

La recepción de la tradición clásica en la Rusia soviética

Parte I

Edrisi Fernandes¹

*¿Qué es la vida del hombre —preguntó Cícero— si la memoria de los eventos pasados no sirve para conectar el presente con el pasado?*²

Pyotr Chaadáev

La recepción de material clásico es un índice de continuidad y cambio cultural, y por eso tiene un valor que trasciende su papel en los estudios clásicos. La recepción es, y ha sido siempre, un campo para la práctica y el estudio de la disputa [contest] sobre los valores y sobre su relación con el conocimiento y el poder.

Lorna Hardwick

¹ Es Profesor y Doctor en ARCHA/Universidad de Brasilia; Programa de Posgrado en Filosofía, Universidad Federal de Río Grande del Norte.

² Pyotr Chaadáev, en su “Primera carta filosófica” del primero de diciembre de 1829, cita a Cícero (*Orator*, XXXIV, 120): “Nescire autem quid ante quam natus sis acciderit, id est semper esse puerum. Quid enim est aetas hominis, nisi ea memoria rerum veterum cum superiorum aetate contextitur?” (“Ignorar lo que ocurrió antes de haber nacido es ser para siempre un niño. Pues, ¿qué es el tiempo [la vida] del hombre si, por la memoria de los hechos antiguos, no se entreteje con el tiempo [la vida] precedente?” (en Torlone, 2009: 11).

Introducción

Según Zara Torlone (2009), no debemos considerar a Rusia como “una simple heredera de una cultura mayor y más antigua”, sino como un país “con una fuerte autoconfianza propia” (lo que poca gente cuestionaría en la era de Vladímir Putin). En un país así, caracterizado además por

una propensión apasionada a terminar [*do away*] con el pasado y comenzar de nuevo con una hoja en blanco [*a clean slate*], la absorción e internalización de una cultura histórica basada en una herencia completamente extranjera [Grecia y Roma] fue un proceso complicado e intrincado. (Torlone, 2009: 6)

Más allá de eso,

la recepción clásica en Rusia no fue percibida ni absorbida por sí misma, en el contexto histórico de Grecia y de Roma, sino siempre en el contexto de la cultura europea, atravesada por el contexto y por la tradición de la recepción de lo barroco y de lo neoclásico en Alemania [principalmente], Francia e Italia. (Torlone, 2009: 7)

Torlone (2009) explica acerca de los recientes estudios rusos sobre la tradición clásica, que, en relación con el período soviético —y especialmente en relación con las décadas inmediatamente posteriores a la revolución bolchevique de 1917—,

la ‘afirmación de una herencia cultural sin memoria de su significado’ es yuxtapuesta a aquella de la recepción de la antigüedad no en el sentido canónico, sino como una apropiación electiva en busca del real significado de la antigüedad y de su aplicación a la interpretación de la historia nacional.

En el caso del período soviético, debe tenerse en cuenta, además, que hubo una *atención crítica especial* a la afirmación de la herencia cultural con *significado*

religioso.³ La revolución bolchevique, como se sabe, fue promotora del ateísmo o por lo menos de una ruptura con la religión,⁴ pero no con los estudios sobre la religión (Elbakyan, 2015).⁵ Tenía, también, una justificable preocupación por una búsqueda del *significado socio-político* de la antigüedad, con vista a un entendimiento apropiado del *carácter nacional* y a la formación de una cultura que se pretendía revolucionaria.

Los bolcheviques pretendieron romper con la idea, ya evocada por Pyotr Chaadáev, de que para los rusos —así como para los europeos—, el “Occidente” heredero de la tradición greco-latina era el “centro” mientras que el “Oriente” era la “periferia” (Torlone, 2009). También buscaban corregir la posición de los eslavófilos que “querían abrazar la falta de conciencia histórica rusa como la señal de una espiritualidad superior y mística de Rusia, la marca de una nación elegida [por Dios]” (Torlone, 2009: 12). Intentaron sustituir esta idea por una toma de conciencia sobre el papel de Rusia en la reescritura de la historia de las luchas de clase, por la asunción de una conciencia social, política y económica superior, así como también, por la marca de una nación forjada por su propia determinación y fuerza. En otras palabras, Lenin y los bolcheviques pretendían colocar a Rusia en el centro de la historia y de la cultura mundial.

Un eminente clasicista entre los eslavófilos, Faddéi Frantsévich Zelinskiĭ (1859-1944), profesor de filología clásica en la Universidad de San Petersburgo de

³ La antigüedad clásica siempre fue percibida en la tradición cultural rusa a través de la tradición religiosa ligada a la herencia bizantina. Al respecto, ver Davidson (2007).

⁴ Al tomar el poder en 1917, los bolcheviques proclamaron abiertamente su compromiso con una Rusia laica. En la práctica, esto significó, sobre todo, un combate contra la Iglesia ortodoxa rusa como institución y una campaña en contra de creencias y prácticas religiosas ortodoxas populares (Peris, 1995).

⁵ Elbakyan afirma que “el período soviético de los estudios religiosos en Rusia, especialmente durante sus primeras décadas, se caracterizó por tendencias contradictorias” (2015: 278), teniendo mayoritariamente un efecto negativo.

1885 a 1922, abogó por una “fusión entre el espíritu griego y el eslavónico” (Zelinskiĭ, 1916: 102). Al respecto, Davidson sostiene que “al tiempo de la revolución de 1917, la idea de un inminente renacimiento eslavónico de la antigüedad griega todavía estaba siendo activamente capitaneada por Zelinskiĭ” (Davidson, 2009: 15). Zelinskiĭ publicó numerosas obras sobre la antigüedad greco-helénica en la Rusia soviética, incluso después de 1922 —año en el que partió para la Universidad de Varsovia, donde daría clases hasta 1939.⁶ Es emblemático que el yerno de Zelinskiĭ (casado con su hija Amata Ludmila Faddeevna), el prolífico clasicista —paleógrafo, filólogo, bizantinólogo—, Vladímir Beneshevich (1874-1938) haya sido ejecutado a causa de su involucramiento con los estudios bizantinos.

Según Katerina Clark y Michael Holquist, los “neo-helenistas rusos” — representados por los seguidores de Zelinskiĭ—⁷ vieron importantes paralelos entre su tiempo y aquel del helenismo, poseedor de “un *ethos* ideal para los días modernos” (1984: 31). Esto es porque, en la época helenista, “una era agitada, de constantes sobresaltos, (...) las viejas líneas separando naciones, clases, familias, razas, y hasta sexos, desaparecieron; un nuevo cosmos social tuvo que ser creado” (Clark y Holquist, 1984: 31), se intuía la instalación de un nuevo orden institucional, pues “los valores estaban en un estado de flujo; nada parecía estar bien, y todo estaba sujeto a reevaluación” (Clark y Holquist, 1984: 32).

Revolución y renovación

⁶ Como, por ejemplo, *La Antigua Religión Griega* (1918), *La Religión del Helenismo* (2014a [1922]), *El Mundo Antiguo, Tomo 1: Grecia. Parte 1: Antigüedad fantástica* de 1922-1923 y reimpresso como *La Antigüedad fantástica de Grecia* (2014b).

⁷ Reunidos en la “Unión del Tercer Renacimiento”. Puede verse Cavanagh (1995) y Davidson (2009).

De Kotzbue (1984), Torlone (2009)⁸ y Brooks (2014) examinan la recepción de los estudios clásicos en la Rusia presoviética. En cuanto al análisis de los estudios clásicos en la Rusia pos-1950, en “The Classics in the Soviet Union” (1961), Graham realiza un análisis general del tema, mientras que en “The Significant Role of the Study of Ancient History in the Soviet Union” (1967), se centra en el papel del estudio de la historia antigua y de la filología clásica. A su vez, Karpyuk y Kulishova (2015) revisaron algunos aspectos de la obra de Graham. Davidson (2009), por su parte, reflexionó sobre “el renacimiento ruso de la antigüedad clásica en el siglo XX”, mostrando las continuidades y rupturas entre la “era argéntea” de la literatura rusa,⁹ incluyendo su “obsesión con la antigüedad clásica” (2009: 5),¹⁰ y los períodos soviético y postsoviético. Mákhlayuk y Gabelko (2013) trataron especialmente —aunque no exclusivamente— los estudios clásicos en Rusia al inicio del siglo XXI.

Para Tamás Krausz, con la revolución bolchevique

La civilización liberal-burguesa de orígenes occidentales y la cultura socialista que había sido imaginada no pudieron ser directamente reconfiguradas en el “fundamento sociocultural” [del proyecto civilizatorio] que había sido imaginado de modo tan cautivante y profundo por escritores soviéticos [de los años 1920] tales como Babel y Vesolyi, Pilnyak y Mayakovsky, Ilf-Pétrov [Ilya Ilf y Evgeny Pétrov] y Zoshchenko, Solókhov y Bulgákov, Ivánov y Shishkov. Lenin no llevó a Bukharin y otros a una disputa y dijo que ellos no debían tener fantasías sobre la creación de una “cultura proletaria” basada en una

⁸ Torlone apunta que algunas diferencias preliminares entre el estudio de los clásicos en Europa occidental y en Rusia fueron indicadas ya en 1909 por Zelinskĩ en “El mundo antiguo y nosotros”, conjunto de clases traducidas como *Our Debt to Antiquity* (1971), por H. A. Strong y H. Stewart en 1909.

⁹ Período que tradicionalmente abarca las dos primeras décadas del siglo XX y que, frecuentemente, también incluye la última década del siglo XIX, extendiéndose incluso hasta 1930.

¹⁰ Ver Takho-Godi y Edelshtein (2008).

percepción vulgar de clase, sino que debían elevar los patrones culturales generales a un nivel “burgués”. (2015:344)

La pretensión existente era la de elevar los patrones culturales a un nivel “burgués” para poder superarlos. ¿Qué significaba eso, entonces? Según Torlone (2009), por lo menos desde Chaadáev había una preocupación de que Rusia no necesitara tanto *redescubrir* la herencia occidental, sino *descubrirla y asimilarla* de la mejor forma.

Rusia nunca tuvo un Renacimiento o una Reforma, de los períodos culturales de los cuales el primero trajo el período clásico para la delantera, y el segundo contribuyó a la afirmación y la identificación propia con la herencia cultural de Europa occidental. (Torlone, 2009: 12)

Como aclaró Torlone, en la base de ese problema estaba la búsqueda de la determinación del papel de Rusia en la historia de Europa y una búsqueda por su lugar en la tradición clásica, más allá de su pertenencia a la comunidad cristiana y de las afirmaciones de que Moscú (o San Petersburgo) podrían reivindicar la posición de una “tercera Roma”.¹¹

Materialismo x Idealismo

Es sabido que la revolución bolchevique de 1917 promovió una interpretación materialista de la realidad, postulando que los fenómenos físicos, el ambiente y las circunstancias materiales modelan a los seres irracionales y racionales, su cultura, su sociedad y su historia, y que, al mismo tiempo, son modelados por ellos. En el epílogo de la 2ª edición (1872-73) del tomo I de *El Capital*, Karl Marx, influenciado por el materialismo epicúreo desde la época de la

¹¹ La primera Roma fue la capital del Imperio Romano, la segunda habría sido Constantinopla, la tercera sería Moscú o, según algunos —como el poeta y teatrólogo Aleksandr. P. Sumarókov— San Petersburgo. Ver Kirillov (1914), Zernov (1934), Ogloblyn (1951), Koch (1953), Mirchuk (1954), Stremoukhoff (1970), Toumanoff (1955), Wolff (1960), Sinitsyna (1998) y Kalb (2008).

elaboración de su tesis de doctorado *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro* (1971 [Jena, 1841]), escribió: “Para mí, el ideal [*Ideelle*] (...) no es más que el material [*Materielle*], traducido y traspuesto para la cabeza del hombre” (Marx, 1983: 20). El triunfo de la revolución bolchevique de 1917 y su promoción de las ideas marxistas y leninistas sobre el materialismo dialéctico e histórico, sin embargo, no implicó un ocaso del idealismo en Rusia, y no sorprende que hayan existido “composiciones” entre el marxismo y el idealismo.¹²

El filósofo Mikhail Epstein afirmó que “el propio status de las ideas en la filosofía rusa refleja la visión platónica de estas como entidades ontológicas, ‘leyes’, o principios ideales, en oposición a meras unidades epistemológicas, las herramientas de la cognición” (1996: 56), y también que “en un cierto sentido, *la filosofía rusa tanto resume como puntúa más de dos mil años de la tradición platónica (...)*” (1996: 58, *itálico original*). Citando a Sergei Averintsev (1937-2004), Marian Broda (2002) recuerda que el aristotelismo (entendido de modo amplio, y que en Occidente constituyó la actitud “racional” dominante en relación con el mundo) hasta el inicio del siglo XXI no había llegado a Rusia, país en donde la tradición enfatiza “la primacía del todo”,¹³ donde la historia está “saturada de escatología”¹⁴ y tiene su dinámica orientada “a metas que son ideales,

¹²Ver Krauz (2015: 126, 134 y 484 n. 80).

¹³ Los pensadores ligados a la Iglesia ortodoxa tienden a percibir a Dios y al mundo como una organicidad única. Esa concepción se mezcló con ideas sobre “integridad orgánica” extraídas de la tradición platónica y del Idealismo alemán —claramente de Schelling—, y alcanzó con la metafísica de Solov’vov la noción de “unitotalidad” o “pan-unidad” (*vseedinstvo*), capaz de armonizar los aspectos trascendentes e inmanentes de la existencia. Solov’vov emplea a veces las expresiones sinónimas *sushchee vseedinoe*, *vseobemlyushchee edisntvo*, *vseokhvatyvayushchee edinoe*. Esas expresiones sugieren la idea de unidad absoluta y de totalidad contraída en el principio absoluto.

¹⁴ “Tanto adquiera su forma en el Reino de Dios, en la utopía comunista o en la comunidad nacional” (Broda, 2002: 22).

incondicionales y eternas”.¹⁵ En la Rusia soviética, la transformación del comunalismo (*sobórnost’* de los eslavófilos) en comunismo no resultó —ni para bien ni para mal— en la desaparición de las corrientes idealistas del pensamiento ruso y eso, ciertamente, contribuyó a la preservación de una tradición metafísica. Esta última, vinculada a la antigüedad clásica, sería más tarde identificada con una “Escuela moscovita de neoplatonismo cristiano” —representada por Pável Florenskiĭ y Alekseĭ Lósev, entre otros.¹⁶

Lenin y la tradición clásica

El principal líder de la revolución bolchevique no fue, ni de lejos, enemigo del clasicismo: “En general, defendió obras clásicas de la literatura y bellas artes, y [también] sus tradiciones (...), tanto atacadas desde la izquierda como desde la derecha. Para él, la negación vanguardista parecía ‘antidialéctica’, una insensibilidad al continuum histórico. Así, en relación con la perspectiva ‘agitprop’, él fue grandemente crítico de esa tendencia” (Krauz, 2015: 59).¹⁷

¹⁵ Sobre estas metas, Broda agrega:

La salvación de Rusia en relación a la Caída, a su momentáneo estado fisurado, [con] su retorno a la ‘unicidad’, a la ‘plenitud’ y ‘autoidentidad’ (...). El entendimiento que vence la razón unilateral y que es capaz de alcanzar una realidad supraempírica ‘más alta’ (concebida en el espíritu del realismo místico) desiste de su carácter puramente humano: él entra en contacto con la divinidad y la expresa, se mueve más allá del estado de fragmentación, destrozamiento y alienación, y adquiere un significado escatológico. (2002: 14-15)

¹⁶ La expresión (*Moskovskaja shkola khristianskogo neoplatonizma*) es de Sergeĭ S. Khorujĭĭ. Al respecto, ver Khorujĭĭ (2001, 2005) y Dushin (2015).

¹⁷ “Agitprop” es la abreviatura de “agitación y propaganda”. El Partido Comunista soviético creó en 1920, como parte del Secretariado del Comité Central, un “Departamento de Agitación y Propaganda” (*Otdel Agitatsii i Propagandy*) que tenía por misión diseminar, —a través de medios como carteles, panfletos, libros, teatro, películas y otras formas de arte— las ideas y principios del comunismo entre operarios, campesinos, estudiantes, intelectuales y otros formadores de opinión. Usaban el arte como forma política revolucionaria en un país degradado por las guerras y marcado por el analfabetismo. Básicamente, el activismo era conducido por organizaciones y movimientos populares con el propósito de agitar a la sociedad, dar visibilidad al movimiento revolucionario, a

Nacido en Simbirsk —hoy, Uliánovsk—, en una familia de clase media alta, fue un alumno excepcional de la educación media. En 1887, lo expulsaron de la Facultad de Derecho de la Universidad Imperial de Kazán a causa de su militancia social y política. Finalmente, entre los años 1890 y 1891, se graduó de la carrera de Derecho en la Universidad de San Petersburgo, concluyendo, de esta manera con una formación mayormente autodidacta.

Lenin era al mismo tiempo muy “moderno” y conservador, en materias de arte, así como en su modo de vestir y en cuestiones de gusto. Él abominaba la superficialidad y el esnobismo de los revolucionarios “negadores de todo”. Sus gustos en literatura y música eran definidos por la tradición clásica, así como su código de vestir. (...) Al mismo tiempo, Lenin defendió la libertad de estilo de vida, lo que es aparente por el hecho de que un decreto firmado por él en la Rusia soviética fue el primero en el mundo en abolir la delincuencia de la homosexualidad. [Georgii V.] Chichérin, el comisario para asuntos externos, y muchos otros, tampoco escondían su orientación sexual. El hecho de que, con Stalin, a partir de marzo de 1934, la homosexualidad pasara a ser considerada un disturbio médico y una ofensa [criminal], es otro asunto. (Krauz, 2015: 71)

El impacto de la Revolución de 1917

La revolución bolchevique de 1917 llevó a Rusia, con el marxismo, una manera diferente de pensar la tradición clásica. Una pregunta generó gran repercusión: “¿Por qué personas jóvenes deberían estudiar la historia y cultura grecorromanas, las cuales dependían de la injusticia social, explotación e imperialismo?” (Torlone, Munteanu y Dutsch, 2017: 5). Una respuesta obvia sería

los conflictos entre trabajadores, sociedad en general y el *establishment*. Con esa agitación y propaganda colectiva, el movimiento creó un ambiente de falta de prestigio y credibilidad a las formas de organización y gobierno conservadoras (precomunistas) y reaccionarias, permitiendo el crecimiento de la revolución. En un cierto momento Lenin pasó a ser crítico de la radicalización de las tendencias “agitprop” en virtud de la difusión de reivindicaciones exageradas o falsas para las artes como arma revolucionaria y principalmente a causa de su potencial anarquista.

“para buscar superar los errores del pasado, repararlos y no repetirlos”. Entre sus repercusiones positivas, esa búsqueda suscitó el interés sobre algunos aspectos pasados por alto en la investigación académica, por ejemplo: las tensiones sociales de clases, la esclavitud o los estudios de género. Pero no fueron pocos aquellos que cuestionaron pragmáticamente cuáles serían los beneficios reales de los estudios clásicos en la nueva Rusia. No estaban muy distantes, en ese punto, de aquellos que preguntan sobre cuál es el valor práctico de los estudios clásicos (del aprendizaje del griego clásico y del latín, por ejemplo) en la modernidad.

Otra repercusión positiva de la era soviética sobre los estudios clásicos se dio por la atracción de la atención a los singulares tesoros culturales de herencia grecorromana en Ucrania meridional y Rusia del sudoeste, ligados a la colonización griega del mar Negro y a la presencia romana en la región en los siglos II a IV (así como en partes de Georgia entre los siglos I y VII, y en la mayor parte de Armenia entre el siglo I y la era bizantina). En relación con esa herencia, se debe tener en cuenta que la arqueología, tal vez a causa de su mayor materialidad, tuvo un gran desarrollo, apartado de aquel de los demás estudios clásicos.

Pamela Davidson (2009) destacó las “muchas respuestas paradójales y contradictorias” que son dadas a la pregunta sobre qué habría pasado en la Rusia pos-1917 con el proyectado renacimiento de los clásicos, idealizado por los eslavófilos y otros admiradores y estudiosos de la antigüedad grecorromana. Por un lado, “una línea partidaria oficial, seguida en un nivel institucional, aspiraba a la abolición del estudio de la antigüedad clásica”:

El nuevo régimen bolchevique ciertamente quería subrayar su ruptura con el pasado. Consideraba un interés por la antigüedad clásica como retrógrado [*regressive*] y sospechoso, y prefería alinearse con el arte de vanguardia [*y*] de estilo futurista. Una de las primeras medidas de los bolcheviques en 1921 fue, por eso, la de cerrar todos los

departamentos universitarios de filología clásica, una tentativa grosera de embargar [arrest] la memoria cultural haciendo desaparecer [wiping out] el estudio del latín y griego. (Davidson, 2009: 16)

Los estudios clásicos fueron subsumidos por las ciencias sociales y a las teorías marxistas.¹⁸ Por otro lado, las formas de arte consagradas por los bolcheviques y acogidas con intenciones propagandísticas estaban bien arraigadas a la veneración de la antigüedad clásica en la “edad argétea”:

El culto bolchevique de nuevas formas de arte colectivo era nada más que una versión superficialmente ‘sovietizada’ del antiguo ideal simbolista de un arte *vsenarodnoe* [universal], basado en un reavivamiento del mito y de la tragedia griegos. En 1919 [el gran classicista Vyacheslav V.] Ivánov [1866-1949] fue solicitado para colaborar con la sección teatral del *Narkompros* [Comisariado Popular para la Educación]; él fue el principal disertante en una conferencia sobre la organización de los talentos creativos del pueblo en la esfera del drama. (Davidson, 2009: 16)

Las actitudes en relación con la herencia clásica propiamente dicha comenzaron a mejorar, según Davidson, en los años 30 del siglo pasado: “nuevas traducciones de los clásicos fueron encargadas y publicadas en ediciones de lujo. La voluntad del régimen por querer ser identificado con imágenes de grandeza imperial llevó a un renacimiento de la arquitectura neoclásica” (Davidson, 2009: 17). El autoritarismo del período estalinista, a pesar de todo, era perceptible de otras maneras:

En el mundo aislante de la era soviética, en el cual no se podía [fácilmente] viajar oficialmente para Occidente, o intercambiar ideas con el otro lado (...), el exilio surgió [como alternativa] a partir de adentro. Ya que muchos intelectuales se sentían aprisionados metafóricamente (y algunas veces no solo así) en sus propios países, y

¹⁸ Ver Graham (1967).

confinados a la estrecha ideología oficial, ansiaban un retorno a una tradición no más venerada. (Torlone, Munteanu y Dutsch, 2017: 5)

La tradición clásica, como la entendemos hoy en Occidente, sobrevivió en esa época, sobre todo, como nostalgia, como vía de acceso a temas universales y como una salida a la discusión de cuestiones políticas que de otra forma no serían abordables. Después de la “doctrina de Zhdanov” (*zhdanovshchina, zhdanovizm*), liderada por el secretario del Comité Central del Partido Comunista de la URSS, Andrei Zhdánov (1896-1948), lanzada en agosto de 1942 y oficialmente vigente hasta 1952, “cualquier interés en la cultura occidental fue identificado con un cosmopolitismo anti-ruso, y la situación empeoró después [de su lanzamiento]” (Davidson, 2009: 18). Pero todo tiende al cambio y “cerca del final de su vida Stalin [que murió en 1953] llegó a ordenar la reintroducción del latín en el currículo escolar, tomó medidas para aumentar el número de profesores de latín, y revivió las escuelas secundarias tradicionales especializadas en los clásicos” (Davidson, 2009: 17). Los años entre 1946 y 1953 son generalmente considerados como el peor período de la literatura soviética, y la represión a los estudios clásicos en ese momento contribuyó, sin duda, a ese resultado.

En la segunda parte de este trabajo abordaré la contribución esencial de tres intelectuales a la preservación de la tradición clásica (especialmente de su vertiente pitagórico-platónica) en la era soviética: Vyacheslav Ivánov (1866-1949), Pável Florenskiï (1882-1937) y Alekseï Lósev (1893-1988).

Bibliografía consultada

Broda, M. (2002). “Russia and the West: the root of the problem of mutual understanding”. *Studies in East European Thought*, 54 (1-2).

- Brooks, J. K. (2004). *Medea Unmasked: Innokentii Annenskii's Proto-feminist Translation of Euripides' Medea*. Tesis de doctorado en Literatura Comparada. Pennsylvania State University, College of the Liberal Arts. Recuperado de:
https://etda.libraries.psu.edu/files/final_submissions/10421
- Cavanagh, C. (1995). *Osip Mandelstam and the Modernist Creation of Tradition*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Clark, K. y Holquist, M. (1984). *Mikhail Bakhtin*. Cambridge, Massachusetts/Londres: Harvard University Press.
- Collin, D. (2006). "Epicuro e a formação do pensamento de Karl Marx". (*Marx et Epicure: La thèse de doctorat dans la formation de la pensée de Karl Marx*, trad. R. de C. Mendes Pereira). *POLITEIA: Hist. e Soc.*, 6 (1). Recuperado de: <http://periodicos.uesb.br/index.php/politeia/article/view/203/225>
- Davidson, P. (2007). "Afiny i Iyerusalim: dve veshchi nesovmestnyye? Znachenkiye idey Ivanova dlya sovremennoy Rossii" ("Atenas y Jerusalém: ¿dos cosas incompatibles? La importancia de las ideas de Ivánov para la Rusia moderna"). *Toronto Slavic Quarterly*, 20.
- _____. (2009). *Cultural Memory and Survival: The Russian Renaissance of Classical Antiquity in the Twentieth Century*. Londres: University College London, School of Slavonic & Eastern European Studies. Recuperado de: <http://discovery.ucl.ac.uk/69111/1/Cultural%20Memory%20FINAL%20REVISED%20VERSION.pdf>
- De Kotzbue, R. (1984). "La cultura clásica en la Rusia de los zares". *Estudios Clásicos (España)*, 26 (88).
- Dushin, O. E. (2015). "St. Gregory Palamas and the Moscow School of Christian Neo-Platonism (A. F. Losev, S. S. Averincev, V. V. Bibihin, S. S. Horujy)". En C. Athanasopoulos (Ed.), *Triune God: Incomprehensible but Knowable -*

The Philosophical and Theological Significance of St Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology. Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Elbakyan, E. (2015). "The Outline of Religious Studies in Russia: Did Soviet Religious Studies Really Exist?". En T. Bubík y H. Hoffmann (Eds.), *Studying Religions with the Iron Curtain Closed and Opened: The Academic Study of Religion in Eastern Europe.* Leiden/Boston: Koninklijke Brill.

Epstein, M. (1996). "The Phoenix of Philosophy: On the Meaning and Significance of Contemporary Russian Thought". *Symposion. A Journal of Russian Thought*, 1. Recuperado de: www.websher.net/epstein/phoenix.pdf

Graham, H. F. (1961). "The Classics in the Soviet Union". *The Classical World* (EE.UU), 54 (7).

_____ . (1967). "The Significant Role of the Study of Ancient History in the Soviet Union". *The Classical World* (Estados Unidos de América), 61 (3).

Hardwick, L. (2003). *Reception Studies.* Oxford: Oxford University Press.

Kalb, J.E. (2008). *Russia's Rome: Imperial Visions, Messianic Dreams, 1890-1940.* Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

Karpyuk, S. G. y Kulishova, O. V. (2015). "Kh'yu Grekhem, «indianskiĭ eksperiment» i sovetskoye antikovedeniye 50-60-kh godov" ("Hugh Graham, el 'experimento de Idiana' y la contracultura soviética de los años 50 y 60"). *Vestnik Drevnej Istorii (El Heraldo de la Historia Antigua)*, 3.

Khorujii, S. S. (2001). "The Idea of Energy in the 'Moscow School of Christian Neoplatonism'". En M. Franz y F. Haney (Eds.), *Pavel Florenskij – Tradition und Moderne. Beiträge zum Internationale Symposium an der Universität*

Potsdam, 05-09/04/2000. Frankfurt/ Berlín/ Berna/ Bruselas/ Nueva York/ Oxford/ Viena: Peter Lang.

- _____. (2005). “Imyaslaviye i kul'tura serebryanogo veka: Fenomen Moskovskoi shkoly khristianskogo neoplatonizma” (“La onomatodoxia y la cultura de la era argénteas: el fenómeno de la escuela moscovita de neoplatonismo cristiano”). En *Opyty iz Russkoi Dukhovnoi Traditsii (Experiencias de la tradición espiritual rusa)*. Moscú: Parad.
- Kirillov, I. A. (1914). *Tretii Rim: Ocherk istoricheskogo razvitiya idei russkogo messianizma (La tercera Roma: ensayo sobre el desenvolvimiento histórico de la idea de mesianismo ruso)*. Moscú: I. M. Mashistov.
- Koch, H. (1953). *Teoriya III Rymu v istorii vidnovlennya Moskovskogo Patriarkhatu (La Teoría de la III Roma en la historia de la restauración del Patriarcado de Moscú de 1917 a 1952)*. Múnich: TAKAVUZE.
- Krausz, T. (2015). *Reconstructing Lenin. An Intellectual Biography*, trad. B. Bethlenfalvy y M. Fenyo. Nueva York: Monthly Review Press.
- Lemos Vieira, J. (2017). “O sistema alexandrino e o sistema epicurista na filosofia da história do jovem Marx”. *Clássica*, 30 (1).
- Lukács, G. (2010). *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social: Questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*, trad. Lia Luft y Rodnei Nascimento. San Pablo: Boitempo.
- Makhlayuk, A. V. y Gabelko, O. L. (2013). “Classical studies in Russia at the beginning of the twenty-first century: a collective portrait in contemporary context”. En A. Mehl, A. Makhlayuk y O. Gabelko (Eds.), *Ruthenia Classica Aetatis Novae: A Collection of Works by Russian Scholars in Ancient Greek and Roman History*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Marx, K. (1971). *Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro*, trad. anónima. Madrid: Ayuso. Recuperado de: <https://>

omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/diferencia.entre.democrito.y.epicuro.pdf

- _____. (1983 [1872]). “Posfácio da segunda edição de *O Capital*”. En Lisando Demetrius (Org.), *Os Economistas – Karl Marx*. San Pablo: Abril Cultural.
- _____. (2014). *El Capital. Crítica de la economía política* (4^a ed.), trad. Wenceslao Roces, 3 vols. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mirchuk, I. (1954). *Istorychno-ideolohichni osnovy Teoriï III Rymu (Fundamentos Históricos e Ideológicos de la Teoría de la III Roma)*. Múnich: TAKAVUZE.
- Ogloblyn, O. (1951). *Moskovs’ka teoriya III Rymu v XVI–XVII stol. (La teoría moscovita de la III Roma en los siglos XVI y XVII)*. Múnich: TAKAVUZE.
- Peris, D. (1995). “Commissars in Red Cassocks: Former Priests in the League of the Militant Godless”. *Slavic Review*, 54 (2).
- Romero, V. (2010). “Epicuro, Marx e a crítica da religião: algumas notas”. *Religare*, 7 (1).
- Sinitsyna, N. V. (1998). *Tretiï Rim: Istoki i evolyutsiya russkoi srednevekovoï kontseptsii (XV–XVI veka) (La Tercera Roma: orígenes y evolución del concepto medieval ruso)*. Moscú: Indrik.
- Stremoukhoff, D. (1970). “Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine”. En M. Cherniavsky (Ed.), *The Structure of Russian History: Interpretive Essays*. N. York: Random House.
- Takho-Godi, E. A. y Edelshtein, M. Iu. (Eds.). (2008). *Antichnost’ i Russkaia Kul’tura Serebriannogo Veka: K 85-letiiu A. A. Takho-Godi, XII Losevskie chteniia (La antigüedad y la cultura rusa de la era argétea: No 85^o aniversario de A. A. Takho-Godi, XII Conferencia Loseviana)*. Moscú: FAIR.
- Torlone, Z. M. (2009). *Russia and the Classics: Poetry’s Foreign Muse*. Londres: Duckworth.

- Torlone, Z. M., Munteanu, D. L. y Dutsch, D. (2017). "Introduction". En Z. M. Torlone, D. L. Munteanu, D. Dutsch, *A Handbook of Classical Reception in Eastern and Central Europe*. Chichester: Wiley (John Wiley & Sons)-Blackwell.
- Toumanoff, C. (1955). "Moscow the Third Rome: Genesis and Significance of a Politico-Religious Idea". *The Catholic Historical Review*, 40 (4).
- Wolff, R. L. (1960). "The Three Romes: The Migration of an Ideology and the Making of an Autocrat". En H. A. Murray (Ed.), *Myth and Mythmaking*. Nueva York: George Braziller.
- Zelinskiĭ, F. F. (1916). *Russkaia Literatura XX Veka (1890–1910) (Literatura rusa del siglo XX)*, 7 vols. Moscú: Mir.
- _____. (1971). *Our Debt to Antiquity*, trad. H. A. Strong y H. Stewart. Port Washington, Nueva York: Kennicat.
- _____. (2014a [1922]). *Religiya Ellinizma (La Religión del Helenismo)*. Moscú: Direkt-Media.
- _____. (2014b). *Skazochnaya Drevnost' Ellady (La Antigüedad fantástica de Grecia)*. Moscú: Direkt-Media.
- Zernov, N. (1934). *Moscow, the Third Rome*. Nueva York: The MacMillan Company.