muchos, inclusive, antes de la aparición del segundo volumen). El filósofo, sin embargo, no se mostró demasiado dispuesto a corregirlos<sup>34</sup>. Es que a Voltaire le interesaba más el efecto 'didáctico' de su libro que la exhaustividad. A sus críticos les responde: "*Je n'écris que des vérités utiles aux hommes*": "*L'Histoire de Charles XII était amusante, celle de Pierre Ier. est instructive*"<sup>35</sup>

Pero si la potencia de la figura del gran Pedro encandiló al vigoroso Voltaire, los encantos de la astuta Catalina II lo pondrán a sus pies. En efecto, ya desde el comienzo del reinado de la emperatriz, y hasta el final de sus días, Voltaire permanecerá incondicionalmente de parte de 'su' Catalina, la '*Sémiramis du nord*'. Sería un abuso detallar aquí las alternativas de una relación que duró años, expresada en una correspondencia de más de 180 cartas (cerca de 80 de ella, y más de 100 de él). Nos contentaremos con remarcar algunos hechos significativos.

Como es sabido, enfrentándose a Montesquieu, Voltaire había defendido enérgicamente la imagen de los Turcos contra el mote de 'imperio despótico'. Pero, cuando Turquía declara la guerra a 'su' Catalina, el filósofo cambia bruscamente de opinión, e inicia una cruzada contra aquella nación. Es que Voltaire lee el conflicto en clave de una lucha entre el fanatismo y la tolerancia. Los turcos aparecen como los adversarios del progreso, mientras que la resurrección del 'imperio griego' significaba reanimar el genio helénico, fuente de la civilización europea<sup>36</sup>. ¿Cómo, entonces, no apoyar a Catalina?

De manera similar, la partición de Polonia es justificada y aun aplaudida por Voltaire. Es que ese país nunca fue de su agrado, gobernado anárquicamente por los nobles, dominado por '*l'Infâme*', separado de la vida intelectual europea<sup>37</sup>.

¿Como no fascinarse con la que parece la encarnación por excelencia del

---

<sup>33</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.49.

<sup>34</sup> cf. Shmurlo, op.cit., 1929

<sup>35</sup> a Schowalow, 24-14-1758 en VOLTAIRE, op.cit., 1878, T. XI, p. 892; en Lortholary [1948] p. 54, resp.

<sup>36</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.122-133

<sup>37</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.109; Wilberger, op.cit., 1976 p.161

déspota ilustrado, la autora del *Nakaz* (Instrucción) que, mostrándose más liberal que Luis XV, convoca a una Comisión de representantes para que redacte un nuevo código legal (mientras que en Francia hacía más de un siglo y medio que no se reunían los Estados Generales)? ¿Cómo no apoyar a una soberana que se une a Voltaire en una cruzada contra la censura de *Bélisaire*, la novela de Marmontel, y que toma partido por Calas?<sup>38</sup> .

Observando el panorama europeo, Voltaire no podía sino concluir, como Leibniz muchos años antes:

*“La vérité vient du Nord, comme les colifichets viennent du Midi... Tous les princes du Nord sont [philosophes] et le Nord fait honte au Midi” “Il me semble que la raison voyage à petites journées du Nord au Midi”*<sup>39</sup>

### Voces para un debate

No todos los franceses de mediados del siglo XVIII, como vinimos adelantando, sucumben a la fascinación rusa. Algunos viajeros, de vuelta de Rusia, escriben relatos nada halagüeños. Lamentablemente, algunos no fueron publicados en el período que nos ocupa, de modo que los contemporáneos no llegaron a conocerlos: es el caso de las *Observations sur la Russie* de Bernardin de Saint Pierre, o la *Mémoire* de Sabathier de Cabres. Otro relato que no ve la luz en su época es la *Histoire et anecdotes sur la révolution de Russie* de Claude-Carloman de Rulhière, secretario de la embajada en Petersburgo, confeccionado en 1762. Sin embargo, a partir de una serie de curiosos episodios, el manuscrito llega a ser más conocido que muchos textos impresos.

El texto pinta un oscuro cuadro del despotismo ruso:

*“On ne connaît sur la terre aucune puissance plus absolue que celle des souverains de la Russie: dans tout leur empire, leur volonté est l'unique loi; l'obéissance est la seule morale (...) Tout l'état est réellement affaissé sous le poids du gouvernement; la crainte est partout.”*<sup>40</sup>

En una carta a la condesa d'Egmont, Rulhière incluso llama a Pedro III "despote asiatique"<sup>41</sup>

Pero lo que está en el origen de su amplia difusión es que, en su descripción del episodio del asesinato de Pedro III y el ascenso de su esposa, Catalina II, el escrito de Rulhière cubre a la emperatriz con un manto de sospecha. Por ello, enterada del contenido, Catalina se desespera por impedir que llegue al público. Para ello, envía a un representante a comprarlo, empresa en la que Diderot colabora. Rulhière se niega a venderlo y, según dicen, temiendo que lo roben, oculta su manuscrito en tres lugares distintos. De todos modos, se compromete a no publicarlo: la impresión sólo se efectuará en 1797, luego de la muerte del autor y de la emperatriz.

---

<sup>38</sup> Lortholary, op.cit., 1948 p.105-107 y 150-153

<sup>39</sup> *cit.* Lortholary, op.cit., 1948 p.167-168 y 354

<sup>40</sup> De Grève, Claude (ed.) , *Le voyage en Russie. Anthologie des voyageurs français aux XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, Robert Laffont, 1990, p.1122.

<sup>41</sup> Rulhière, Claude-Carloman de, *Histoire de la Révolution de Russie en l'année 1762*, en *Petit Chefs-d'œuvre Historiques*, Paris, Firmin-Didot, 1884. T.1., p.263

Sin embargo, el manuscrito encuentra una amplia difusión a partir de una serie de lecturas públicas organizadas por el autor, a las que asistieron, entre otros, Diderot y, según parece, el mismo Luis XVI<sup>42</sup>

Otro relato difundido en la época es el *Voyage en Sibérie* (1768) de Jean Chappe d'Auteroche, un científico enviado a Rusia a observar el paso de Venus sobre el sol. Aun si en el texto el astrónomo expresa esperanzas en las intenciones reformadoras de Catalina, su descripción de Rusia adquiere tonos tenebrosos:

*“On ne rapporte ces détails minutieux, qu’afin de faire connaître l’étendue du pouvoir despotique des souverains de Russie. La noblesse n’ose approcher du trône qu’en tremblant. La plus petite intrigue suffit pour l’envoyer en exil en Sibérie, et ses biens confisqués rendent toute une famille victime de l’adresse du courtisan (...) La méfiance dans laquelle on vit en Russie, et le silence absolu de la nation sur tout ce qui peut avoir quelque rapport au gouvernement ou au souverain, sont principalement fondés sur la liberté dont jouissent tous les russes sans distinction, de crier publiquement, Slowo Dielo; c’est-à-dire: ‘Je vous dénonce criminel de lèse-majesté en paroles et en actions.’ Alors tous les assistants sont obligés d’arrêter celui qui est dénoncé.”*<sup>43</sup>

Chappe estuvo en Rusia entre 1761 y 1762, y conoció allí, aparentemente, a Rulhière, aunque su obra no ataca directamente a la emperatriz, como la de aquél. Sin embargo, la indignación de Catalina, ante la aparición del *Voyage en Sibérie* fue tal que ella misma redactó un *Antidote ou Examen d’un mauvais livre superbement imprimé, intitulé Voyage en Sibérie*, aparecido en 1770, donde compara el estado de Rusia con el de Francia, ocupándose de refutar la imagen de una nueva Rusia surgida ‘de la nada’. En el debate pronto entran Grimm y Diderot, ambos atacando el libro de Chappe. Rousseau, por su parte, lo defiende<sup>44</sup> Tales informes de viajeros, y algunas decepciones personales, influyeron en el debate entre *philosophes*. Este, particularmente, es el caso de d’Alembert, quien fuera en los primeros años del reinado de Catalina un fervoroso devoto del ‘milagro ruso’. En efecto, ya en 1762, el filósofo fue una de las primera presas que la emperatriz intentó conquistar, ofreciéndole el preceptorado del gran duque, y facilidades para concluir la *Encyclopédie* en Rusia. A pesar de que d’Alembert declina el ofrecimiento, se convierte en admirador de Catalina. Sin embargo, en 1772, un episodio personal le hace cambiar de opinión. Ese año, un puñado de oficiales franceses que luchaban junto a los confederados polacos bajo los auspicios secretos del ministerio, caen prisioneros en Rusia. El estado francés

---

<sup>42</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.186-191 y 363

<sup>43</sup> De Grève, op.cit., 1990, p.1115-1116

<sup>44</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.191-197; El’Kina, I.M. , “Frantsuzskie prosvetiteli i kniga Shappa d’Otrosha o Rossii”, in *Vestnik MGU*, ser.IX: Istoriia, 1973 ; Munro, George E., “Politics, Sexuality and Servility: the Debate between Catherine II and the abbé Chappe d’Auteroche”, en A.G. Cross (ed.): *Russia and the West in the Eighteenth Century*, Newtonville (Mass.), Oriental Research Partners, 1983. pp. 124-132 ; Kossova I. M. , “ ‘Puteshestvie v Sibir’ i ‘Antidot’”, en *Voprosy Istorii*, 1, 1984, pp. 185-189 y Levitt, Marcus C. , “An Antidote to Nervous Juice: Catherine the Great’s Debate with Chappe d’Auteroche over Russian Culture”, en *Eighteenth-Century Studies*, vol. 32, no. 1, 1998. pp. 49-63.

solicita prontamente a d'Alembert que interceda en favor de los cautivos. El filósofo, demasiado confiado en su autoridad, escribe una carta a Catalina con su mejor prosa, solicitándole, en nombre de la Filosofía, clemencia. La emperatriz le responde secamente, sin acceder a su pedido: d'Alembert se siente humillado, y oculta la carta. Enseguida envía otro mensaje a Catalina, aun más elocuente que el anterior, esperando una respuesta digna de ser publicada ya que, según sostiene, está en juego el prestigio de la Filosofía. La respuesta de Catalina llegará con un año de retraso, sin acceder al pedido y en términos sarcásticos. Desde entonces, d'Alembert será un enemigo jurado de Rusia<sup>45</sup>.

Pero será otro el principal oponente de la imagen de Rusia promovida por Voltaire: en este caso, como en tantos otros, Rousseau estará allí para complicarle las empresas al anciano de Ferney.

A diferencia de muchos de sus colegas, Rousseau jamás intentó acercarse a los soberanos rusos: nunca les dedicó ni envió ninguna de sus obras y, más aún, trató con poca cortesía al conde Schuvalov y, en otra ocasión, se tomó la libertad de visitar al rey de Suecia, de paso por París, ambos actos ofensivos para Catalina<sup>46</sup>.

En las obras de Rousseau, referencias a Rusia aparecen en *La Nouvelle Héloïse* y en *Emile*, aunque en estos textos no parece que el autor tenga nada nuevo que decir al respecto. En la primer versión del Contrat Social (1758-1760), inclusive, no hay menciones a ese país. Sin embargo, en la versión definitiva de 1762, Rousseau introduce el siguiente párrafo:

*“Il est pour les Nations comme pour les hommes un temps de maturité qu’il faut attendre avant de les soumettre à des lois: mais la maturité d’un peuple n’est pas toujours facile à connoître, et si on la prévient l’ouvrage est manqué. Tel peuple est disciplinable en naissant, tel autre ne l’est pas au bout de dix siècles. Les Russes ne seront jamais vraiment policés, parce qu’ils l’on été trop tôt. Pierre avoit le génie imitatif; il n’avoit pas le vrai génie, celui qui crée et fait tout de rien. Quelques-unes des choses qu’il fit étoient bien, la plupart étoient déplacées. Il a vu que son peuple étoit barbare, il n’a point vu qu’il n’étoit pas mûr pour la police; il l’a voulu civiliser quand il ne falloit que l’agguerrir. Il a d’abord voulu faire des Allemands, des Anglois, quand il falloit commencer par faire des Russes; il a empêché ses sujets de jamais devenir ce qu’ils pourroient être, en leur persuadant qu’ils étoient ce qu’ils ne sont pas. C’est ainsi qu’un précepteur françois forme son élève pour briller un moment dans son enfance, et puis n’être jamais rien. L’Empire de Russie voudra subjuguier l’Europe et sera subjugué lui-même. Les Tartares ses sujets ou ses voisins deviendront ses maîtres et les nôtres: Cette révolution me paroît infaillible. Tous les Rois de l’Europe travaillent de concert à l’accélérer”*<sup>47</sup>

El párrafo citado debe su aparición súbita, claramente, a la necesidad de rebatir los argumentos de Voltaire en su primer volumen de la *Histoire de Russie*,

---

<sup>45</sup> Lortholary, op.cit., 1948, p.199-204

<sup>46</sup>De Larivière, Charles, “Jean-Jacques Rousseau et la Russie” en *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, t. 20, 1931, p. 195-199; Mezin, op.cit., 1999, p.129-132 y Lotman, Iu. M., “Russo i russkaia kul’tura XVIII veka”, en M.P.Alekseev (ed.): *Epokha prosveshcheniia: Iz istorii mezhdunarodnykh sviazei russkoi literatury*, Leningrad, Nauka, 1967. pp. 208-281.

<sup>47</sup> Rousseau, Jean Jacques, *Œuvres Complètes*, Paris, Éd. du Seuil, 1971, t. 2, p.534

aparecido mientras Rousseau trabajaba en el *Contrat Social*. La dureza de los cargos contra Rusia y contra Pedro es notable. Pero si, como hemos visto, la figura del zar ya había sido atacada con anterioridad, nadie, hasta el *Contrat Social*, había cuestionado la pertinencia de introducir la cultura europea en Rusia<sup>48</sup>.

Así como, para Voltaire, Rusia era una excusa para expresar una concepción particular de la Historia, también para Rousseau era excusa para oponer una visión contrapuesta. En efecto, como ha señalado D. Groh, para el *Contrat Social* la legislación debe corresponder a la naturaleza *particular* de cada pueblo, de modo que el alcance de las leyes se restringe a determinados ámbitos. La única excepción, la única forma de modificar una nación en su nivel más profundo es una revolución, que renueve y rejuvenezca al pueblo. Esta teoría es totalmente original para la época: atribuyendo a los pueblos diferencias específicas, Rousseau supera la neutralización que, expresada en términos de diferencias meramente cronológicas, la Ilustración había hecho de las diferencias de civilidad. De este modo, la antropología ilustrada 'estática', se ve criticada por primera vez recurriendo a un factor dinámico, es decir, 'histórico'. El pueblo (cada uno de ellos) deviene el vehículo del progreso: es por ello que un déspota como Pedro, con una mala legislación, puede corromperlo y anular sus potencialidades<sup>49</sup>. Es en esta clave de debate entre dos filosofías de la historia diferentes, que debe leerse el desacuerdo entre Voltaire y Rousseau a propósito de Rusia (y también de Polonia): en efecto, aquél lanzará respuestas indignadas contra la visión de Rusia de éste, en varias obras, durante los siguientes diez años<sup>50</sup>.

### **Diderot, Rusia y el concepto de 'civilisation'**

En el contexto de este debate interviene Diderot, que hasta entonces no había manifestado interés alguno por Rusia. Su participación resulta de un gran interés, ya que redefine todo el debate en términos de un concepto absolutamente nuevo para la época: 'civilisation'.

Antes de analizar los textos del filósofo, conviene una breve digresión acerca del surgimiento de ese vocablo. Su primera aparición registrada hasta ahora data de 1757, en el *Ami des Hommes* de Mirabeau, y la segunda sólo de 1763, en la pluma del abate Baudeau.

Resulta sintomático el hecho de que el verbo '*civiliser*' y el participio '*civilisé*' hayan aparecido, tanto en francés como en inglés, mucho antes que el sustantivo '*civilisation*', ya en el segundo tercio del siglo XVII, mientras que la palabra '*civilité*' es aún mucho más antigua. Durante más de cien años las dos primeras y la última existieron sin dar lugar a ninguna evolución 'natural' hacia el sustantivo que nos ocupa. Estas tres fórmulas estaban referidas a la *cortesía*, como opuesto a un comportamiento salvaje o rústico. Conviviendo con estas expresiones, estaba la palabra '*police*' y sus derivados, que expresaban un sentido más político y constitucional, como sinónimo de *orden*, *ley*, opuesto a lo bárbaro. A partir del segundo tercio del siglo XVIII, al sentido original de '*police*', se comenzó a agregar

---

<sup>48</sup> Wilberger, op.cit., 1976, p. 202

<sup>49</sup> Groh, op.cit., 1961, p.56-58

<sup>50</sup> Wilberger, op.cit., 1976, p.224

un sentido moral e intelectual novedoso, visible en autores como Voltaire, Turgot, Rousseau, etc. Esta utilización da cuenta de la necesidad, para esos autores, de encontrar una palabra que expresase la expansión de la Razón no sólo en ámbitos político-constitucionales, sino también en el dominio moral, religioso e intelectual. Era necesario atribuir una superioridad no ya a los pueblos meramente provistos de una '*police*', sino ricos en *cultura* filosófica, científica, artística, literaria, etc. Para designar esto último, utilizar la misma antigua palabra resultaba un dispositivo poco efectivo y, por tanto, temporario. Era necesaria una nueva expresión, que surgiría en lucha contra el par '*police*'/ '*policé*'. Extender simplemente el sentido de la antigua '*civilisé*' no parecía suficiente: fue necesario reforzarla con la nueva expresión '*civilisation*'. '*Civilisation*' expresa el avance coherente y unitario de la humanidad, sin interrupción, desde los primeros salvajes hasta los sofisticados contemporáneos. Este sentido pronto es relacionado con el avance *económico*, especialmente por los fisiócratas y los autores de la Ilustración escocesa, y encuentra también su reflejo en las teorías biológicas de la época, que postulaban la cadena continua de los seres vivos y de los reinos de la Creación.

Con este sentido la palabra encontrará un éxito creciente a partir de fines de la década de 1760, a pesar de lo cual '*civilisation*' fuerza las puertas de los diccionarios de la *Académie* sólo en 1798<sup>51</sup>.

Curiosamente, puede encontrarse una muy temprana relación del nuevo concepto con lo ruso. Puede decirse, incluso, que, aunque no aparezca la palabra, ya desde Leibniz Rusia se encuentra relacionada con una problemática emparentada con lo que luego se llamará *civilización*. Recordemos también que, en 1762, en el *Contrat Social*, aunque sin usar el sustantivo, Rousseau había criticado a Pedro el Grande por haber *querido* "*civiliser son peuple quand il ne fallait que l'aguerrir*", desatando la polémica con Voltaire que reseñábamos más arriba. Pero si nos limitamos al sustantivo, '*civilisation*' se presenta, desde sus primeras apariciones, relacionado con Rusia. Señalábamos más arriba que la segunda persona que utiliza el concepto, y uno de lo que más contribuye a su difusión, es el abate Baudeau en 1763. Tres años después, entre enero y septiembre de 1766, el abate publica seis entregas acerca de Rusia en las *Éphémérides du citoyen*, cuya importancia requiere un tratamiento pormenorizado de texto y contexto.

En 1762 y 1763 Catalina II publica en la prensa occidental dos manifiestos invitando a los pobladores europeos a establecerse en Rusia bajo condiciones especiales. Ante el temor de un flujo migratorio de proporciones, el gobierno francés reprime a los encargados del reclutamiento en 1764. Al año siguiente, el problema de los emigrados que, en lugar de las promesas, encontraron en Rusia condiciones desastrosas, se transforma en una cuestión de estado, y el gobierno aprovecha para desatar una campaña de prensa contra las colonias de Catalina.

---

<sup>51</sup> cf. Febvre, Lucien, "Civilisation. Évolution d'un mot et d'un groupe d'idées" en Lucien Febvre, Émile Tonnellat et al.: *Civilisation, le mot et l'idée*, Centre International de synthèse, Paris, La Renaissance du Livre, 1930 y Elias, Norbert, *El Proceso de la Civilización, Investigaciones Sociogenéticas y Psicogenéticas*, (1977), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993.

En realidad, más que el destino de los emigrantes, a los medios diplomáticos franceses les preocupaba cualquier iniciativa política rusa, porque las consideraban sólo un medio para acrecentar su potencia conquistadora. Es para contrarrestar esta campaña que Baudeau escribe sus artículos.

En ellos, el abate se propone refutar el temor francés de una expansión rusa. Para ello, rechaza la visión mercantilista según la cual todo desarrollo de una nación es considerado una pérdida para las otras: contra este argumento, Baudeau considera que el plan de reformas de Catalina no está subordinado a una voluntad de potencia, sino que debe interpretárselo desde la filosofía y las *lumières*. Es entonces que interviene el novísimo concepto de 'civilisation', separando la cuestión del desarrollo de su connotación política expansiva. Veamos de qué manera.

El marqués de Mirabeau había utilizado la palabra con dos valores semánticos: 1) como un estado (*ser civilizado*) y 2) como una acción (*de civilizar*). De este último sentido se puede discernir una significación dinámica: 'civilisation' como un lento proceso orgánico que lleva a un pueblo de la barbarie el estado civil. Pero en sus artículos, Baudeau desarrolla una concepción un tanto diferente. Inspirado en el caso ruso, que para entonces tenía un valor casi emblemático en el debate acerca de lo que comenzaba a llamarse 'civilización', Baudeau presenta un plan de desarrollo, que permite vislumbrar un sentido distinto de nuestro concepto: 'civilisation' como *acción*, pero más que un lento proceso histórico, Baudeau se refiere a un plan a realizar, un *proyecto político*. 'Civilisation' designa, para el abate, la vía que debe seguirse para hacer libre a un pueblo que no lo es; esto aparece ligado, significativamente, con la existencia de un grupo social de 'négociants et des artistes'. Pero también está presente en Baudeau un sentido *normativo* de 'civilisation'. Porque si el abate sostiene, contra Rousseau, que el zar tenía razón al querer civilizar a Rusia, coincide con la exigencia rousseauiana del carácter *autóctono* de la nueva sociedad a crear. Desde esta concepción, Baudeau se opone al transplante de las artes y ciencias a Rusia (como quería Voltaire): lo mejor es *naturalizarlas*, y, para eso, es necesario seguir la marcha de la naturaleza, que procede lenta y metódicamente. Esto se corresponde perfectamente, para el abate, con el proyecto de Catalina de fundar colonias. Pero esto es interpretado dentro de un programa más amplio de civilización para Rusia, que constaría de tres etapas. En la primera, se fundarían colonias, lo cual daría aumento a la población. En la segunda, se multiplicarían los beneficios económicos y los colonos, transformados en ricos propietarios, querrían gozar de sus riquezas. Con esto nacería el comercio exterior y, ya en la tercera etapa, se naturalizaría una industria interior, surgiendo así una clase de '*artistes et de commerçants*' y, con ella, habría prosperidad y libertad para la sociedad en su conjunto. Esta es la meta de la 'civilisation'.

Dos años más tarde, en 1768, y también en las *Éphémérides...*, aparece un texto sobre Rusia de quien permanece, hasta ahora, como el inventor de la palabra 'civilisation': el marqués de Mirabeau. Allí la idea *normativa* de civilización aparece aun más explícitamente que en Baudeau: el marqués critica a Pedro el

Grande por haber introducido en su país una 'fausse civilisation', aunque se apura a señalar que Catalina ha vuelto a tomar el camino verdadero<sup>52</sup>.

Cerrando esta digresión y volviendo a nuestro tema, puede encontrarse en Diderot un pensamiento acerca de la 'civilización', desarrollado a propósito de Rusia. Así como este concepto surgió desde muy temprano relacionado al ámbito ruso, también en Diderot aparece mayormente a propósito de ese país. Un tratamiento lexicométrico de la obra del editor de la *Encyclopédie* muestra que las mayores concentraciones del uso del vocablo en cuestión se encuentran en textos dedicados Rusia<sup>53</sup>. Una recorrida por estos textos, comparados con el resto de la obra diderotiana, muestra algunos elementos de gran importancia.

En primer lugar, luego de 1766 Diderot comienza a pensar un proyecto de civilización para Rusia, en la esperanza de que Catalina II, monarca ilustradísima, lo llevara a cabo. Desde el primer momento, en la contribución a la primera edición de la *Histoire des Deux Indes* de Raynal (1770), tal como el abate Baudeau, Diderot sostiene la necesidad de liberar a los siervos y fomentar el surgimiento de un 'tiers état' en Rusia:

*“On verra sortir de cet arrangement un tiers état sans lequel il n’y eût jamais chez aucun peuple ni arts, ni lumières, ni liberté. Les Russes qu’on a voulu rendre précipitamment Allemands, Anglois, François, ne seront plus étrangers dans leur patrie. Ils seront Russes & auront un caractère national, mais différent de celui qu’ils avoient.”*<sup>54</sup>

En el fragmento es muy evidente la influencia de Rousseau acerca de la necesidad de un carácter nacional propio. Asimismo, resulta muy probable que tanto el Diderot como el abate Baudeau hayan recibido la preocupación por la ausencia del Tercer estado de sus contactos con el príncipe Golitzin, un abogado de las reformas en Rusia con quien ambos, cada uno por su lado, mantuvieron un vínculo. En este fragmento para Raynal, Diderot todavía no utiliza el concepto de 'civilisation'.

En la colaboración para la segunda edición de Raynal, escrita en 1772 bajo el sugestivo título de *Qu'il faut commencer par le commencement*, Diderot desarrolla más estas cuestiones. Comienza con una crítica a la política de Catalina:

*“Vous voulez civiliser vos peuples, leur inspirer le goût des lettres, la passion des beaux-arts; mais vous commencez votre édifice pour le faite, en appelant auprès de vous des hommes de génie de toutes les contrées. Que*

---

<sup>52</sup> Goggi, Gianluigi, “Diderot et l’abbé Baudeau: les colonies de Saratov et la civilisation de la Russie” en *Recherches sur Diderot et sur l’Encyclopédie*, N° 14, avril 1993, p.23-73

<sup>53</sup> Diderot escribe acerca de ese país en una serie de textos compuestos en su madurez, luego de 1766 y, especialmente, desde 1772: las contribuciones a las tres ediciones de la *Histoire des Deux Indes* de su amigo el abate Raynal (en particular el fragmento *Sur la Civilisation de la Russie*, para la tercera edición de 1880), la *Réfutation d’Helvétius* (1773-75), las *Mélanges pour Catherine II* (escritas en 1773 durante su estadía en Rusia), las *Observations sur le Nakaz* (1774) y el *Plan d’une Université* (diseñado en 1775 a pedido de Catalina II). Diderot, Denis [L.V.] *Œuvres*, editadas bajo la dirección de Laurent Versini, Paris, Robert Laffont, 1994-(en progreso, prevista en 5 vols.)

<sup>54</sup> repr. en Goggi, Gianluigi, “Diderot et la Russie: quelques remarques sur une page de la première édition de l’ ‘Histoire des deux Indes’ ” en *L’Encyclopédie, Diderot, l’esthétique. Mélanges en Hommage a Jacques Chouillet*, Paris, P.U.F., 1991, p.110.

*produiront ces rares plantes exotiques? Rien. Elles périront (...) C'est qu'en tout il faut commencer par le commencement, et que le commencement c'est de mettre en vigueur les arts mécaniques et les conditions basses.*"<sup>55</sup>

Es de las 'conditions basses', que aparecen definidas como cultivadores y artesanos, que saldrán los artistas y los filósofos. Y el texto termina:

*"Suivez la marche constante de la nature, aussi bien cherchiez-vous inutilement à vous écarter. Vous verrez vos efforts (...) périr autour de vous. Vous vous retrouverez presque au même point de barbarie dont vous avez voulu vous tirer, et vous y resterez jusqu'à ce que les circonstances fassent sortir de votre propre sol une police indigène dont les lumières étrangères pourront accélérer le progrès. N'en espérez pas davantage et cultivez votre sol. Un autre avantage que vous y trouverez, c'est que (...) vous serez des originaux; au lieu que si vous empruntez des modèles étrangers vous ignorerez la raison de leur perfection, et vous vous condamnez à n'être jamais que de faibles copies.*"<sup>56</sup>

El fragmento deja ver claramente una idea de desarrollo 'de abajo hacia arriba', es decir, una que prioriza el desarrollo socioeconómico -la formación de un Tercer estado y el desarrollo de la economía-, por sobre el político-cultural -las artes y la cultura-. La insistencia en seguir 'la marcha de la naturaleza' puede leerse como una crítica a Voltaire, que había elogiado a Pedro el Grande, justamente, porque *no dejó* que la naturaleza siguiera su curso. Nótese la utilización del verbo 'civiliser'.

El viaje a Petersburgo que Diderot tiene la ocasión de realizar en el verano de 1773-74, invitado por la propia emperatriz, le permite poner a prueba su proyecto de civilización para Rusia y su confianza en un príncipe ilustrado que actuara bajo consejo filosófico. En las *Mélanges pour Catherine II*, textos escritos para los encuentros que, cotidianamente, Diderot mantenía con Catalina, el filósofo despliega un vasto proyecto de reformas que, naturalmente, tiene a la formación de un Tercer estado como punto central. Ya de vuelta en París, Diderot complementa estos textos con el *Plan d'une Université* (1775) diseñado a pedido de la emperatriz. En ese texto Diderot expresa *por última vez* una idea presente en todos sus textos anteriores sobre Rusia: la idea leibniziana de la 'tabula rasa', o de las ventajas de no poseer una estructura social que interfiera en un ordenamiento de la nación 'desde arriba', de acuerdo a la Razón<sup>57</sup>

Los textos posteriores muestran un notable cambio de humor. La decepción que Diderot experimenta tras su viaje a Rusia, respecto de su papel como 'asesor' de un príncipe ilustrado, lo lleva a un cambio general de percepciones acerca de Rusia. Catalina resultó finalmente muy poco dispuesta a seguir los consejos del filósofo y, en consecuencia, en los textos posteriores, particularmente en las *Observations sur le Nakaz*, Diderot radicaliza su crítica al despotismo (ilustrado o no) y se pronuncia claramente por la soberanía popular y la democracia. Allí

---

<sup>55</sup> L.V., vol. III, p.610

<sup>56</sup> L.V., vol. III, p.611

<sup>57</sup> L.V., vol. III, p. 425

donde antes había elogiado a Rusia como forma de criticar la situación en su propio país, ahora revaloriza a Francia frente al despotismo ruso.

Lo interesante es que la crítica se hace en nombre de una nueva concepción del progreso que tiene al concepto de '*civilisation*' como eje central. En especial en la contribución a la tercera edición de la *Histoire des Deux Indes* (1880) -titulada *Sur la civilisation de la Russie*-, Diderot descrea de la factibilidad de su propio plan de reformas para Rusia:

*“L’affranchissement ou ce qui est le même sous autre nom, la civilisation d’un empire est un ouvrage long et difficile (...) L’empire se trouvant partagé en deux classes d’hommes, celle des maîtres et celle des esclaves, comment rapprocher des intérêts si opposés? Jamais les tyrans en consentiront librement à l’extinction de la servitude, et pour les amener à cet ordre de choses, il faudra les ruiner ou les exterminer. Mais cet obstacle surmonté, comment élever de l’abrutissement de l’esclavage au sentiment et à la dignité de la liberté, des peuples qui y sont tellement étrangers, qu’ils deviennent impotents ou féroces quand on brise leurs fers? Ces difficultés donneront, sans doute, l’idée de créer un tiers état: mais par quels moyens? Ces moyens fussent-ils trouvés, combien il faudrait de siècles pour en obtenir un effet sensible!”<sup>58</sup>*

La civilización no es algo que pueda legislarse *desde arriba*: es el fruto de un largo proceso sociohistórico. La formación de un Tercer estado es algo que requiere de siglos y, por añadidura, es muy poco probable en una nación cuyas clases sociales están separadas por un abismo. El despotismo, a su turno, es el resultado de la ausencia de grupos *sociales* intermedios que funcionen limitando la autoridad del soberano. Se comprende, entonces, que Diderot haya abandonado, luego de 1775, el argumento de la 'tabula rasa'.

Esta concepción acerca del despotismo, expresada por Diderot, requiere otra breve digresión.

### **El concepto de 'despotismo'**

Hace algunas décadas, R. Koebner llamó la atención sobre la aparición relativamente reciente (precisamente durante el siglo XVIII) del concepto de despotismo con su sentido actual.

En su origen griego, *δεσπότης* designaba al jefe de la unidad doméstica, pero también a quien comandaba a sus esclavos: con este sentido aparece en Platón. Ya en Aristóteles designa a una forma de gobierno arbitraria, similar a la tiranía, pero especialmente empleada para el ámbito asiático<sup>59</sup>.

Luego de Aristóteles, el concepto se pierde: los escritores latinos no lo retoman, prefiriendo su propia palabra *dominus*. En el Imperio de Oriente, *despotes* servía como equivalente de *dominus*, y se utilizó como título honorífico en Bizancio, sin carga negativa alguna. Más tarde, cuando 'regresa' el texto de la *Política* a Europa, escritores como Marsilio de Padua y Guillermo de Okham utilizaron la terminología aristotélica. A comienzos del siglo XIV un dominico llamado Giordano traduce 'despótico' al italiano vernáculo y de allí pasa al francés,

---

<sup>58</sup> L.V., vol. III, p. 661-662

<sup>59</sup> Koebner, op.cit., 1951, P. 277

de la mano de Nicolas Oresme. Pero la carrera de nuestro concepto pronto se detiene, a manos de los escritores humanistas, guardianes del lenguaje clásico: en las traducciones impresas de la *Política*, la forma griega es reemplazada por sus equivalentes latinos o, aún por el francés 'seigneurial' (Bodino). Será Thomas Hobbes quien restaure para esos gobiernos el nombre aristotélico de '*despotic government*', con un sentido que lo relaciona con el gobierno por derecho de conquista. Locke seguirá en el uso del nuevo término a su predecesor.

En Francia, por su parte, el concepto reaparece en panfletos durante la Fronda, denunciando las prácticas absolutistas del monarca al relacionarlo con los gobernantes orientales. La expresión era entonces, todavía, tan poco común, que Koebner la encuentra escrita 'd'Espotiques [sic]'<sup>60</sup>. El adjetivo 'despótico' se repite en textos relacionados con el ámbito de los Parlamentos. La forma sustantiva 'despotismo' sólo aparece en 1698, para ser pronto retomada por Pierre Bayle. En 1721 'despotisme' aparece en el *Dictionnaire de Trévoux*, definido como la forma de gobierno "dans lequel le souverain est maître absolu" (Richet 1969: 17). Un poco más tarde encontrará en Montesquieu un difusor poderoso, que refuerza su ligazón con los gobiernos orientales.

La distinción que hace Montesquieu entre el arbitrario despotismo asiático, y la monarquía europea, temperada por los cuerpos intermedios, encontrará un adversario previsible: en *L'A, B, C*, de 1768, Voltaire se queja de la nueva palabra, recordando que en griego sólo significaba 'padre de familia'<sup>61</sup>. Pero las quejas serán en vano: 'despotismo' había llegado para quedarse.

Profundizando un poco en el contenido del concepto de 'despotismo' en el siglo XVIII, es imperioso comenzar por Montesquieu: fue el autor de *De l'Esprit des Lois* quien introdujo por primera vez al despotismo como una forma de gobierno en sí misma, ligada al espacio asiático, y caracterizada según un criterio que responde a la pregunta *cómo se gobierna* ('sin leyes ni frenos'). En ese sentido, lo importante es la ausencia de *poderes o cuerpos intermedios*. El poder, sin freno alguno, se apoya en el miedo de los súbditos, reducidos a una común igualdad en su común sometimiento a los caprichos del déspota<sup>62</sup>. La igualdad aquí -remarquemos- es concebida en términos *políticos*, y no sociales.

Junto a los criterios políticos, que son los principales, Montesquieu agrega otros que también sirven para identificar a un gobierno despótico: además de la esclavitud y la inestabilidad de la propiedad privada, importa el clima (caluroso), el tipo de terreno (fértil), la extensión del territorio (amplia), el carácter de los habitantes (perezosos, sin energía), el tipo de leyes (usos y costumbres de transmisión oral) y la religión (mahometana)<sup>63</sup>. De hecho, en la tipología de Montesquieu, las diferencias entre Europa y Asia se explican, principalmente, por sus distintos climas y rasgos topográficos. Sin embargo, como ha señalado D.

---

<sup>60</sup> Koebner, op.cit., 1951, p. 293

<sup>61</sup> Koebner, op.cit., p. 1951, p.275; v. tb. Richet, Denis, "Autour des Origines Idéologiques Lointaines de la Révolution Française: Élités et Despotisme", en *Annals E.S.C.*, año 24, nº 1, en.-feb. 1969, p. 17 y ss.

<sup>62</sup> Anderson, Perry, "El 'modo de producción asiático'" en *El Estado Absolutista*, México, Siglo XXI, 1987, p.478

<sup>63</sup> Bobbio, Norberto [1976]: *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, (1976, p.139). México, 1994.

Richet, un aspecto novedoso de la utilización de Montesquieu del concepto de despotismo, es que prevé la posibilidad de que tal forma de gobierno no sea *exclusivamente* asiática: el despotismo puede ser la consecuencia de la degeneración de la monarquía. Contra tal posibilidad es que el filósofo resalta el papel de la nobleza como barrera frente al avance del poder<sup>64</sup>.

Por su parte, Nicolás-Antoine Boulanger, cuyo libro *Recherches sur l'origine du despotisme oriental* se publica póstumamente en 1762, presenta una interpretación teocrática del despotismo: el origen de todos los males en una sociedad es el gobierno de la religión, que produjo los ya por entonces conocidos gobiernos despóticos de oriente<sup>65</sup>.

Contra estas utilizaciones del concepto se alzan los fisiócratas. Para ellos - los únicos-, 'despotismo ilustrado' no conllevaba ninguna carga negativa: dada la existencia de leyes naturales, nada mejor que un príncipe poderoso que las conozca y las aplique. Eso opinaban Quesnay y Dupont de Nemours, mientras que para Lemercier de la Rivière el 'despotismo de la evidencia' era el único remedio contra el despotismo de la opinión<sup>66</sup>.

Podrá observarse que ambas posturas, critiquen o acepten el despotismo, están basadas en un criterio de reconocimiento de esa forma de gobierno que se apoya en el *modo* de gobierno y en la *cantidad* de poder del gobernante. No es posible encontrar relación alguna con las características de la estructura social: lo más cercano a esto es el papel que Montesquieu asigna a la nobleza. Pero este papel, en la medida en que es desempeñado por los 'cuerpos intermedios', es predominantemente de tipo político. El criterio propiamente *social* sólo será predominante en el siglo siguiente, de Hegel en adelante, cuando se 'descubra' a la *sociedad civil* como una esfera distinta del Estado. Es con estas limitadas herramientas teóricas -que todavía no reconocen el peso propio de lo social- que Diderot intentará pensar las causas del abuso de poder y las formas de remediarlo, a propósito del caso ruso.

En textos posteriores a los de Diderot, el concepto de 'despotismo' mantiene mucho de la carga semántica precedente. Sin embargo, aparecen elementos nuevos. Será la Ilustración escocesa, de la mano de Adam Smith, la que los aporte: en la *Riqueza de las naciones*, el espacio asiático aparece diferenciado del europeo sobre la base de una distinción *económica*. Para Smith, Oriente es el ámbito en que la agricultura es la actividad predominante y privilegiada, y la propiedad de la tierra pertenece al Estado. En Europa, por el contrario, el artesanado goza de una categoría superior a la del campesino, y la propiedad es *privada*. Por su parte, Hegel reinterpreta el tema de la ausencia rangos o poderes intermedios bajo el despotismo, tomado de Montesquieu, pero en otra clave: la igualdad que está en el origen de la ausencia de libertad en Oriente es *social*, mientras que la igualdad europea, entendida como igualdad *ante la ley*, no es incompatible en forma alguna con la libertad, sino su presupuesto<sup>67</sup>. Así, a partir de Hegel, las características del gobierno despótico (y de cualquier

---

<sup>64</sup> Richet, op.cit., 1969, p. 19

<sup>65</sup> Bobbio, op.cit., 1976, P.140

<sup>66</sup> Bobbio, op.cit., 1976, p.142-144; Sée 1925 p. 210

<sup>67</sup> Anderson P., op.cit., 1987, p.480-482

otro) se explicarán a partir de las características de la sociedad que subyace, en una dirección causal opuesta a la de Montesquieu. Invertir esa dirección de la causalidad, de modo que la libertad 'europea' encuentre su *origen* en la propiedad privada, la manufactura, la complejidad de la estructura social, etc.--y no al revés-- , no fue un proceso fácil ni necesario. Es en este camino, en las vísperas de un cambio de gran importancia en las representaciones europeas de la identidad propia, que nos encontraremos con Diderot, pensando problemas para los que aún no estaba preparado. En efecto, en sus últimos textos, Diderot llega a expresar una concepción según la cual existe una relación directa entre una relativa igualdad socioeconómica -expresada en la presencia de una *clase intermedia*-, y la libertad política. América aparece como el espacio de la libertad política, porque todavía no hay una excesiva polarización social. En el otro extremo Rusia, dividida en dos clases opuestas, es el terreno del despotismo por excelencia. En el medio, Europa: Diderot advierte sobre los peligros de la progresiva concentración de la riqueza y su consecuencia probable: la transformación de la monarquía absoluta en despotismo.

De este modo, cerrando nuestra digresión, queda definido en Diderot, a partir de sus reflexiones en torno a Rusia, el concepto de civilización en su sentido más contemporáneo: un proceso secular que parte de lo económico, 'desde el principio', y relaciona orgánicamente el desarrollo material con la ausencia de grandes divisiones sociales (es decir, con la presencia de un Tercer estado o clase media), con la libertad política y con el florecimiento de la cultura.

En este sentido, la semejanza de la crítica diderotiana a la 'inautenticidad' del desarrollo ruso respecto de las opiniones expresadas por Rousseau, no es tal. En la pluma de Diderot no se trata de mantener características *nacionales* -como en Rousseau-, sino de alcanzar un florecimiento cultural que sea resultado del progreso de una sociedad determinada -es decir, de su civilización-, y no de una mera importación de artistas e intelectuales.

En conclusión, los cambios de sentido evidentes en las concepciones de Diderot acerca de Rusia siguen una evolución idéntica a la que, en términos generales, expresa el surgimiento mismo y los deslizamientos semánticos de los conceptos de 'civilización' y 'despotismo' en el vocabulario occidental.

Para terminar, resulta de gran importancia que, al desarrollar el concepto de civilización en oposición a Rusia, Diderot genera una división imaginaria del espacio geográfico que será perdurable. Luego de un período de *inversión* en el que Francia, tras el impacto del golpe de Estado de Maupeou, aparecía como un espacio de opresión política frente a Rusia que, gracias a su ilustradísima gobernante, parecía una zona de libertad, la relación vuelve al lugar original. Desde el retorno del viaje a Petersburgo, 'Europa' -y más aún América- será el ámbito de la civilización, del Tercer Estado, del comercio, de la libertad, frente a 'Rusia' como espacio definido en términos opuestos, como su negativo. En la secularización de la idea de 'Europa' que, justamente se produjo en el siglo XVIII y a manos de la República de las letras, la imagen de Rusia y el debate dieciochesco desempeñaron un papel de gran importancia. Asimismo, la representación de Rusia que Diderot generó -un espacio escasamente civilizado, es decir, carente de un Tercer estado y, por ello, terreno propicio para el despotismo-se mostrará perdurable, con ligeras variaciones, hasta nuestros días.

Inclusive, es probable que, estando en Rusia, Diderot se haya encontrado con Pierre-Charles Lévesque<sup>68</sup>, quien publicará, en 1782, la primera *Histoire de Russie* seria en Francia, y que permanecerá como obra de consulta obligada aún después de mediados del siglo XIX. Allí, Lévesque señalará la ausencia de un Tercer estado como característica primordial del atraso ruso<sup>69</sup>. Esta idea, a través de Lévesque, ingresará en la historiografía occidental acerca de Rusia para quedarse.

## Conclusiones

El siglo XVIII pre-revolucionario, en líneas generales, disponía de escasa información confiable acerca de Rusia: la primera obra historiográfica seria, con verdadero conocimiento de causa -la de P.-Ch. Lévesque-, sólo aparecerá hacia el final del período de nuestro interés, entre 1782 y 1785. Las traducciones del ruso, por su parte, aún son contadas, y ninguna ofrece un conocimiento profundo. A pesar de todo ello, la presencia de Rusia en las representaciones y los debates filosóficos de la Francia del siglo XVIII sorprende por su magnitud. Es que aquel país se convirtió en un símbolo y ejemplo predilecto en las discusiones acerca de la civilización, el papel del Legislador, la libertad. Y esto de ninguna manera vale tan sólo para los filósofos de los que hemos hablado.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> v. Mazon, André, "Pierre-Charles Levesque, humaniste, historien et moraliste" en *Revue des études slaves*, t. 42, 1963., p.25, 29-30, 49

<sup>69</sup> Levesque, Pierre-Charles, *Histoire de Russie*, tirée des Chroniques originales, de pieces authentiques et des meilleurs Historiens de la Nation, (4 vol.), Paris, chez Debure l'aîné, 178, vol.4, p.534

<sup>70</sup> Helvecio, por ejemplo, no se queda atrás cuando escribe: "Les vices et les vertus d'un peuplesont toujours un effet nécessaire de sa législation (...) Semblable au sculpteur qui, d'un tronc d'arbre, fait un dieu ou un banc, le législateur forme à son gré des héros, des génies et des gens vertueux. J'en atteste les Moscovites, transformés en hommes par Pierre le Grand" (citado por Lortholary [1948]: 100). Del mismo modo, al anónimo autor de *Le Parlement justifié par l'Impératrice de Russie*, publicado luego del golpe de estado de Maupeou, tanto como a Mey, autor de las *Maximes du droit public* (1772), les parece que Rusia puede dar lecciones de libertad a Francia. Por su parte, hacia 1789, en sus *Notes sur Voltaire*, Condorcet también interviene en el debate, apoyando al anciano de Ferney contra Rousseau (Condorcet, Marie-J.-A.-N. de Caritat, Marquis de, *Œuvres*, Paris, Firmin Didot, 1847-1849. 12 vols., T. 4, 524-27). De un modo similar, el conde Louis-Philippe de Ségur en su *Vers à l'Impératrice de Russie* (1786) pinta una imagen de Rusia a *la Voltaire*, ensalzando la figura de Pedro y de Catalina como legisladores que obraron en contra de la naturaleza (Ségur 1824-25: T. 32, p.339-341). También Volney, en sus *Considérations sur la Guerre des Turks* (1788), tiene algo que decir, aunque con cierta ambigüedad. En ese texto señala que la Rusia prepetrina, por estar dividida en dos --"maîtres" y "serfs"--, con la consiguiente concentración de la riqueza, sólo parecía capaz de desarrollar las "arts frivoles": parecía condenada a permanecer, por la naturaleza de sus costumbres y de su gobierno, como un "empire asiatique". Y sin embargo, el azar quiso elevar al trono ruso a un hombre que no le estaba destinado, y que "lui donnât la passion des mœurs et des arts de l'Europe (...); en un mot, il a fallu l'existence et le règne de Pierre Ier...". Luego de este párrafo, Volney reconoce que, contra su opinión, muchos esgrimen la naturaleza "despotique" del gobierno, la servidumbre del pueblo "engourdi dans une barbarie profonde" y, en general, la "civilisation peu avancée". Sin embargo, contra esto Volney contra argumenta diciendo que todavía es poco lo que se conoce de la realidad del Imperio (Volney 1821: T. 3, 379-89). Por último, Mably dedica extensas partes de su *De l'Étude de l'Histoire* (publicado como parte del curso que su hermano Condillac [Condillac, Étienne Bonnot de, 1803: *Œuvres Complètes*, Paris, Dufart, 1803. 31 vols.] compuso para el príncipe de Parma) a discutir la civilización de Rusia, pintando un cuadro más claramente crítico. Este país, al contrario

Cautiva en medio de las lucubraciones de los *philosophes* y, en general, del público letrado, Rusia se alejó como nunca antes (y como nunca después) del ámbito de la barbarie 'asiática' para pasar a ser 'una de las nuestras', un espacio cuyos progresos, fruto de las reformas de un legislador dispuesto a seguir los consejos de los *philosophes*, sirven como ejemplo a sus vecinos del camino a seguir.<sup>71</sup> Aun en Rousseau, Rusia funciona en tal sentido, aunque con signo contrario, mostrando el camino equivocado. La evolución de las ideas de Diderot acerca de Rusia es significativa porque parte de la creencia en el 'milagro ruso' pero, a través de una reflexión que se centra en el novísimo concepto de 'civilisation', desemboca en un pesimismo notorio respecto de las posibilidades futuras de ese país. Esta evolución sienta las bases del movimiento que, en el siglo siguiente, volverá a colocar a Rusia en el lugar de un 'Otro' radicalmente

---

de Francia, le parece el ejemplo paradigmático del despotismo, alimentado por el lujo, el temor y la pobreza, y por una situación en la que toda la población se encuentra en una situación de igualdad respecto del poder sin límites. Resulta interesante analizar los términos en que realiza la crítica: "Quoique le prince, dans toutes les monarchies de l'Europe, possède seul la puissance souveraine, l'exercice de cette puissance n'est pas le même par-tout. Les peuples ont un caractère qui assigne des bornes à un pouvoir qui n'en reconnoît aucune. D'anciennes traditions, de vieilles lois, des préjugés, des passions forment, dans chaque état, des mœurs publiques et une sorte de routine d'allure, qui se font respecter jusqu'à un certain point par le souverain même (...). Les Français et les Russes conviennent également que le prince est suprême législateur; en France, cependant, la monarchie n'est pas la même qu'en Russie. Dans le premier royaume, des corps entiers de magistrats aimés, considérés et respectés disent qu'ils sont les dépositaires, les gardiens et les conservateurs des lois (...). Le Sénat de Russie, au contraire, loin d'oser modifier ou rejeter une loi, se croiront coupable de lèse-majesté, s'il oseroit l'examiner (...) Le czar est le chef de son église, et la religion qui est en quelque sorte soumise au gouvernement, en augmente beaucoup l'autorité (...) Tandis que la noblesse russe qui s'est formée sans avoir jamais eu de pouvoir et de crédit, pense sans orgueil d'elle-même et ne porte qu'un vain nom, la haute noblesse de France qui n'a pas perdu le souvenir de ses anciens fiefs, en voit encore subsister quelques traces dont elle se glorifie (...). A force d'ignorance, d'injustice et de barbarie, les hommes distribués ailleurs en différentes classes, [en Rusia] y sont tous mis dans la dernière (...) [L]égalité qui assure la liberté des citoyens dans les états libres, n'est propre, dans les autres pays, qu'à rendre le joug du despotisme plus accablant. Le czar parle, voilà la loi." (Condillac 1803: T.29, 151-58).

La cita es interesante porque interpreta la disimilaridad de Rusia en una clave similar a la de Montesquieu, y completamente opuesta a la de Voltaire: lo que resulta decisivo es la ausencia de poderes intermedios --entendidos como cuerpos privilegiados--, que atemperen el poder soberano. Pero, por otro lado, Mably también critica la política "imitativa" de Pedro el Grande: el emperador, en efecto, se ocupó de la "décoration extérieure" de su edificio, sin preguntarse "quels en sont les fondemens". Tomar a Europa como modelo resultó un "délire aux yeux de la raison". Estas opiniones resultan a simple vista semejantes a la crítica rousseauiana. Sin embargo, Mably cuestiona la inautenticidad de las reformas de Pedro sobre bases diferentes. Para él no se trataba de "rendre la Russie guerrière" sino de enseñar a los rusos a "être citoyens", a respetar y amar las leyes. Pedro falló, y por ello los rusos no pueden esperar sino una prosperidad pasajera (Condillac 1803: T.29, 336-355; T. 27, 64). Esto podría incluso interpretarse como una alusión directa a Rousseau, que como vimos, había criticado a Pedro por haber querido civilizar al pueblo ruso "quand il ne falloit que l'agguerir"

<sup>71</sup> En un libro reciente (Wolff 1994), Larry Wolff sostiene, por el contrario, que los *philosophes* del s. XVIII fueron los que convirtieron a los países eslavos en un 'Otro', al 'inventar' el concepto de 'Europa Oriental'. Aunque no sea éste el lugar para desarrollar estas cuestiones, permítaseme señalar que tal concepto no aparece en Francia sino alrededor de la década de 1830. La argumentación de Wolff se basa en un tratamiento --por lo menos-- negligente de las fuentes.

distinto, no europeo.<sup>72</sup> Como resultado de este movimiento en tres actos - alejamiento-acercamiento-nuevo alejamiento-, una la conciencia 'Europea', ahora secularizada a través del concepto de 'civilisation', logra cobrar forma. Naturalmente, Rusia no funcionó como el único 'Otro' frente al cual surgió la moderna identidad europea, pero no por ello la importancia de su papel debe pasar inadvertida.

---

<sup>72</sup> En otro libro, éste aún más reciente, Martin Malia argumenta que, en realidad, la imagen de Rusia en Occidente es pendular y que, tras 1848, otra vez volvería a considerársela 'Europea' (Malia, Martin, *Russia under Western Eyes. From the Bronze Horseman to the Lenin Mausoleum*, Cambridge (Mass.), Belknap Press, 1999. Aunque tampoco en este caso sea éste el lugar apropiado, creo necesario señalar que Malia se basa en fuentes que expresan los vaivenes del sentimiento antirruso motivados por cuestiones bélico-diplomáticas, con lo cual no percibe la *continuidad* de una imagen hegemónica de Rusia, que circula a un nivel más profundo, y que la considera como un 'Otro' radicalmente diferente, separado de 'lo europeo' por un abismo sociológico: según las épocas, la carencia de un 'Tercer estado', de una 'clase media', de una 'burguesía' o, más recientemente, de una 'sociedad civil'. Desarrollaré más estas cuestiones en futuros trabajos.