

EL SÍNDROME DE BERING<sup>1</sup>

Al final de la primera parte de *La democracia en América*, Alexis de Tocqueville llegó a la famosa conclusión de que «hay hoy en día en la tierra dos grandes pueblos [...], los rusos y los estadounidenses»; y, aparentemente anticipando la Guerra Fría, sugirió que «cada uno de ellos parece marcado por la voluntad divina de regir los destinos de la mitad del planeta». Y la yuxtaposición tampoco estaba simplemente guiada por la masa continental o la población: Estados Unidos y Rusia representaban para Tocqueville dos estructuras políticas y sociales opuestas, el primero un fermento energético de las prácticas democráticas, la segunda el dominio de la tiranía infinita y la servidumbre muda.

Iurii Lotman ha observado que Rusia y Estados Unidos formaban los límites exteriores de la Ilustración europea, su periferia imaginativa; de hecho, aunque la obsesiva incertidumbre rusa sobre sí misma tiene una larga historia, su fascinación por Estados Unidos se podría considerar derivada originalmente de los intereses de Europa occidental. Pero en la década de 1820, los futuros decembristas estaban ideando para Rusia estructuras federales tomadas directamente del Nuevo Mundo, y en la época en que Tocqueville escribió *La democracia en América* el claro contraste entre la represión zarista y las libertades del naciente Estados Unidos se hacía cada vez más claro, y la noción de Estados Unidos como imagen especular o doble maniqueo de Rusia estaba firmemente asentada. El libro *Tolkovanie puteshestvii: Rossiia i Amerika v travelogakh i intertekstakh* (*Interpretación de viajes: Rusia y Estados Unidos en los libros de viajes y en los intertextos*) de Alexander Etkind es un fascinante y elegante intento de rastrear, desde la perspectiva rusa, la posterior dinámica de las percepciones que cada uno de esos países tiene del otro. En lugar de presentar una perspectiva general sistemática, Etkin opta por una serie de casos prácticos, sobre temas que van de la reacción de Pushkin frente a Tocqueville hasta la red de conexiones entre Vladimir Nabokov y Boris Pasternak, pasando por los análisis de los visitantes rusos a Estados Unidos, de los «compañeros de viaje» estadounidenses en la primera fase del

---

<sup>1</sup> Alexander ETKIND, *Tolkovanie puteshestvii. Rossiia i Amerika v travelogakh i intertekstakh*, Moscú, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2001.

período soviético, y por la amistad entre Mijail Bulgakov y William Bullitt, el primer embajador estadounidense en la URSS. El libro está lleno de intrigantes detalles y a menudo brillantes interpretaciones y confirma que intelectualmente Etkind es uno de los representantes más distinguidos del liberalismo ruso actual; pero, aun así, no es inmune a ciertas falsas ilusiones sintomáticas de éste.

En Rusia, las reflexiones de Tocqueville –publicadas en extractos en ruso o introducidas de contrabando en francés– se unieron a un debate continuado sobre el destino nacional. En 1829, Piotr Chaadáiev había escrito en la primera de sus *Cartas filosóficas* que Rusia estaba tan atrasada como para hallarse irrevocablemente apartada de la historia; pero después de ser encerrado en un psiquiátrico por Nicolás I, Chaadáiev se retractó, afirmando en la *Apología de un loco*, publicada en 1837, que era precisamente este retraso el que ofrecía esperanza de futuro y que, en compensación por la insignificancia mundial e histórica de ese momento, el destino estaba preparando al país para desempeñar un papel mesiánico. Mientras tanto, el marqués de Custine, que visitó Rusia en 1839 en un intento de encontrar argumentos contra Tocqueville, llegó a la misma conclusión que Chaadáiev, pero en una declinación más siniestra: «para librarse del vergonzoso sacrificio de toda libertad personal y civil, el esclavo arrodillado sueña con dominar el mundo». Etkind comienza con una triangulación de Tocqueville, Chaadáiev y Pushkin. Chaadáiev se mostró de acuerdo con Tocqueville en que Rusia y Estados Unidos eran, desde el punto de vista de la historia mundial, niños –«todavía en período de crecimiento», en expresión de Tocqueville–; cada uno era una tabla rasa en espera del guión del destino. Chaadáiev consideró que la adopción del cristianismo ortodoxo por parte de Rusia era la causa de su cautividad en una prehistoria indefinidamente recurrente, pero elogió las reformas de Pedro el Grande, considerando que constituyeron un punto de inflexión histórico, un intento de introducir a Rusia en el curso de la historia. (De hecho, las reformas de Pedro el Grande fueron para Chaadáiev análogas al descubrimiento de América por Colón; un paralelo que se ha mostrado duradero en la cultura rusa, siendo la horrible estatua legendaria de Pedro erigida en Moscú, obra de Zurab Tsereteli, el ejemplo más reciente.) Pedro el Grande también fascinó a Pushkin, quien lo consideró un revolucionario que rompió el poder de la antigua nobleza boyarda, creando en su lugar una nobleza de servicio que cumpliría el papel de la burguesía en Europa. En una carta no enviada a Chaadáiev, que posiblemente éste leyese tras la muerte del poeta en 1837, Pushkin escribe lo siguiente:

hasta la época de Catalina II nuestros gobernantes continuaron la revolución de Pedro, en lugar de consolidarla [...]. El propio Alejandro era un revolucionario jacobino [...]. El actual emperador [Nicolás I] ha sido el primero en levantar un baluarte (todavía muy débil) contra una inundación de democracia aún peor que la que se está dando en Estados Unidos.

Fue esta noción de que Rusia ya había experimentado la revolución necesaria la que llevó a Pushkin a reaccionar tan negativamente ante Tocqueville, asombrado por la flema con que éste contemplaba los horrores de la democracia y por el hecho de que un aristócrata se rindiese ante el mero soborno burgués. Etkind reconstruye la reacción de Pushkin no sólo a partir de referencias directas a Tocqueville –incluida una estrafalaria tergiversación de las opiniones de Tocqueville en una reseña sobre el libro sensacionalista de John Tanner *An Indian Captivity*–, sino también a partir de poemas escritos en ese tiempo, y en particular «Desde Pindemonti», en el que Pushkin desdeña la libertad de debatir los impuestos: «Exijo una libertad diferente y mejor».

Etkind busca una definición de cuál podría ser esta otra libertad en el concepto planteado por Isaiah Berlin de libertad positiva y negativa: libertad frente a la interferencia o libertad para la realización personal. Berlin consideraba que las dos formas de libertad están a menudo en conflicto, y la primera merece constante protección en cuanto fundamento de la sociedad liberal, mientras que la otra ha de enfocarse con precaución, para evitar que sirva de camino real hacia un despotismo generalizado. Etkind sostiene que para Pushkin, en las represivas condiciones de la Rusia de la década de 1830, incluso la libertad negativa se había convertido en un ideal inalcanzable, un idilio romántico de refugio inexpugnable representado en sus obras por la constante partida de sus protagonistas hacia lo desconocido.

Pero si Pushkin pensaba que la nobleza de servicio rusa, de cuyas filas él procedía, era suficiente para desempeñar la tarea realizada en Europa y en la América de Tocqueville por la burguesía, tenía más dificultad para encontrar un homólogo ruso de la religión que mantenía unida a la sociedad estadounidense. Como señaló Chaadáiév, la Iglesia ortodoxa formaba parte del Estado y como tal se mantenía apartada de la sociedad. Para Pushkin, este Estado era el único agente de progreso posible en Rusia, pero otros contemplaban la multiplicidad de sectas que disentían de la ortodoxia como una suprimida «iglesia popular» equivalente a una fragmentaria Reforma rusa. Una obra anterior de Etkind, *Jlist* (1998), toma su título de una de estas sectas –un grupo de flagelantes que mantenían la propiedad en común y practicaban la abstinencia sexual, excepto en momentos de inspiración divina colectiva– y sostiene que el movimiento moderno ruso estuvo enormemente influido por la tradición sectaria y por sus intentos de abordar cuestiones clave referentes a la propiedad y a las relaciones familiares y sexuales. Aquí Etkind pasa a analizar la influencia de las sectas sobre los primeros radicales rusos, y en particular la conexión entre las ideas de Nikolai Chernishevski y el «comunismo bíblico» de John Humphrey Noyes. Los miembros de la comunidad de Noyes en Oneida, Nueva York, poseían toda la propiedad en común y practicaban el «matrimonio complejo» –el intercambio ilimitado de parejas sexuales– combinado con la «continencia masculina», para evitar la formación de grupos familiares dentro de la comunidad. Las ideas de Noyes fueron

introducidas en Rusia por un ciudadano estadounidense llamado Ivan Grigorev, que creó comunidades experimentales entre los *jlists* y entre las sectas bíblicas *molokan* de Samara a finales de la década de 1850. Es probable que Chernishevski conociese a Noyes y Grigorev cuando escribió *¿Qué hacer?* en 1863, en la que el personaje principal, Vera Pavlovna, tiene una secuencia de sueños que representan un futuro brillante en el que la gente vive en un palacio de cristal y las relaciones entre los sexos no están limitadas por la monogamia; las ideas de Pavlovna han sido inspiradas por Rajmetov, recientemente regresado de Estados Unidos.

Otra figura clave en dicho capítulo es Nikolai Chaikovski, que formó parte de un círculo de lectura con Piotr Kropotkin y otros líderes radicales de la década de 1860, pero emigró a Estados Unidos en 1875 y se unió a un grupo de *shakers* al norte del Estado de Nueva York, antes de volver a Rusia y convertirse en figura principal del Partido Social Revolucionario. Etkind considera que la trayectoria de Chaikovski es emblemática del radicalismo ruso: inicialmente mira a Estados Unidos y a las sectas religiosas, como los protagonistas de *¿Qué hacer?*, antes de volver a Rusia e iniciar violentos ataques contra el Estado en lugar de apartarse experimentalmente de él. Si Chernishevski marcó el comienzo de este proceso, *Los demonios* de Dostoevski constituye su sombría conclusión: varios de sus personajes han pasado un tiempo en Estados Unidos, trazando rutas similares al Rajmetov de Chernishevski. Pero mientras que en *¿Qué hacer?* Estados Unidos era una tierra de distante promesa, para Dostoevski es la fuente de las trágicas complicaciones y las promesas fatalmente irrevocables de sus personajes.

Etkind hace también una inesperada adición al tema sectario –la filosofía pragmática de William James– y llega finalmente a una improbable conclusión: la influencia de las ideas de Dimitri Konovalov, un historiador de las sectas rusas, sobre Viktor Shklovski y el formalismo ruso. Konovalov se ocupó de los efectos físicos del éxtasis religioso y de la religión como experiencia más que como institución, en lo cual Etkind detecta una conexión jamesiana; el interés de Shklovski por Konovalov, mientras tanto, procedió de la investigación que este último hizo de la glosolalia entre las sectas rusas, como fenómeno paralelo a la poesía «transnacional» de la vanguardia, y de Velimir Jliénikov en particular.

William James está también presente en la discusión de Etkind sobre los compañeros de viaje estadounidenses, dado que varios de ellos –incluidos John Dewey y Max Eastman– procedían de la tradición pragmatista. Pero, en contraste con el aplomo de las primeras secciones del libro, Etkind adopta aquí un tono más agudamente crítico. De hecho, aunque comienza con una exposición de las reacciones (normalmente negativas) hacia Estados Unidos de escritores rusos como Sergei Esenin, Boris Piliñak y Mayakovski –que reservaba sus elogios para artefactos de progreso tecnológico como el puente de Brooklyn–, el núcleo del capítulo está constituido por una mordaz evaluación de los primeros simpatizantes

estadounidenses de la URSS. Independientemente de la ideología, sostiene Etkind, fueron culpables de una forma anteriormente no diagnosticada de orientalismo: feliz de proclamar las virtudes del «socialismo en un solo país» para la URSS, pero siempre reacia a sugerir que se probase lo mismo en otras partes. Walter Duranty, el hombre de Stalin en *The New York Times*, lo expresó rotundamente cuando dijo «los rusos son diferentes», en referencia a su sangre y su mentalidad asiáticas. Pero Etkind observa que la ideología racista no es el único puntal teórico para este tipo de orientalismo: las nociones del carácter nacional, de la climatología espuria o las referencias a la «tradición autoritaria» también sirven. Y no olvida el marcado aspecto de género que presenta el fenómeno, citando la discrepancia entre el interés suscitado por las crónicas que Eastman presenta de sus lejanas *amourettes* y la falta de interés respecto a los informes aportados por mujeres como Louisa Bryant o Martha Dodd. Y se podría añadir que tampoco se limita esto a las décadas de 1920 y 1930: no pocos corresponsales occidentales en Moscú comparten hoy en día los prejuicios de Duranty y las aficiones de Eastman, si no sus opiniones políticas.

Uno de los capítulos más intrigantes del libro ha sido, de hecho, publicado antes, en *Eros nevozmozhnogo* [*Eros de lo imposible*, 1993; traducción inglesa, 1997], una historia del psicoanálisis en Rusia escrita por Etkind. Ésta describe la relación existente no sólo entre Mijail Bulgakov y William Bullitt, sino también entre este último y Woland, el visitante satánico al Moscú moderno en *El maestro y Margarita* de Bulgakov. Éste parece haber quedado fascinado por Bullitt, y siguiendo las pruebas presentadas por Etkind podemos empezar a comprender por qué: embajador estadounidense en la URSS desde 1933 a 1936, Bullitt y su esposa son supuestamente los modelos para los personajes de *Suave es la noche* de Fitzgerald. Tras ejercer de embajador en París desde 1936 a 1940, Bullitt se negó a ser evacuado y fue incluso alcalde de la ciudad durante un corto espacio de tiempo antes de la llegada de los alemanes; se unió al ejército gaullista en 1944. Bullitt fue también paciente de Freud y colaboró con su analista en la redacción de una biografía psicológica de Woodrow Wilson. El libro estaba motivado, según Etkind, por el deseo de Bullitt de encontrar alguna explicación a la negativa de Wilson durante las conversaciones de Versalles a considerar la oferta de armisticio hecha por Lenin a cambio de que se reconociese el poder bolchevique, que se habría limitado entonces a poco más que Moscú y Petrogrado, rodeados por poderosos Estados blancos. Bullitt creía que esta oferta, de haber sido aceptada, habría cambiado el curso de la historia mucho más de lo que la Liga de Naciones podría haber esperado jamás. Pero Wilson la rechazó, y Bullitt dimitió, completando su caída en desgracia, por así decirlo, al casarse con la viuda de John Reed, Louisa Bryant. La explicación que Bullitt y Freud encontraron radicaba en la educación presbiteriana de Wilson —su padre era ministro— y específicamente en su identificación con Cristo. Según Bullitt, Wilson se consideraba el salvador de la humanidad, reacio a pactar con el diablo; de hecho, a menudo se refería a sus ene-

migos como «la horda de Satán». En la introducción del libro, se dedica un lugar especial a los celebrados versos del *Fausto* de Goethe: «Formo parte de ese poder que/no haría nada sino daño, y aun así crea el bien». Bullitt simplemente invirtió los términos con referencia a Wilson.

La misma cita constituye el epígrafe a *El maestro y Margarita* de Bulgakov, una obra en la que trabajó desde 1929 hasta su muerte en 1940, pero que se mantuvo inédita hasta 1967, el mismo año en que murió Bullitt y en el que por fin se publicó el libro de éste y Freud sobre Wilson. Aunque dispuesto a admitir que la recurrencia de la cita puede simplemente ser una coincidencia, Etkind cree que es una expresión que Bullitt utilizaba a menudo para describirse a sí mismo, produciendo un número de referencias a él con cierto olorillo a azufre —el propio Bullitt decía «yo endemonié a los rusos. Hice todo lo posible por ponerles las cosas difíciles»—, algo que debe de haber estimulado la imaginación de Bulgakov. Etkind reconstruye también una recepción ofrecida en la residencia del embajador en 1935 y que sirvió de modelo para el gran baile de pecadores que se describe en *El maestro y Margarita*, con detalles maravillosos como los animales alquilados en el zoo, incluidos algunos oseznos; parece que Karl Radek cambió el biberón de uno de los oseznos por otro que contenía champán, dejando al mariscal Egorov que consolase al aturdido cachorro mientras éste le vomitaba encima de las medallas.

Etkind, por consiguiente, interpreta *El maestro y Margarita* como una versión mítica de acontecimientos de la vida real, en la que el maestro representa a Bulgakov esperando salvarse de Woland/Bullitt. La partida del maestro hacia el cielo abierto que tiene lugar en la novela es el cumplimiento del propio deseo de Bulgakov de emigrar, algo de lo que había hablado varias veces con Bullitt desde la fecha en que se conocieron, en 1934, hasta finales de 1936. Etkind señala la voluntad de Bulgakov de centrar todas sus esperanzas de salvación en una persona —de ahí *Batun*, una obra teatral que elogia a Stalin, escrita inmediatamente después de la partida de Bullitt— y su vulnerabilidad a las relaciones de dependencia, lo cual puede explicar su fascinación por la hipnosis.

El objetivo de Etkind es dar a lo literario un fondo histórico, trayendo lo metafórico de nuevo a la tierra, por así decirlo, para navegar por una senda situada entre las realidades textuales y físicas. Pero utiliza un método más estrictamente intertextual en su investigación sobre las influencias comunes ocultas entre Pasternak y Nabokov, el más interesante de los capítulos siguientes de *Tolkovanie puteshestvii*, que también incluye un diagnóstico de Zina Volkova, la hija de Trotsky, y un análisis sorprendentemente mediocre de Hanna Arendt y Ayn Rand (pseudónimo de Alisa Rosenbaum, compañera de clase de la hermana de Nabokov). Tanto Pasternak como Nabokov llegaron a la lista de libros más vendidos en Estados Unidos en 1959, con *Doctor Zhivago* y *Lolita* respectivamente; pero la relación entre los dos ha sido considerada siempre esencialmente hostil. Etkind, sin embargo, prefiere considerar sus obras como un diálogo en

el que los autores responden cada uno a los textos del otro y comparten ideas clave sobre su época. Tanto Pasternak como Nabokov, sostiene Etkind, veían en las revoluciones de 1917 una realización del «misticismo político» de la intelectualidad rusa, trazando una vez más las raíces de dicho misticismo hasta la confluencia del radicalismo y el sectarismo de la década de 1860, que posteriormente dio lugar a la tradición populista. La obra *Dar [El regalo]* de Nabokov es, entre otras cosas, una polémica con Chernishevski; *Doctor Zhivago*, a su vez, adopta la misma polémica con el antepasado del populismo ruso, y en sus mecanismos narrativos recuerda a *La verdadera vida de Sebastian Night*. Según Etkind, *Pálido fuego*, compuesta de un largo poema y un comentario desgarrado y desquiciado, no sólo es la parodia que Nabokov hace de su propio comentario al *Eugenio Oneguín* de Pushkin, sino también una opinión cómica sobre el *Doctor Zhivago*, en la que los poemas de Zhivago se añaden a la prosa de la narración principal.

Esta última hipótesis es bastante forzada, como también lo es, quizá, el conjunto del acercamiento de Pasternak y Nabokov. Nabokov estaba dispuesto a aceptar el talento poético de Pasternak, pero nunca desperdició las oportunidades para describir su aversión a *Doctor Zhivago*. Por supuesto, deberíamos ponernos en guardia siempre que Nabokov parece hablar claramente, y Etkind quizá tenga razón al buscar una relación más complicada tras el vitriolo; pero no cabe duda alguna respecto a las diferencias literarias entre ambos. Las conexiones que Etkind establece son aquí más libres que en cualquier otra parte del libro, y es significativo que los apartados más convincentes del capítulo sean aquellos dedicados exclusivamente a Nabokov, en especial cuando Etkind, analizando los insistentes motivos homosexuales presentes en su obra, sostiene que puede detectarse un mayor grado de influencia en Nabokov del pensador Vasili Rozanov, y su obra *Liudi lunnogo sveta [La gente de la luna, 1911]*. Rozanov sostenía que la represión de la homosexualidad conduce a la sublimación de las energías sexuales hacia los actos creativos, el ascetismo religioso o la actividad revolucionaria, y localizaba diversos temas homosexuales en la cultura rusa. En lugar de condenar la actividad homosexual como tal, Rozanov condenaba su represión; la restricción de su noción de sublimación a los homosexuales, sin embargo, lo distinguía de Freud. Etkind señala que Rozanov es casi la única figura del período del simbolismo ruso a quien Nabokov se refiere sin desdén, y rastrea recurrentes motivos lunares en la obra de éste, incluido un personaje llamado Archibald Moon, y los versos de *Timon of Athens*: «La luna es un consumado ladrón/cuyo pálido fuego hurta del sol».

Si una cierta sombra de culpabilidad cruza las referencias de Nabokov a la homosexualidad —en *Habla, memoria*, relata que, a los quince años, encontró el diario de su hermano menor, Sergei, y le mostró sus contenidos homoeróticos a su padre; Sergei murió en un campo de concentración nazi en 1945—; había también seguramente algo similar con respecto al compromiso de Nabokov con Alexander Blok. En 1922, Nabokov estaba

en casa leyendo los poemas de éste cuando su padre fue asesinado en una reunión de cadetes exiliados, cuya conferencia debía pronunciar Pavel Miliukov, coincidentemente bajo el tema de «Estados Unidos y la renovación de Rusia». Para Etkind, Blok es un punto común de referencia clave entre Pasternak y Nabokov, ya que en *Doctor Zhivago* Pasternak respondía también al abrazo milenario de la Revolución por parte de Blok, cuya reacción le parecía el deformado legado moderno del populismo.

El contraste clave entre Pasternak y Nabokov, entretanto, radica para Etkind en el hecho de que Pasternak represente una reconciliación con el curso de la historia –quedándose a escribir en la Unión Soviética–, mientras que Nabokov representa una creencia en su reversibilidad, poniendo su fe, por el contrario, en el poder de la memoria. Esta última opinión parece equivocada, ya que las obras de Nabokov están llenas del dolor del exilio y la irrecuperabilidad del pasado. Además, hay una sensación de que la pérdida es la posesión más preciada del exilio, como en *Pnin*, cuando al caricaturizado protagonista epónimo se le permite un raro momento de elocuencia: «¿Por qué no dejarle a la gente sus penas privadas? ¿No es la pena, me pregunto, lo único en el mundo que la gente verdaderamente posee?». El ejemplo que Etkind ofrece de la reversibilidad de la historia también es equivocado. *Ada o el ardor*, de Nabokov, está ambientada en un Estados Unidos de alguna manera habitado por una versión de Rusia, con lo que nosotros conoceríamos como Nueva Inglaterra denominada Estoty, y salpicada de ciudades como Kaluga, Connecticut. Etkind considera que esta imposible construcción geográfica es la representación que Nabokov hace de cómo podría haber sido Rusia si la Revolución de Octubre no hubiese tenido lugar, y denomina a esto *tutopía*, una combinación de utopía con el término ruso *aquí*, indicando una mágica remodelación de la historia dentro del mismo espacio geográfico. Pero *Ada o el ardor* no está ambientada en una versión imposible de este mundo, sino en lo que su narrador llama «Demonia», un mundo completamente distinto en el que lo que conocemos como Rusia se denomina Tartary: el resto «atrasado» y «oriental» de Rusia, como si el proceso de trasplante a Estados Unidos fuese también un proceso de filtración social y cultural. Hay más una intención satírica que un deseo histórico en hacer que los rusos floten afectadamente por el paisaje de Nueva Inglaterra. De hecho, parte del atractivo de la ambientación está en la clara profundidad de su inverosimilitud: la escala temporal del libro se retrotrae mucho más de lo que habría sido necesario si el propósito hubiese sido evitar el año 1917. La fantasía de Nabokov no es sólo geográfica: está informada por el conocimiento de que la historia no se puede rehacer ni invertir, y que para imaginar el mundo de otra forma hace falta imaginar un mundo completamente distinto.

En un apartado anterior del libro, Etkind cita el cuarto sueño de Vera Pavlovna en *¿Qué hacer?*, interpretando que los amplios horizontes de su geografía histórica hacen referencia al Medio Oeste estadounidense. El



sueño de Chernishevski era que Rusia se trasplantase en Estados Unidos, como ocurre en *Ada o el ardor* de Nabokov. Aquí, como en otras partes de *Tolkovanie putesbestvii*, Estados Unidos se identifica con el lugar en el que Rusia desearía convertirse: desde los sueños federales de los decembristas, que tradujeron a Tocqueville en su exilio siberiano, al entusiasmo de los soviéticos por el taylorismo y por la tecnología industrial, la fascinación de Rusia por Estados Unidos siempre ha estado íntimamente relacionada con un sentimiento de destino nacional. Pero aunque Etkind esboza una fascinante red de interconexiones entre ambos países, sólo en el capítulo de los compañeros de viaje fluyen las corrientes de influencia e interés en ambos sentidos. Es posible que Estados Unidos haya sido el lugar en el que los primeros radicales rusos esperaban cumplir sus sueños utópicos, pero el único ejemplo de esperanza simétrica es Ivan Grigorev, un ciudadano estadounidense de nombre llamativamente ruso. Aunque es posible entender que la Rusia zarista no inspire ensueños en Estados Unidos, no deja de llamar la atención que haya comparativamente pocos ejemplos aquí sobre la fascinación estadounidense por Rusia: el capítulo sobre Bullitt y Bulgakov contiene muchos datos sobre la admiración de éste por aquél, pero nada en una dirección recíproca. Al final del libro, además, Estados Unidos prácticamente ha desaparecido; contemplamos a Nabokov y a Pasternak en un diálogo textual, separados por océanos pero inclinados sobre manuscritos entrelazados.

De hecho, el único ejemplo que Etkind puede aportar de genuina influencia rusa en la vida estadounidense es Ayn Rand, quien abandonó Rusia en 1926 –sus padres se quedaron en el país y murieron durante el sitio de Leningrado– y pasó el resto de su vida defendiendo incansable «a la gran empresa como minoría perseguida», como reza el título de una conferencia pronunciada en 1961. Etkind cita con aprobación la admiración de Alan Greenspan por Rand, algo de lo que la Rusia contemporánea, «que está pasando por la dolorosa escuela del capitalismo», debería estar orgullosa. Dejando a un lado el estremecedor eufemismo pedagógico, deberíamos señalar primero la asimetría entre Rand y Arendt como pensadoras, y enseguida el propósito de Etkind al compararlas, como supervivientes del totalitarismo. Porque si la disparidad entre las dos es todavía mayor que la existente entre Pasternak y Nabokov, el interés de Etkind por Rand forma parte integral de su interpretación de la geografía de *Ada o el ardor*. Lo que comienza aparentemente como una proyección de Rusia en Estados Unidos está motivado por el deseo de negar la experiencia soviética y termina señalando un lugar no existente: la Rusia que podría haber sido. Donde esto está más claro es en la introducción del libro, titulada «El puente de Bering», que plantea la inicialmente asombrosa afirmación de que «Rusia y Estados Unidos nunca han estado en guerra: un hecho único en las relaciones entre dos grandes potencias». Las inclinaciones políticas que subyacen a esta declaración se ponen pronto de manifiesto: la intervención estadounidense en la guerra civil rusa se considera una muestra de apoyo nominal a la lucha contra el bolchevismo; la Guerra Fría, por su parte, se transforma aquí en un ligero intercambio cultural que «a su manera puso a dos culturas frente a frente».

El último capítulo del libro de Etkind incluye una discusión de su método, derivado del nuevo historicismo: «la historia no de los acontecimientos, sino del pueblo y de los textos relacionados entre sí». Si la introducción dejó claros los supuestos políticos que subyacían al libro de Etkind, aquí se despliegan las implicaciones teóricas. Porque si el nuevo historicismo estadounidense intentaba anatomizar las conexiones dinámicas entre las prácticas discursivas y los acontecimientos históricos, en *Tolkovanie putshestvii* lo discursivo eclipsa a todo lo demás. «La literatura, la filosofía y el pensamiento político en Rusia no reflejan las revoluciones rusas; más bien ocurre lo contrario: las revoluciones se llevaron a cabo en los textos, y desde allí observaron sus reflejos históricos, borrosos y siempre infieles». O también: «Una revolución cultural no es una operación que la sociedad lleve a cabo sobre la cultura, sino una operación que la cultura lleva a cabo sobre la sociedad». Es, por supuesto, muy importante ser consciente de las dimensiones culturales del cambio social; pero aquí Etkind parece sugerir que el cambio social es principalmente cuestión de interacciones textuales, en cuyo caso las revoluciones de 1917 se convierten más en asuntos del intelecto y de la interpretación que en enormes convulsiones del cuerpo político. Aunque Etkind se apresura a tranquilizar al lector diciéndole que «un reexamen liberal de la historia de la Revolución Rusa no conduce necesariamente a la rehabilitación del Antiguo Régimen con sus idiosincrasias», este método intenta dejar en la sombra las revoluciones como hecho social. En lugar de ser productos de las circunstancias históricas, la toma bolchevique del poder, y por extensión el régimen soviético en su totalidad, aparecen aquí como actos de la imaginación distorsionados y carentes de sentido. En cuyo caso, por supuesto, es pequeño el salto a la creencia de que las cosas fácilmente podrían haber sido de otro modo, y que Rusia podría haber sido liberal o incluso, como en incontables sueños, desde Chersnishevski a *Ada o el ardor*, que podría haber sido Estados Unidos.

*Tolkovanie putshestvii* es un libro maravillosamente entretenido que invita a pensar, y cualquier intento de resumir su contenido le presta inevitablemente un mal servicio. Algunos de sus mejores momentos, además, aparecen en apartes informales o notas a pie de página, tales como el descubrimiento de que Jeremy Bentham inventó el panóptico durante una visita a Rusia, donde su hermano Samuel estaba al servicio del príncipe Potemkin y ayudó a construir las famosas aldeas falsas que, al oscurecer tras las fachadas la verdad a la emperatriz, cumplieron un propósito diametralmente opuesto al del panóptico. En todo momento, Etkind mantiene la atención del lector con considerable elegancia, tanto en los detalles pequeños como en las narrativas más amplias que despliega, y espero que *Tolkovanie putshestvii* se traduzca pronto, añadiéndose a la lista de contribuciones rusas a la vida intelectual estadounidense.

En la introducción, Etkind nos asegura que un día tendrá que haber indudablemente un puente sobre el estrecho de Bering, lo que supuestamente significará el fin de las relaciones hostiles entre Rusia y Estados Unidos

y el comienzo de un tráfico pacífico entre los dos países, al estilo del sueño de Alexander Herzen de que se crease una federación transpacífica entre California y Siberia. En otras partes observa que, en contraste con la persistencia de las referencias a Colón en la cultura rusa, «es llamativo que nadie, que yo recuerde, se haya identificado con Bering», olvidando quizá que el explorador danés no sólo no había sido consciente de que había navegado entre Asia y Alaska, sino que Vitus Bering nunca puso pie en el continente americano. Aunque su nombre une dos continentes, Bering nunca llegó a saber que había descubierto un camino entre ambos y murió en una isla de la península de Kamchatka en 1741. Quizá el que Etkind pase por alto este punto sea instructivo: tanto Bering como *Tolkovanie putshbestvii* parecerían señalar a las conexiones entre Rusia y América, pero acaban de otra forma: el primero ignorante y encallado en mares helados, el segundo encerrado en el intercambio textual y en las imposibilidades de la geografía y la historia.