

ESTUDIOS y NOTAS

¿CONCEPCION OCCIDENTAL O EURASICA DE LA HISTORIA ESLAVA?

El problema de si y hasta qué punto es legítimo hablar de un desarrollo oriental propio con sus fundamentos, evolución y formas estructurales específicos, o si, por otra parte, se puede legítimamente hablar de una historia eslava específica, o tan sólo de una historia del Este y Sudeste europeo, es cosa que hubo ya de preocupar a los profesionales más eminentes del Congreso Internacional de Historia de 1923 en Bruselas y al de Warsovia de 1933 (1). La discusión de este problema, como también la valoración de los factores territoriales, étnicos, políticos, eclesiáستicosreligiosos y culturales ha ocupado grandemente la atención después del Congreso de Warsovia sin haberse llegado por eso a una concepción unitaria (2).

(1) O. HALECKI, «L'histoire de l'Europe orientale. Sa division en époques son milieu géographique et ses problèmes fondamentaux», en *La Pologne au V Congrès des Sciences historiques*, Bruxelles, 1923 (Varsovia, 1924).

JAROSLAV BIDLO, «Was ist osteuropäische Geschichte?» (¿Qué es historia europea del Este?). Contenido y períodos, en *Résumés des communications présentées au VII^e Congrès des Sciences historiques*, Varsovia, 1933, II.

(2) J. PFITZNER, «Die Geschichte Osteuropas und die Geschichte des Slaventums als Forschungsproblem» (La historia del Este de Europa y la historia del eslavismo como problema de investigación), en *Historische Zeitschrift*, 150, 1934, págs. 377 y ss.; H. STEINACKER, «Oesterreich, Ungarn und Osteuropa» (Austria, Hungría y el Este de Europa), en *Historische Zeitschrift*, 128, 1923, págs. 377 y ss.; J. MACUREK, «Dejepisečtví europského východu» (Historiografía del Este Europeo), Praga, 1946.

Desde entonces, tanto en la crítica científica como en la publicitaria coexisten las siguientes posiciones:

- I. *Tesis europeísta.*
- II. *Tesis dualista.*
- III. *Tesis eurásica.*

El desenlace de la segunda guerra mundial y el desplazamiento consiguiente del equilibrio del poder político del Este y del Oeste de Europa ha creado una nueva situación entre el Occidente y los pueblos eslavos, entre los pueblos y los Estados eslavos unos con otros y en su interior estructura. El historiador francés René Grousset en la colección de artículos «Bilan de l'histoire» (1946) página 102, afirma rotundamente: «La prise de Berlin par les armées de Joukov ouvre une nouvelle phase de l'histoire de l'Europe. Elle consacre tout d'abord le triomphe de l'idée pansrusse... C'est en meme temps le triomphe du panslavisme...» Y E. L. Woodward, profesor de relaciones internacionales en la Universidad de Oxford, habla en un artículo, «Seven great challenges to peace» (*New York Times*, 1946), después de una exposición de las consecuencias políticas y sociales de la primera y segunda guerras mundiales para el orden europeo basado en una nueva relación entre eslavos y germanos, de una «Slavic resurgence». Tras de una lucha secular por el territorio y el poder de Centroeuropa, y de siete siglos de expansión de los alemanes, ahora la marea irrumpe en dirección opuesta, de Este a Oeste, lo que marca un hecho de significación histórica mundial.

Los acontecimientos desde 1945 compelen también a la lucha por una nueva configuración histórica, tanto del Este como del Oeste. Basta aludir aquí a las nuevas tesis de la historiografía soviética sobre la etnogénesis de los eslavos, el descrédito de la filiación indogermánica de éstos y la negación del valor, hasta ahora vigente, de los estímulos culturales de Occidente en la formación del alma eslava. Estos esfuerzos para la proyección de una nueva imagen histórica se hacen patentes, tanto en la literatura científica, filosófico-histórica y publicitaria de los emigrantes eslavos, como, del lado de la ortodoxia, en un nuevo culto ortodoxo, en un crecimiento del misticismo y, en los croatas católicos y los ucranianos del rito griego unificado, en la acentuación de la diferencia entre los tipos de cultura occidental y eslavobizantina, diferencia en que se apo-

ya un historiador de la talla del inglés Toynbee para mantener la tesis del bizantinismo radical en la evolución de Rusia.

Parece, por consiguiente, necesario revisar toda esta problemática ya iniciada en consideración especial a la evolución de los eslavos, para establecer unos criterios metódicos radicalmente diferentes de los hasta ahora establecidos y en los que *el punto neurálgico se emplace, no en fenómenos geográficos, históricopolíticos y confesionales, sino en fenómenos de la cultura de los pueblos, en las protoformas, en los procesos de la fluctuación cultural y en la oscilación*, tanto de la intraeuropeidad de Este-Oeste, como también de la fluctuación europeísmo-orientalismo. Precisamente el territorio europeo oriental y sudoriental nos ofrece en su desarrollo histórico una prueba evidente del conocimiento fundamental de que ni la historia política y estatal, la historia de las Iglesias, ni aún la de la llamada alta cultura, pueden equipararse a la historia estricta de los pueblos. Por tanto, metodológicamente nos aparece aquí como dada una forma de consideración histórica que combina lo histórico-folklórico y lo lingüístico-cultural (3).

I. LA TESIS EUROPEÍSTA

La concepción de que la Europa oriental, la evolución y estructuración del mundo eslavo, representa un mundo específico, es reciente, data del comienzo del siglo XIX. Los antiguos no conocían más separación que la de pueblos civilizados del Mediterráneo y pueblos «bárbaros». Tampoco los cronistas del medievo bizantino, serbios y rusos, sabían de ninguna separación entre el Este y el Oeste. Los cronistas rusos occidentales del siglo XVI hablaban, bajo el influjo de la historiografía polaca y lituana, de un origen romá-

(3) Después de dos años de la publicación de mi trabajo «El eslavismo entre el Oeste y el Este» (*Das Eslaventum zwischen Westen und Osten*) en el que yo planteé la importancia del problema de la fluctuación en la evolución de los eslavos, cayó en mis manos el libro de MACUREK *Dejepi-sectví...* El hecho de que un conocedor tan universal y concienzudo de la historiografía del Este como MACUREK llegara, independientemente de mí, a la misma o semejante valoración del problema de la fluctuación, me confirmó en la verdad de mi tesis, por cuanto si MACUREK, como yo atraído por el aspecto folklórico del problema, lo acentúa, de otra parte, sobrevalora los componentes occidentales.

nico de la nobleza rusolituana, de Rjurik como de un pariente del emperador Augusto.

El concepto y la representación «Este» comienza tan sólo a formarse en Europa en tiempo de las cruzadas, cuando se conocieron los países extranjeros del Este. El contenido de la representación «Este» se identificaba con la representación del mundo de los «infieles», del Islam. En los tiempos de la amenaza otomana, el medievo cristiano y la Europa de los primeros siglos de la Edad Moderna sentíase como una unidad cuya defensa incumbía a los pueblos occidentales de Europa, tanto a los croatas, los caballeros de Bohemia y Polonia, como a los cismáticos servios y rumanos.

*Aunque ya en el medievo la diferencia entre el cristianismo romano de Occidente y el grecobizantino se identificara con el de los "creyentes" y el de los "cismáticos", marcando la diferencia entre las Iglesias occidental y oriental, diferencia que se hizo más consciente por el reparto del poder político entre el Sacro Romano Imperio Germánico y el Imperio Bizantino, tal diferencia no significa una separación de Europa para la concepción histórica de sus coetáneos. Ni siquiera allí, donde la Iglesia latinorromana lindaba con la ortodoxa «cismática», esto es, en territorio lituano-polaco, en que las diferencias confesionales y los intereses políticos eran más agudos, se llegó a una separación entre el Este y el Oeste de Europa. Por el contrario, se tuvo conciencia de la adscripción étnica de los eslavos por razón de la subsistencia de su idioma común el «sarmata» o eslavo: así se expresa en la obra constantemente reproducida y conocida por toda Europa y traducida al alemán, italiano y polaco, del cronista polaco Matías von Miechow (4). Lo mismo se dice en la crónica del mundo del polaco M. Bielski. Por tanto, en los siglos XVI y XVII, y precisamente en el ambiente en que confluyen las dos confesiones, la «occidental» y la «oriental», se llega a la conciencia de la unidad del mundo cristiano, a la idea de la República cristiana: así se expresa en la *Chronica gestorum in Europa*, de P. Piasecki (1645). Tampoco el desarrollo del poderoso Estado moscovita que con Pedro el Grande llega a ser un factor decisivo en la historia de Europa conduce a la idea de que el Este de Europa deba ser considerado como un mundo aparte, y los rusogermanos, es decir, los historiadores rusos del si-*

(4) M. MIECHOWIUS, «De duabus Sarmatiis Europiana et Asiana et de contentis in eis», 1517.

glo XVIII y comienzos del XIX, como A. Schlözer, en su *Historia del Norte*; Karamzin, Lomonosov, Scerbátov, Kacenovskij, Pólevoj, no dividen la historia de Europa en una historia oriental y otra occidental, sino que acentúan más bien los fenómenos comunes, viendo en la historia de la vieja Rusia la realización de las excelencias del mundo griego y romano, y en su posterior desarrollo analogías con la evolución de la antigua Roma.

Aunque en el curso de los años treinta al cuarenta del siglo XIX los rusos eslavófilos sentaran los fundamentos ideológicos de la concepción de que Rusia constituye un mundo propiamente específico con sus propios tipos de evolución histórica, también los rusos occidentalistas, Belinskij y otros, ahondan en la tesis de la unidad de la civilización europea en la concepción de que todos los pueblos están sometidos a las mismas leyes de la evolución, y que Rusia ha pasado por los mismos estadios de civilización que el Occidente y que sólo falla en la formación y en la cultura.

También T. G. Masaryk, que hubo de ocuparse largos años del problema de Rusia y Europa (*Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie*, Contribución a la historia y a la filosofía de la religión rusa, I-II, 1913), llega a la conclusión de que no puede hablarse de una oposición permanente y originaria entre el Occidente europeo y Rusia, ni con ello de una separación, sino tan sólo de una Europa unitaria; que las diferencias son tan sólo de naturaleza cuantitativa en la supervivencia de determinados grados de evolución, por ejemplo, del bizantismo medieval, pero no de naturaleza cualitativa. También los historiadores rusos «burgueses» S. M. Solovjev (1820-1879) y V. D. Kljucevskij (1839-1911), cuya concepción histórica sirve hoy todavía de pauta en la mayor parte de los centros de enseñanza del Centro y Occidente de Europa, ven en la evolución rusa una cierta peculiaridad, pero los mismos gérmenes y formas de desarrollo que en la evolución occidental. En la concepción de sus continuadores, la teoría de una estructura propia de la historia rusa es un anacronismo. P. Miljukov considera la peculiaridad de la evolución rusa como obra exclusiva de la especificidad del medio, y es de opinión que, aparte la debilidad de estos procesos influidos por el medio, la evolución rusa ha discurrido siempre por el camino de la de los demás pueblos. Una opinión semejante representa Kizeveter. También los historiadores soviéticos posteriores a la primera gran guerra mundial, como D. M. Petrusenskij en su historia del medievo, N. Mirza en su his-

toría ucraniana y rusa, al igual que Avkjan se revuelven, en la consideración histórica, contra el aislamiento del territorio ruso del resto de Europa. Todavía hoy, en los Estados Unidos de Norteamérica, para el muy relevante historiador polaco del Oriente de Europa O. Halecki (5) constituye la Europa cristiana una unidad, repudiando la tesis del despedazamiento de Europa en dos mundos culturales diferentes. En forma semejante opina el historiador serbio N. Radojic en su polémica contra la construcción fantástica de un tal J. L. Seifert y de su tesis de la ineptitud de los eslavos para la formación del Estado (6). Para los historiadores alemanes del Este de Europa O. Hoetzsch y J. Pfitzner la evolución eslava es una parte orgánica de la evolución total de Europa, sólo que con algunas manifestaciones retardadas, como, por ejemplo, en la urbanización y en la secularización de los dominios culturales. Hoetzsch afirma en sus *Lineamientos fundamentales de la historia de Rusia* (1949): «Rusia es, en su esencia y sustancia, una comunidad estatal europea». Basta con ello para la tesis de una evolución unitaria europea que engloba, no sólo a los pueblos y países del Este, sino a los del Sudeste europeos.

II. LA TESIS DUALISTA

Frente a esta concepción de una historia y de un mundo cultural europeo unitario, está la llamada tesis dualista: la concepción que considera a Europa como dos mundos culturales cualitativamente distintos, tanto en su esencia como en su evolución, el mundo católico romano-germánico y el oriental ortodoxo-griego y eslavo-bizantino, que se caracterizan cada uno de ellos por una religión, una escritura, unas ideas políticas y sociales y una formación propias. Con ella se ha planteado, por alguno de sus representantes, el problema fundamental de si Rusia, en general, puede considerarse formando parte de Europa. Los primeros escritores rusos que opinaron que Rusia no podía ser idéntica a los restantes territorios europeos, porque la diferencia en las condiciones físicas y climatológicas generaban diferencias en las costumbres y formas de la evo-

(5) O. HALECKI, «The Limits and Division of European History», London and New York, 1950.

(6) «Jugoslavenska Njiva», 7, 1923, II, págs. 329 y ss.

ción, fueron J. N. Boltin (1735-1792) y K. D. Kavelin, de comienzos del siglo XIX. Pero los auténticos fundadores teóricos y políticos de la doctrina de la singularidad del origen y desarrollo de los tipos de cultura rusos se incubaron en el ambiente eslavófilo de Moscú de los años 30 al 40 del siglo XIX entre los llamados eslavófilos: los hermanos Kirejevskij, K. A. Aksakov, A. Chonijakov. Bajo el influjo espiritual y en la aplicación de la idea romántica de Herder y Schelling del espíritu del pueblo y de la nacionalidad, así como de la doctrina hegeliana del autodesarrollo y especial destino o misión de cada pueblo, surgió la especie de que la peculiaridad del espíritu del pueblo ruso se revelaba en la ortodoxia rusa y en la estructura específica de la vida social y política de la Autocracia, de la «Samoravia» y del «Mir»; de que la Iglesia ortodoxa rusa, a diferencia de la occidental romana, representaba el cristianismo viejo, auténtico y originario; la «Iglesia del amor», frente a la «Iglesia de la ley» del «Occidente»; que el proceso de la evolución del pueblo ruso en la fe auténtica, en la verdadera formación, en la sana colectividad social, había que apartarlo desde el principio del de los países occidentales, a cuyos respectivos procesos de evolución no puede emparejarse; y que la meta de la evolución de los países occidentales no constituye un ideal ambicionable para la propia evolución y su dotación de valores; debiendo, por consiguiente, ser repudiada. Esta doctrina dualista, que despedaza a Europa en dos mundos raciales y culturales, ha sido posteriormente modificada por sabios rusos como Pagodin, N. J. Danilevskij, V. L. I. Lamanskij, A. G. Budilovic, Hilferding, Grot y otros. Esta tesis dualista ha influido en la segunda mitad del siglo XIX y en la primera mitad del XX en los criterios de valoración histórica de alemanes, franceses, ingleses y americanos. Así, de una parte, el mundo oriental se identifica algunas veces con el imperio ruso en consideración a alguno de sus momentos geográficos, étnicos y políticos; de otra, el concepto «Occidente» se limita a Inglaterra, Francia e Italia.

El problema de si Europa está dividida en dos mundos, el oriental y el occidental, ha ocupado, sobre todo en Alemania, a una serie de investigadores y pensadores (D. Schäfer, E. Kornemann, A. Brackmann, R. Koetzschke, J. Nadler, O. Hoetzsch; en Francia: E. Lavise y A. Rambaud). E. Troeltsch contrapone, en aplicación de su tesis del desplazamiento de la civilización, el mundo occidental germánico-romano y su civilización a los fundamen-

tos de la antigua cultura oriental eslavo-bizantina, esto es, eslavo-griega. Partiendo de Troeltsch, el profesor checo de historia eslava J. Bidlo ha acometido una detenida fundamentación de la tesis dualista, operando menos con puntos de vista geográficos y políticos que con factores culturales, como la religión, la literatura, el idioma, el alfabeto y el arte, como pruebas más decisivas para la evolución y la calificación históricas. Según Bidlo, el Este de Europa forma un territorio de cultura y civilización propias, cuyas raíces, aunque afincadas en la cultura antigua, no evolucionaron. Bidlo infiere, partiendo del dualismo de la cultura helenístico-romana, al dualismo del cristianismo medieval bizantino-romano, y de éste, al dualismo del mundo germánico-romano y eslavo-bizantino en la evolución europea; admitiendo, por tanto, en Europa dos culturas autónomas que se desarrollan y realizan con plena independencia, sin que la una acepte de la otra ninguna influencia estructuradora. De los eslavófilos, y, ante todo, de Danilevskij y Lamanskij, toma Bidlo la concepción, metódica e ideológicamente asentada sobre otras bases, de que Bizancio con su ortodoxia y cultura constituye el factor esencial en la conformación de la sociedad europea oriental, y que la Iglesia y la concepción religiosa forman la característica de la cultura eslavo-griega. En la valoración. Bidlo se distancia a tal punto de los eslavófilos que en la civilización ortodoxa no ve ningún mérito moral, estando convencido del más alto nivel del mundo europeo occidental, en cuyo logro cifra la meta de la evolución del Oriente europeo. *El Este de Europa abarca, según Bidlo, no todos los eslavos, sino solamente los ortodoxos, los rusos, ucranianos, serbios, búlgaros, y también los georgianos, los rumanos y armenios.* Por consiguiente, los polacos, checos, eslovacos serbios, croatas y eslovenos se excluyen de la historia europea del Este, pertenecen a la Europa occidental. Al mundo islámico lo excluye Bidlo de Europa, y, por tanto, también de la historia europea del Este. Según Bidlo, la cronología de la cultura occidental es inaplicable al Este de Europa. En su consecuencia, distingue en el mundo greco-eslavo dos períodos principales y once subperíodos (7). El primer período, del

(7). Sobre las particularidades de la cronología bidlosiana, comp. J. BIDLO, «Ce qu'est l'histoire de l'Orient européen, quelle en est l'importance et quelles furent ses étapes», en *Bulletin d'Information des sciences historiques en Europe orientale*, 6, 1934, fasc. 3-4, págs. 1-24.

año 326 hasta 1453, en el que Constantino el Grande, mediante la ortodoxia, da a los pueblos del Este su propia configuración. Nota característica: bizantismo. El segundo período, de 1453 hasta 1917, en el que Moscú actúa como centro de la vida europea del Este. Nota característica: zarismo.

El desarrollo de la Europa oriental ofrece, según Bidlo, las siguientes notas características: 1) Retardo de la evolución civilizadora en el cultivo de la tierra, en la artesanía, en la cultura de las ciudades, conservadurismo en el mantenimiento de las antiguas organizaciones económicas y sociales. 2) Gravitación absoluta de lo religioso, de la influencia eclesiástica en la configuración de la vida política y artística; y 3) Servilismo político de las masas y despotismo de los Gobiernos.

Cuando se echa una ojeada a la historiografía europea y anglo-americana sobre el Este europeo, y aun también a la literatura publicitaria, bien provenga de los emigrantes ortodoxos rusos, de los ucranianos unificados o de los croatas católicos, se ve hasta qué punto ha dejado sentir su influencia la concepción de Bidlo, a pesar de su extrema vulnerabilidad, no sólo en su tesis fundamental, sino en muchas de sus particularidades. Contra la concepción de Bidlo tomaron posiciones críticas, ya en el año 30, eminentes historiadores polacos del Este de Europa, como Halecki y Handelsmann, e historiadores alemanes del Este. Halecki y Handelsmann objetaron, con razón, la identificación de la historia del Este europeo con el bizantismo y el zarismo. Para Halecki, Polonia es una columna fundamental de la historia europea del Este. lo mismo que para Handelsmann, sobre todo en los siglos XVI al XVIII, pues ya en el siglo XV se habían abierto los caminos que desde el Báltico y las Marcas alemanas llevaban al Mar Negro, a Balkanes, como a Lituania, y que, cruzándose en Cracovia, con el fortalecimiento del poder político de Polonia convirtieron a ésta en el centro y la base de toda la Europa del Este. Graves y dignas de atención con las siguientes aseveraciones de Handelsmann: Bizancio, y más tarde Rusia, no son los focos centrales de la evolución de la Europa oriental. En la civilización (cultura) no pueden buscarse los elementos decisivos que separan al Oeste del Este. Si se busca una concepción histórica del Este de Europa, es necesario prescindir de los elementos civilizadores, porque países que geográficamente pertenecen al Este de Europa, pueden ser incluidos en la cultura y civilización del Occidente. Piénsese tan sólo en

la función de Grecia en la configuración de la cultura occidental moderna. Por lo demás, en el transcurso de los siglos cambia el contenido conceptual «Europa del Este»: en los siglos VII al IX formaban el Este de Europa los territorios limítrofes al Sacro Romano Imperio germánico, por tanto, las Marcas orientales, y más tarde Austria; en los siglos IX al XI se comprenden bajo el nombre de Este de Europa a Bohemia, Hungría, Polonia, Nougorod y los países bálticos. En los tiempos que siguen pertenecen al Este de Europa la provincia rusa de Kiev, Moscú, los Estados bálticos y los países sometidos al yugo de los tártaros y turcos. Es forzoso, por tanto, tener en cuenta las ampliaciones circunstanciales de Centro-Europa: primero, Viena-Magdeburgo; más tarde, la zona entre Budapest-Praga-Cracovia; en los siglos XVI al XVIII, Polonia, con Moscú en primer término (8). Handelsmann subestima, ciertamente, el papel de Bizancio, como el de los pueblos turco-tartáricos, en el desarrollo de la historia de la Europa oriental.

También Hcetzsch, el historiador alemán del Este europeo, impugna críticamente la concepción de Bidlo al enjuiciar la totalidad de la historia del Este europeo desde el punto de vista exclusivo de la influencia de la cultura bizantina y de la Iglesia griega, puesto que con el concepto de cultura eslavo-bizantina, que no condiciona todas las épocas de la evolución del Este europeo y que con el tiempo se desvigoriza, no puede abarcarse todo el contorno de la historia del Oriente europeo. El advierte, en determinados territorios culturales, procesos diversamente fugaces e intensivos de la progresiva latinización, occidentalización y europeización en los rasgos fundamentales de la historia del Este europeo.

También Frank Wollman, el historiador de la literatura checa, autor de una síntesis de la historia de la literatura eslava, invoca la unidad de la cultura mediterránea como punto de partida, tanto de la cultura occidental como de la eslavo-bizantina; impugnando la tesis bidlosiana de la oposición cualitativa y fundamental entre el mundo de la cultura germánico-romano y el greco-eslavo; acen-
tuando —y esto es de una especial importancia para nuestra ulte-

(8) La diferencia de lo que se comprende bajo la designación «Este de Europa», la encontramos, además, en el tiempo que transcurre entre las dos guerras mundiales, en la concepción y en el distinto alcance de los trabajos sobre el Este de Europa en que centraron su investigación los institutos de Warsovia, Londres, Roma y Berlín.

rior consideración— la recíproca influencia y fusión de los elementos occidentales y orientales en el territorio de la literatura y de la cultura. F. Wollman ha hecho también referencia a un fenómeno que, en nuestro entender, afecta a la entraña de toda la problemática de la evolución de los pueblos eslavos y del Sudeste europeo, esto es, el problema de la fluctuación Este-Oeste, y ello tanto en el sentido intraeuropeo como eurásico. Sobre ello volveremos más tarde.

La tesis del dualismo cultural descansa, por consiguiente, sobre las siguientes premisas: 1) La fractura Roma-Occidente-Roma-Oriente debe ser considerada como constitutiva de la evolución europea, 2) Bizantismo y ortodoxia son formaciones constitutivamente decisivas en el desgajamiento de un tipo de cultura greco-eslavo, 3) Hay que aceptar un tipo cultural unitario greco-eslavo, y un tipo cultural unitario de los países occidentales latino-romano-germánicos; y 4) Ambos tipos de cultura deben ser considerados, genética y cualitativamente, como esencialmente diferentes, desarrollándose independientemente el uno del otro.

Contra esta concepción se pueden alegar los siguientes hechos: El helenismo en el desarrollo cultural latino-romano; la fuerte influencia política y cultural de los egipcios, persas y babilonios, que, en parte, orientalizaron el pensamiento romano; la victoria del cristianismo como una religión de origen oriental, cuya dogmática fué largamente influida por la filosofía helenística, demuestran que así como para Bizancio lo espiritual y religioso, en sus formas vitales, representa la culminación sintética de una oscilación entre la antigua cultura mediterránea y la cultura del primitivo Oriente, lo mismo le es de aplicación a Roma, culturalmente conquistada por el Oriente; y por consiguiente, considerado en su totalidad el conflicto entre el Imperio romano del Este y el del Oeste, como el de su cultura, son de orden secundario, ya que tenemos que contar con un Mediterráneo unitario y una antigua base cultural para la evolución, tanto del Este como del Oeste europeos. A esto se agregan los siguientes hechos: Mediante los árabes —que contribuyeron radicalmente al ensanchamiento de los horizontes europeos en las Matemáticas, Medicina, Geografía y Arte— se introdujeron, primero, en el extremo occidental de Europa, y de allí al resto del continente, las formas y contenidos culturales bizantinos por ellos aceptados y las obras maestras artísticas y literarias de Bizancio. Además, las obras maestras bizantinas inspiraron el

arte carolingio y otomano, el del Norte de Italia y el del Mediodía de Francia, sirviendo de base al arte, y a la poesía de los pueblos de Occidente —recuérdese en la literatura narrativa transmigrante la leyenda de Troya y la novela de Alejandro—, influyendo en la filosofía (Abelardo) y en la vida religiosa (Bogomilia, Patarener). De otra parte, contrainfluyen en Bizancio el feudalismo francés medieval y la arquitectura de Occidente (estructura de las cúpulas en los siglos XIII y XIV). La fluctuación entre los territorios occidentales y orientales de la cultura mediterránea perdura después del cisma; por consiguiente, después del siglo XI. De lo que resulta que la fractura Roma-Oeste-Roma-Este no puede considerarse como constitutiva de la evolución de Europa.

Sobre el problema de hasta qué punto bizantinismo y ortodoxia han formado un tipo de cultura decisivamente constitutiva, esto es, de la prevalencia en la valoración de la fractura confesional y los componentes bizantinos para con ello llegar a la identificación de la Iglesia oriental con el tipo y la órbita de cultura bizantinos, y a la Iglesia de Occidente identificarla con el tipo y la esfera de culturas occidentales, se podría agregar, a los argumentos aportados por Handelsmann, Halecki y Hoetzsch, el siguiente: es exacto que la fractura confesional ha contribuido al recíproco distanciamiento del mundo del Este, de los eslavos del Sur y los del Oeste, así como a la rivalidad entre los pueblos eslavos por el primado de la historia, pero conjuntamente con otros factores históricos. Piénsese tan sólo en la dirección católica en el paneslavismo, en la idea eslava de la misión o destino; en el jesuita croata Juraj Krizanic, los mesianistas polacos, Towianski, de una parte; de otra, la dirección ortodoxa en los eslavófilos rusos, Kirejvskij y Dostoyevski, y la de los representantes actuales del misticismo ortodoxo en la emigración rusa.

Es cierto que en el sentimiento nacional específico, en la integración nacional, por ejemplo, de los servicios en los siglos XIII y XIV (9), y de los rusos en los siglos XVI y XVII, ha contribuído poderosamente su adscripción a la Iglesia del Este; que la ortodoxia ha impreso su sello a la cultura de los rusos, serbios y búlga-

(9) "Der Heilige Sava als Begründer der serbischen Nationalkirche. Seine Leistung und Bedeutung für den Kulturaufbau Europas" (El santo Sava como fundador de la Iglesia nacional servia. Su obra y su significación en la construcción de la cultura de Europa), en *Kyrios*, 2, 1937, páginas 23 y ss.

ros, cuando menos hasta el siglo XVIII, y que, en los largos siglos de lucha contra la dominación tártara o turca, representó para estos pueblos una fuerza aglutinante para el mantenimiento de la unidad de sus pueblos. La Iglesia fué entonces y posteriormente un elemento esencial en la política, tanto del fraccionamiento del Estado lituano-polaco como de la política rusa en los Balkanes. Pero de esto no puede inferirse que pueda reducirse todo el complejo de la evolución política y cultural europea y eurásica, en sus múltiples entrelazamientos, al momento confesional. Pues el cristianismo greco-oriental y su Iglesia no han gozado siempre de la supremacía en la evolución del Este europeo; no han desempeñado nunca el papel político, social y cultural de la Iglesia romana de Occidente. La Iglesia greco-oriental no es idéntica a civilización y cultura. Precisamente la evolución civilizadora y cultural de los países ortodoxos muestra que sólo después del siglo XIII, tras de las acciones bélicas de los «latinos» en la cuarta Cruzada, se acentuó la repulsa contra Roma y la cultura de Occidente bajo la influencia de los sectores eclesiásticos griegos sobre los eslavos ortodoxos de los Balkanes y en Rusia; por consiguiente, la creciente intolerancia confesional de la Iglesia ortodoxa no tuvo ni la fuerza ni el poder de impedir en los tiempos del dominio de lo confesional, es decir, hasta el siglo XVIII, la aceptación en su propia vida de las formas religiosas, culturales y civilizadoras del Occidente y su acción plasmadora. La evolución cultural rusa de los siglos XV al XVII transcurre bajo un intenso «latinismo», a pesar de la obstrucción eclesiástica, y lleva en el siglo XVII a un nuevo viraje (10). Los católicos búlgaros, bajo la conducción de los Paulinos, proclaman en el siglo XVI la idea de la emancipación y crean los fundamentos del nuevo estilo búlgaro. La evolución cultural de los romanos ortodoxos, en los siglos XV al XII, está ya conformada mucho más por influencias latinas, católicas y protestantes que ortodoxas.

Cuando se habla de la supuesta dependencia de Bizancia del mundo ortodoxo eslavo se olvidan las *tendencias contrarias* contra la metonomasia (*Grüßisierung*), las aspiraciones a emanciparse de

(10) Para más detalles, v. J. MATL. «Der Anteil des deutschen Geistesleben an der Verwestlichung der ukrainischen und groszrussischen Kultur» (Contribución de la vida espiritual alemana a la occidentalización de la cultura ucraniana y gran rusa), siglos XV-XVII, en *Südostdeutsches Forschungen*, 4, 1939, págs. 14 y ss.

la dependencia eclesiástica-cultural de Bizancio, sobre todo de la de los griegos a imponer su hegemonía política y eclesiástica y mediatizar las aspiraciones de los eslavos, lo mismo en los Balcanes que en Rusia. La historia de la lucha entre las Iglesias en Bulgaria, la obstinada de largos siglos contra la grecomanía como causa de la decadencia del idioma y de la cultura eslavas, son un ejemplo palpable. Por eso ha dicho, no sin razón, el investigador checo Macurek: «La ortodoxia del Este de Europa ha más separado que unido». La unidad de creencias no ha podido nunca evitar el distanciamiento entre los rusos de la Gran Rusia, los rusos blancos y los ucranianos. La ortodoxia tampoco fué decisiva en el desarrollo de la antigua política. En los problemas fundamentales políticos, la escisión catolicismo-ortodoxia no juega un papel decisivo. Católicos y ortodoxos forman en los siglos XV al XVII en los Balcanes un solo frente. Los ortodoxos serbios, búlgaros y rumanos se unen al mundo católico para emanciparse del dominio turco. La oposición entre Polonia y Rusia en los siglos XVI y XVII fué sólo en la apariencia un movimiento confesional. En realidad se trataba del poder sobre el territorio de los ucranianos y los rusos blancos. Por consiguiente, la fractura confesional no puede considerarse, ni siquiera en otro tiempo, como un factor capital en la evolución de los pueblos de la mitad del Este de Europa, ni aun del de las relaciones entre ellos.

Que desde el siglo XVIII, a partir de la época de la Ilustración, de los románticos, de la idea nacional, del liberalismo, del renacimiento nacional de la cultura autóctona de los pueblos eslavos, las diferencias confesionales no desempeñaron ningún papel esencial, es cosa sabida. La divisa «*Brat je mio, Koje vjere bio*» (el hermano, el camarada, me es querido cualesquiera que sean sus creencias) comenzó a gravitar sobre la evolución del eslavismo como un factor de fuerza integradora. Si en los siglos XIX y XX persisten en la estructura de los pueblos eslavos diferencias y conflictos, éstos son de naturaleza social, ideológica.

En conclusión: *el complejo problema planteado por la concepción que basa la diferencia capital entre el Este y el Oeste en el momento confesional como determinante del sentido de la historia del Este europeo, no es admisible, porque en la historia de la Iglesia no se dan las notas características del pasado del Este europeo. De mantenerse esta concepción no se podría contar a los lituanos paganos de antes del siglo XIV, ni entre los del Este ni*

del Oeste; habría que contar como occidentales a los católicos latinos de Rumania hasta el siglo XII, y en la época moderna considerar como pertenecientes al Occidente a Estonia, Lituania, Finlandia, Escandinavia, Suecia, Polonia y Hungría. Esto quiere también decir que uno de los más esenciales factores del Este, y, al propio tiempo, desde el punto de vista occidental europeo, una de las causas fundamentales de la evolución del Este y del Sudeste, esto es, la función del mundo islámico, la hegemonía tártaro-turca, quedaría suprimida.

Así como el llamado mundo romano-germánico no ha constituido nunca una unidad cultural permanente, o sea, un tipo uniforme de cultura, sino que los distintos pueblos herederos de la antigua cultura mediterránea la asimilaron, aplicaron y afirmaron en sucesivos tiempos y en distintas formas, no constituyendo jamás un todo que pueda simplemente contraponerse al mundo bizantino y al eslavo-bizantino, tampoco hay, rigurosamente delimitada, una totalidad cultural permanente eslavo-griega. La unidad confesional no ha podido nunca sobreponerse a las profundas diferencias y conflictos entre bizantinos, eslavos, balcánicos y rusos; a las diferencias entre las fuerzas culturales griegas y la de los distintos pueblos eslavos. Las tradiciones de los ortodoxos balcánicos del Sudeste son de naturaleza completamente distinta a la de los rusos del Noroeste. También entre los distintos pueblos ortodoxos se produjo la aplicación de los fermentos de la cultura bizantina tan diversamente como entre los occidentales y orientales. Del mismo modo que la afirmación de los rusos eslavófilos sobre la superioridad del bizantinismo oriental ha de considerarse como una ilusión romántica —aplicable a sus secuaces de la emigración—, lo que ya ha sido demostrado por el eminente investigador ruso de las leyendas europeas y de la transmigración de los temas literarios A. N. Veselovskij, tampoco se puede afirmar que la civilización latino-germánico-romana esté en un cierto modo predestinada a mantenerse en un nivel superior a la eslavo-bizantina. Sólo hay variaciones étnico-territoriales de la común evolución europea.

No puede hablarse de dos tipos de cultura genética y cualitativamente diferentes, la católica occidental y la ortodoxa oriental, desarrollándose independientemente la una de la otra, sino de una constante fusión y entrelazamiento del Este-Oeste. Basten unos ejemplos: la tradición bizantina cirilo-metodista dejó sentir su influencia en los territorios eslavos «latinizados» de Bohemia, Moravia,

Eslovaquia y Croacia (11). En el Estatuto jurídico-eclesiástico del principado de Kiev es también visible la influencia de la Iglesia occidental (12). Los eslavófilos rusos han tratado de fundamentar la supuesta diferencia de la consideración del mundo entre orientales y occidentales, en el hecho de que la Reforma, en todas sus manifestaciones, se ha parado siempre en las fronteras de la Iglesia ortodoxa oriental. La verdad es que las olas del movimiento de la Reforma sobrepasaron las lindes de la ortodoxia del Este y del Sudeste, como han demostrado, respectivamente, M. Murko en su trabajo sobre el alcance de la Reforma y de la Contrarreforma en la vida espiritual de los sudeslavos; H. Petrij sobre las influencias de la Reforma en territorio rumano, y las nuevas investigaciones de E. Benz sobre el idioma del protestantismo alemán del Este y del Oeste en sus relaciones con la Iglesia ortodoxa oriental. De hecho, en campo ruso, nos encontramos con un movimiento de reforma religiosa contra la decadencia de la vida monástica que llevó a cabo Raskol, y uno de los reformadores, Maxim Grek (muerto en 1556), tenía una formación clásica por sus largos años de permanencia en las ciudades de Grecia e Italia. El archicatólico devocionario *Speculum Magnum* fué traducido al ruso en Moscú en el siglo XVII por orden del emperador, y llegó a constituir, como lo demuestran muchos manuscritos, una lectura predilecta en los claustros de los viejos creyentes de la Rusia del Norte, que siempre estuvo abierta a la cultura occidental. La Reforma, en más o en menos, ha afectado a todos los pueblos eslavos. Místicos, religiosos,

(11) Sobre el actual estado de la investigación, comp. H. F. SCHMID, «Träger der Tradition der Slaven-apostel» (Exponente de la tradición de los apóstoles eslavos), en *Blick nach Osten*, 2, 1952, págs. 304 y ss.; además, MILOS WEINGART, «Ceskoslovenskí typ cirkevnej slovanciny» (El Tipo checoslovaco de las Iglesias eslavas), Preszburg, 1949; también el antiguo trabajo de IONESCU NISÇOV, «Traditia chirilomtodiana in istoria Slayilor apuseni» (La tradición cirilo-metodista en la historia de los eslavos del Este), Bucarest, 1941; sobre la Iglesia ortodoxa y, a la vez, sobre la situación actual de la investigación, comp. H. F. SCHMID, «Die gegenwärtige Rechtslage der morgenländischen (orthodoxen) Kirche in Osteuropa» (La situación jurídica actual de la Iglesia oriental (ortodoxa) en el Este de Europa), en *Oesterreichisches Archiv für Kirchenrecht*, 1, 1951, págs. 3 y siguientes.

(12) A. PSZYWYJ, «Die Rechtslage der Kirche im Kiever Staat auf Grund der fürstlichen Statuten» (La situación jurídica de la Iglesia en el Estado de Kiev a base del estatuto del Príncipe), Dis., Graz, 1950.

católicos y protestantes —como Angel Silesius, Jacobo Böhme, Valentín Weigel, Oetinger y otros— influyeron tan profunda y formativamente en la vida rusa ortodoxa como las ideas enciclopedistas de Wolf en la configuración de la Academia de Moscú del siglo XVIII y comienzos del XIX; como, en los tiempos subsiguientes, el sistema monista del idealismo alemán influyó en la conformación de la filosofía de la religión rusa. Estos fenómenos de la fluctuación Este-Oeste demuestran que no puede hablarse, ni siquiera en el campo de las Iglesias ortodoxas, de una separación y evolución independientes de la vida del Occidente.

III. LA TESIS EURÁSICA

La occidentalización y orientalización de los eslavos

Los procesos de occidentalización y orientalización y las fluctuaciones resultantes de las relaciones del intraeuropeísmo de los pueblos occidentales con el Este, y, en su caso, Sudeste europeo y eurásico, así como los fenómenos de aplicación, conforman toda la evolución de las clases y de los pueblos eslavos. En estos procesos, y por causa de ellos, se incuban las formas peculiares de sus nacionalismos. La órbita de influencia de estos procesos no coincide con la órbita del mundo católico eslavo y del eslavoorotodoxo. Tampoco se inscribe en las fronteras de los directamente sometidos al dominio turcotártaro, ni a los no inmediatamente afectados por su yugo. No se inscribe en fronteras políticas y menos idiomáticas. Así se demostrará en lo que sigue en sus rasgos capitales y en sus hechos más decisivos. En cuanto a los fenómenos específicos de fluctuación cultural intraeslava establecidos por los trabajos de J. Perwolf, V. A. Francev, M. Weingart, J. Horák y otros, no han llegado a determinar conexiones más próximas.

El proceso de occidentalización comprende a los eslovenos y a los checos en toda la duración del desarrollo en todos los dominios de la vida, políticos, jurídicos, económicosociales, alta cultura y hasta en las profundidades de la cultura popular; en la feudalización y urbanismo; en el arte, la educación y la ciencia. Comprende a los eslovacos, polacos y croatas, en parte, algo más tardíamente y, en parte, no en la totalidad de su común evolución.

Piénsese tan sólo en la larga vigencia de la Constitución estamental en los territorios croatas del Norte y del Este, así como en los fenómenos de la oscilación urásica bajo la dominación inmediata de los turcos, o en los largos siglos de la función defensiva de las fronteras en los territorios mediatamente afectados de los bosnios, eslovenos, dálmatas y croatas. Piénsese en los componentes de la evolución magiareurásica entre los eslovacos, en las formas específicas de la evolución social polaca, en las consecuencias de la dislocación del Este por los intereses políticos de Polonia mediante su penetración en los territorios ucranianos y de la Rusia blanca a través de la Unión lituanopolaca.

La occidentalización abarca también, algo más tarde, a los territorios ortodoxos, a los servios del Norte de la Woiwodina, a los rusos blancos ucranianos de la época barroca de las luchas religiosas; más allá esta influencia gravita con distinta extensión y profundidad en los eslavos del Sur y del Este, y desde la época de la Ilustración al resto de los territorios eslavos del Este y del Sur.

Sólo algunos ejemplos: en la organización del Estado medieval de Bohemia y Polonia, así como en el de Croacia, tuvieron una influencia positiva, con los factores políticos occidentales, elementos jurídicos romanos y germánicos, por ejemplo, el ceremonial de la Corte, la constitución castellana de tipo franco. Más esencial y profunda fué la colonización del Este bajo el patrón jurídico alemán, el avance de la constitución agraria germana, la aceptación de la yunta o yugada como medida más firme y racional del suelo y de las unidades económicas para la transformación social y económico eslava de los campos en Eslovaquia, en los servios y lusacianos, en Pomerania, en Polonia y en la Ucrania; además, el derecho alemán de poblamiento de las ciudades, según el modelo de Magdeburgo, Praga y Viena, sentaron los fundamentos de los privilegios y de la ordenación gremial y cultural urbana en Carniola, Croacia, Hungría y Rumania, así como en Bohemia, Polonia y Ucrania. La firme organización de la Iglesia latina fué el supuesto orgánico para la consolidación nacional del Estado entre los checos, polacos y croatas. La propagación del feudalismo occidental coincidió —aunque no plenamente— con la propagación de otros elementos culturales de Occidente, sobre todo de la alta cultura. La división social en clases (nobleza y burguesía) en los siglos XIII al XV entre los eslavos occidentales, la aparición de algunos nobles en Bohemia, Polonia y Croacia —el concepto de noble

es extraño al Derecho eslavo— el surgimiento del vasallaje en Lituania y Rusia, son consecuencia, según H. P. SCHMID de la profunda transformación de los fundamentos económicos de los países eslavos del Oeste; ésta, a su vez, fué una consecuencia del asentamiento jurídico germano que anteponía la agricultura a los elementos originarios de la producción como el agua, los bosques y los pastos. La consecuencia de esta evolución jurídicosocial en Bohemia, Polonia y Lituania durante el siglo XVI es una acentuada mezcla de eslavismo y germanismo, o bien de derecho romano. Con el advenimiento del Estado de los Habsburgos a partir del siglo XVI como el factor de fuerza más decisiva en el Este, Centro y Sudeuropa, por su derecho, su administración, su nobleza y burguesía, su comercio y organización económica, en suma, por su vida y su estilo de cultura, operó como árbitro e intermediario del ulterior proceso de la occidentalización del Oeste y Sudeslavia, Hungría y Rumania.

Las incitaciones a la creación de las actuales nacionalidades eslavas sobre la base de su idioma y de su literatura, son una parte del proceso de occidentalización a influjos, ya de la Reforma o de la Contrarreforma, como en los eslovenos, croatas, checos, eslovacos, polacos y serbios, ya de la Ilustración y del romanticismo nacionalista como en los serbios, búlgaros, ucranianos y rusos.

Si se pasa de los factores actuantes de esta occidentalización al aspecto de su proveniencia étnicoterritorial, nos encontramos con el siguiente cuadro: en los eslovenos, operan influencias de las marcas alemanas del Este empezando por la plegaria de San Emmerando en el monumento de Freysinga; en el territorio triestino-georgiano-carnoliano se dan, junto a estas influencias, también la italiana, hasta que en la mitad del barroco de la Contrarreforma, operando éste como un factor centroeuropeo y austríaco, prevalece en el dominio de la cultura hasta en Carniola (13). En los croatas dalmacianizados imperan influencias italianas y mediterráneas; en los croatas del Save se interfieren, desde el siglo XVII, factores italianos y centroeuropeos; hasta entonces prevalecieron los centroeuropeos y austríacos. En los checos concurren decisivamente y en primer término, factores latinos y germanos. Bajo Carlos IV,

(13) Comp. J. MATL, «Steirisch-südslavische Beziehungen im Buchwesen» (Relaciones estirio-sudeslavas a través de los libros), en *Deutsches Archiv für Landes- und Völkforschung*, 4, 1940, págs. 425 y ss.

como demuestran las muy recientes investigaciones checas de V. Cerny (14) sobre los trovadores checos y la literatura narrativa del medievo, predominan influencias directas francesas, y, desde el Humanismo y el Renacimiento, también italianas (15). En los polacos se observan fundamentalmente influencias germanolatinas; desde el Humanismo también italianas, y, en la época de la Reforma, factores checoboheimios, siendo muy efectiva en las clases altas la influencia francesa. En los serbios de los Balcanes centrales fué muy efectiva la influencia de la primitiva cultura latino-mediterránea de la costa dálmata --hasta en la codificación del Zar Dusan y en las construcciones religiosas de los claustros serbios; en los serbios de la Woiwodina y los eslovenos, la influencia centroeuropea-germano-austríaca se dejó sentir tras la emancipación de Hungría del yugo turco; en el siglo XVIII la influencia francesa a través de Viena, pero desde comienzos del XX esta influencia opera directa y decisivamente; para los rumanos del siglo XVIII, fué Viena la sede de la occidentalización, como ha demostrado N. Jorga (16).

El problema del cambio de los centros de mediación desempeña un papel esencial y todavía poco investigado en el proceso de occidentalización: en los comienzos del medievo, Salzburgo, Magdeburgo, más tarde Wittenberg, Praga, Carcovia, Mohyla, Viena, Budapest, Belgrado, Braila y Atenas son otros tantos focos de occidentalización, tanto en la pura cultura como en la civilizadora. Junto a esto, la moderna estructura de la circulación y difusión de los bienes culturales europeos reviste, a partir del siglo XVII, una significación mucho más decisiva para el Este y el Sudeste de lo que comúnmente se cree.

Entre los búlgaros la occidentalización discurre más tardíamente, si se prescinde de los caballeros «latinizados», en el palacio de Assen; de las influencias artísticas occidentales en la arquitectura búlgara medieval y de la ya mencionada influencia de los católicos paulianos. Esta occidentalización no se transmite largo tiempo

(14) VÁCLAV CERNY, «Staroceská milostná lyrika» (Antigua lírica amorosa checa), Praga, 1948, pág. 313.

(15) Sobre «La participación de Italia en la vida espiritual de los eslavos», v. la novísima exposición de A. CRONIA, en *Blick nach Osten*, 1948, págs. 3 y ss.

(16) N. JORGA, «Études roumaines». II: «Idées et formes littéraires françaises dans le Sud-est de l'Europe», París, 1924.

directamente, ni aun en el siglo XIX, sino que va desde los focos de difusión de los centros de cultura de los nuevos servios, griegos y rumanos, pasando por Viena, Pest, Atenas, Braïla y Bucarest. Así acontece, por ejemplo, según las investigaciones de St. Mincev, con la literatura occidental francesa y alemana, como se refleja en los cuentos de H. Zschokke (*El alquimista de aldea*) y de Cristóbal v. Schmid (*La palomita, El niño mudo, Rosa de Tannenburg*, etc.), llegados a Bulgaria y vulgarizados tras de una traducción y acomodación al ambiente griego, servio y rumano. El griego, el servio y el rumano eran entonces idiomas conocidos en Bulgaria (17).

En los siglos XV al XVII, la intermediación polaca ejerció un gran papel entre los rusos blancos y ucranianos, lo que nos es posible fijar por las glosas a la literatura occidental y por la terminología, como en la difusión de los manuscritos. Los rusos blancos y ucranianos transmitieron ampliamente estos bienes de la cultura a la Gran Rusia. El proceso de europeización de la Gran Rusia ha sido expuesto por A. Brückner (*La europeización de Rusia*) y, con especial consideración a sus ingredientes franceses, por E. Haumont (*La culture française en Russie, 1913*). Con anterioridad a Pedro el Grande, las relaciones entre la Liga anseática y Nougorod obraron como un factor transmisor y aglutinador de la cultura. La historia del teatro, la de la arquitectura en Moscú, la historia de los traductores profesionales en los departamentos de las embajadas de Moscú antes de Pedro el Grande (*posol'skij prikaz*), muestran cuán directamente las relaciones políticodiplomáticas y económicas entre los países bálticos y el Occidente contribuyeron al proceso de occidentalización de Rusia. El camino recorrido por los temas narrativos o edificantes del común patrimonio europeo y de las obras recreativas como el *Speculum Magnum*, la *Gesta Romanorum* y otras, que en la Europa occidental de los siglos XV al XVIII representaban, bien el espíritu caballeresco, bien el burgués, llegaron la mayor parte de ellas a Rusia por mediación polacoboemia, y, des-

(17) También el camino de los germanismos nos ofrece una interesante ilustración de este proceso de circulación cultural como (Maul-) trommel > rum. dramba skr. drombulja, blg. drambor; Schmarren > ckr. zmi-re, rum. jumari, blg. zumerki; (Wagen-) leiter > slov., skr. lojtra (< bajuvarisch-dial. loatar), > blg. litra, lo que ofrece una interesante ilustración de este proceso de circulación cultural. Comp., para ello, ROGER BERNARD, en *Revue des études slaves*, 29, 1952, págs. 115 y ss.

de allí, por su vivo interés y sus temas influyeron sobre la poesía popular rusa, constituyendo para nosotros un documento histórico-cultural de los procesos de occidentalización y fluctuación.

En las altas clases sociales rusas y polacas de la segunda mitad del siglo XVIII hasta las primeras décadas del XIX, el tono lo dió la cultura francesa de Luis XIV, la cultura y el estilo de vida del *ancien régime*, Corneille, Racine, Voltaire, Rousseau, hasta que la «francuzskij masstab» fué sustituida por la «nemeckij masstab» alemana, hasta entonces tenida por bárbara, y representada por el idealismo en la filosofía y en la poesía. En el proceso posterior de occidentalización de los eslavos desde la segunda mitad del siglo XIX, cuando imperan las ideas y formas occidentales del liberalismo, del positivismo y del socialismo, no se puede hablar de un predominio de las influencias francesas, inglesas o alemanas, sino de una cosmopolitización de los ingredientes occidentales, de un predominio de lo francés en los dominios de la creación artística y de lo alemán en lo científico. Esta fué la situación hasta el fin de la segunda guerra mundial a cuyo término fué maniatada la libre circulación cultural en Europa (18).

Los fenómenos de orientalización de los eslavos les han sido dados por su situación geográfica en el ángulo fronterizo eurásico, en el puente eurásico. La vecindad inmediata con la cultura asiática, la influencia directa del Oriente asiático en suelo europeo, forman una nota característica del Este y del Sudeste de Europa que

(18) Para detalles sobre los procesos de la época confesional, v. J. MATL, «Die Kulturwelt der Slaven und das deutsche Geistesleben» (El mundo cultural de los eslavos y la vida espiritual alemana), I y II, en *Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte*, 3, 1937, págs. 1 y ss. y 244 y ss.; además, y del propio autor, «Die Bedeutung der Universität Graz für die kulturell Entwicklung des europäischen Südostens» (La significación de la Universidad de Graz en la evolución cultural del sudeste europeo), en *Festschrift zur Feier des 350 jährigen Bestandes der Karl-Franzens-Universität zu Graz*, Graz, 1936, págs. 187 y ss.; del mismo, «La participación de la vida espiritual alemana en la occidentalización de la cultura ucraniana y gran rusa» (Siglos XV-XVII), ob. cit., en *Südostdeutsche Forschungen*, 4, 1939, págs. 14 y ss.; sobre los procesos, en la época de la ilustración, del romanticismo y del movimiento nacional, v. también J. MATL, «Die Bedeutung der deutschen Romantik für das nationale Erwachen der Slaven» (La significación del romanticismo alemán en el despertar nacional de los eslavos), en *Deutsche Hefte für Volks- und Kulturbodenforschung*, 4, 1934, págs. 20 y ss.; del propio autor, «Goethe bei den Slaven» (Goethe entre los eslavos), en *Jahrbücher für Geschichte und Kultur der Slaven*, 8, 1932, págs. 37 y ss.

actúa más decisivamente que la ortodoxia. Los fenómenos paralelos de la orientalización de una parte del Sur y del Oeste de Europa, España y Sicilia, no deben ser traídos aquí a comparación por ser de otra naturaleza.

El hecho de que las estepas desérticas del interior del Asia tuvieran su correlato en las praderas del suelo europeo, y éstas, a su vez, en los grandes bosques del Sudeste de Centroeuropa, asociándose así bosque y estepa, explica la mayor parte del asentamiento de los eslavos ante la irrupción de los pueblos nómadas turcotártaros, de los hunos, de los ávaros, de los magiares, mogoles y turcos. Las consecuencias de esta irrupción en el orden histórico-político, como en el jurídico e intelectual, fueron la ruptura de la tradición cultural, desplazamiento de grandes masas de población, cambios por destrucción y nueva estructuración. En el Sudeste de Centroeuropa corresponde a la asociación de estepa y bosque una recíproca penetración y entrelazamiento de diferentes costumbres, diferentes formas de cultura, interferencias entre Estados, pueblos, culturas y economías.

Las consecuencias de la invasión de los territorios del Este y Sudeste de Europa por los tártaros y turcos no se limitan a la época de su dominación, sino que prosiguen después de la liberación. No se circunscriben al espacio de los directamente sometidos, sino que actúan sobre sus vecinos eslovenos, croatas, eslovacos, polacos y ucranianos. Las fronteras de esta influencia varían. En la época de los hunos y ávaros el dominio nómada se extiende a los Alpes, al campo de Viena y el Adriático. Las influencias y residuos de estas olas de la invasión de cada uno de estos pueblos son muy distintas: la de los hunos, ávaros y búlgaros del Volga, escasa y más limitada en el tiempo; la de los tártaros, esto es, de los mongoles y turcos, considerable, profunda y muy extensa, al punto de que puede hablarse, con cierta justificación, de un proceso de mongolización o de turquización.

Juntamente con estos hechos de la influencia eurásica, surge en la segunda década del siglo XX en París, el *Eurasismo*, la teoría eurásica, promovida por la joven inteligencia rusa, que pone primeramente su atención en el territorio y la evolución rusas. Al principio, la consideración gravita en destacar las características de los rasgos geográficos: la cultura nómada de la estepa (Rusia, Ucrania, llanuras del Danubio hasta Hungría) por contraposición al cultivo agrícola y a la economía sedentaria de la selva. En su

posterior desarrollo la tesis eurásica, se emplaza en el momento lingüístico (según R. Jacobsons, la correlación tónica de las consonantes y la monotonía caracterizan el idioma eurásico). El eurasicismo no es sólo un concepto científico, sino también un programa político y económico (19). Las tesis más importantes de los conductores eurásicos rezan: «El Este ulterior, por tanto, Asia, es una parte integrante del ser ruso, de la historia rusa. La cultura europea no representa una cultura universal humana; por consiguiente, no tiene una significación absoluta, sino relativa.

Una modificación de la teoría eurásica en el punto básico de la contraposición entre pueblos sedentarios y pueblos nómadas, y, con ella, de la consiguiente «rupture brutal», la da R. Grousset, en su concepción histórica universal *Bilan de l'histoire*. El proceso de los fenómenos es ciertamente más complejo y multiforme de lo que Grousset se representa, y todo ello prescindiendo de que este historiador dista mucho de abarcar, tanto el aspecto jurídico y social, como folklórico del problema, así como los resultados de la investigación alemana. K. Stählin ve también el problema fundamental de la historia rusa en la contraposición Oriente y Occidente. Para él, en la división de fronteras entre Europa y Asia, la ancha Rusia es la palestra de esta gigantesca lucha entre el Este y el Oeste.

La diferencia de nuestra concepción frente a las de Vernadskij y Grousset, resaltarán en lo que sigue:

LA INVASIÓN

LOS HUNOS.—Si el movimiento de población provocado por la invasión de los hunos, dió lugar, según Fr. Altheim al «renacimiento germánico» de la inmigración posterior como una consecuencia de la simbiosis hunogermánica que actuó indirectamente en la evolución del movimiento migratorio de los eslavos, esto demuestra que Atila y la tradición de los hunos transmitieron a los pueblos eslavos la concepción occidental y que no puede ha-

(19) S. LUBENSKIJ, «L'Eurasisme», en *Le Monde Slave*, 1, 1931, páginas 64 y ss.; P. SAVICKIJ, «La conception eurasiiste de l'histoire russe», en *Résumés des communications présentées au VII^e Congrès International des sciences historiques*, 2, 1933, págs. 210 y ss.; del mismo, «L'Eurasie révélée par la linguistique», en *Le Monde Slave*, 1, 1931, págs. 364 y ss.

blarse de una influencia constitutiva de los hunos en la evolución eslava. La influencia de los ávaros (*Awaren*) ha sido más efectiva en la evolución cultural. En su acepción históricocultural *avar* en persaño significa «bandido». Para los eslavos la designación ávara «befulci» equivale a «byvolci» que significa «Guía del búfalo, el pequeño búfalo». La apropiación por los croatas y eslovenos de los títulos y caracterizaciones del señorío, como *ban zupan*, *kasengo*, *tepcóci*, el apodo «Schatter» de los pecheros del Duque en territorio esloveno-croata del ávaro *sáter*, del persaño «Schirm. Zeldach», con las innumerables huellas en la toponimia húngara, representan la posibilidad —según E. V. Arnim— de que en la ceremonia de la investidura de los Duques carintios existieran influencias ávaras, lo que demostraría una profunda supervivencia. La simbiosis ávaroeslava en territorios del Danubio, condujo a una cultura ávaroeslava. Los presupuestos históricos de ella serían los siguientes: los ávaros, conocidos de los bizantinos desde el año 558, y que ya en la segunda mitad del siglo VI sentaron su cuartel general al Norte del Danubio, aproximadamente en la Besarabia actual, y que dominaron a los eslavos de las estepas pónticas, la Moldavia y Valaquia, por tanto, el Norte de los Cárpatos, y que tras la destrucción del reino de los gépidos, conjuntamente con el de los longobardos, descendieron y ocuparon el territorio de Bohemia y de las Marcas, ejercieron en este segundo período de las relaciones ávaroeslavas una efectiva supremacía sobre los eslavos panónicos. Hay también caudillos eslavos en la descendencia ávara. Basándose en los hallazgos arqueológicos yugoeslavos provenientes de los siglos VII y VIII, tales como utensilios, viviendas y sepulturas con objetos de adorno, el arqueólogo esloveno J. Korosec, cree poder afirmar una cultura específica ávaroeslava en la llanura baja panónica (20). Prescindiendo de las influencias orientales en la antigua cultura material de los eslavos, del influjo búlgaro en el Volga y el de otros pueblos en el Don, por consecuencia del contacto recíproco y, en parte también, por las relaciones comerciales, se advierten grandes influencias ávaras en los Balcanes, en la llanura panónica y en territorio del Ostalpen; por el contrario, ninguna huella en Rusia. Sólo en los siglos X y XI se deja sentir

(20) J. KOROSÉC, «Uvod v materijalno kulturo Slovanov zgodnjega srednjega veka» (Introducción a la cultura material de los eslavos de la Edad Media anterior). Laibach, 1952.

en territorio panónico una fuerte influencia bizantina, mucho más profunda que la francocarolingia.

LOS BÚLGAROS DEL VOLGA Y LOS PROTOBÚLGAROS.—Ante la investigación actual se han aclarado el origen, las costumbres y el idioma de los protobúlgaros. Se acepta hoy, en la entremezcla del Pruth, una continuidad cultural y también étnicoidiomática por el hibridaje de la población huno-irania con los búlgaros eslavos, cuyo nombre aflora por primera vez en la historiografía del Occidente alrededor del 480. Las influencias formativas de los protobúlgaros en la antigua cultura búlgara de la primera época cristiana han sido puestas en claro en forma inequívoca por las investigaciones de V. Zlatzkis, así como por las del historiador del Arte B. Filov (*Determinación de las influencias del Arte sasánida*), y del filólogo S. Mladenov. Hoy, la historiografía búlgara, simpatizante con la tendencia nacionalista soviética, está naturalmente esforzándose en trivializar los ingredientes protobúlgaros, lo mismo que en la etnogénesis rumana trivializan los componentes románicos.

LOS TÁRTAROS Y MONGOLES.—El problema esencial para la evolución rusa, de la arribada de los kirghís, polocenos, tártaros, o bien de los mongoles, y de las relaciones de todos ellos con los pueblos invadidos, distintas en el curso de la historia, no puede ser tratado aquí detenidamente. La investigación soviética, muy diligente en los estudios orientales, no ha podido aportar nuevos materiales de conocimiento al campo arqueológico. Las investigaciones alemanas de H. H. Schaeder, E. Haensch, B. Spuler, reforzadas con el nuevo trabajo de T. Lewicki (21), nos han dado una imagen clara de la «Horda de Oro». F. I. Uspenskij afirma con razón que para la evolución europea de los siglos XI al XIV la aparición de los mongoles y tártaros no puede limitarse a Rusia, los Balcanes y el territorio del Mar Negro, sino que debe ser considerada y enjuiciada como un hecho histórico universal.

En la actual concepción histórica de los soviets la exaltación del papel de la «Horda de Oro» se considera oficialmente como una falta nacionalista.

Para nuestra consideración, como para la revisión de la antigua idea histórica muy repetida de que los mongoles eran tan sólo un pueblo de cultura nómada —como la de los turcos que invadieron a Europa— el reconocimiento de la cultura de las hor-

(21) T. LEWICKI, en *Revue des études slaves*, 25, 1949, págs. 39 y ss.

das mogólicas, como así resulta de las nuevas investigaciones, tiene una importancia esencial (22). La muy dilecta especie, introducida y proseguida por los historiadores rusos Karamzin y Kostomarov de que la invasión tártara, como la de un pueblo nómada y medio salvaje que sólo sabía hacer la guerra y destruir y al que repugnaba la vida de la ciudad, representa sólo para la vieja Rusia un yugo envilecedor y una decadencia cultural, es una hipótesis que no puede aceptarse en términos generales. Las excavaciones en las proximidades de las grandes ciudades de la «Horda de Oro», Serai y Vodjansk, en las que se han hallado conducciones de agua con su sistema de presas, plantas para mercados, casas de baños, viviendas de lujo, cultivos de jardinería con obras de defensa contra las dunas de arena, industria metalúrgica para la fusión del acero y del cobre, e industria cerámica, demuestran que, al lado de una población mísera dedicada al pastoreo y la ganadería, existía ya en el siglo XIII una cultura urbana sedentaria con una población agrícola, comercial e industrial; una cultura urbana en la que entraban, de una parte, los pueblos sometidos, de otra, la decantación de las experiencias culturales de Batú y los centros culturales de China y de la de los demás pueblos sometidos del interior y del oeste de Asia. La «Horda de Oro» fué en el siglo XIV un Estado de cultura; así se explican de otra forma sus repercusiones sociales y culturales en la evolución rusa.

Lo mismo puede decirse de los turcos balcánicos que aportaban las experiencias de la cultura y la civilización persa y mesopotámica. Los problemas esenciales de la dominación turca en los Balcanes han sido expuestos por profesionales competentes en los dos tomos de la colección «Knjiga o Balkanu» (El libro del Balcán, Belgrado, 1936-37). En la calificación del carácter ético y cultural de los turcos en los Balcanes ha surgido también una revisión que originada en la primera mitad del siglo XIX por una concepción necesariamente romántica y eslavonacionalista, al ser configurada por los grandes poetas I. Mazuranic, P. P. Njegos y S. Raskovski, ha penetrado hondamente en las conciencias.

CONSECUENCIA Y REPERCUSIONES DE LA INVASIÓN Y DENOMINACIÓN TURCOTÁRTARA EN LOS ESLAVOS.—La invasión tártaro-turca significa para el desarrollo políticoestatal una efectiva «rupture brutal» de los jóvenes Estados nacionales de los serbios, croatas, búlgaros y rusos: una deformación de la estructura social has-

(22) F. R. BALODIS, en *Zeitschrift für slavische Philologie*, 4, 1927, páginas 1 y ss.

ta entonces prevalente. Quedó rota la evolución de los gérmenes feudales y urbanos en sentido europeo, y las nuevas formas del feudalismo oriental, el sistema feudal militar de los turcos, se transplantó a los Balcanes, en suelo europeo. El derrumbamiento idiomático se patentiza en que en los eslavos de los Balcanes, servios y búlgaros, el nombramiento de las autoridades encargadas de aplicar las normas administrativas y sociales recaía siempre en personas afectas a los turcos. También fueron proscritos los principios inspiradores de la alta cultura nacional en la educación, la ciencia y el arte. Ello trajo por consecuencia un cierto entumecimiento en lo social como en lo cultural, el mantenimiento de un patriarcalismo que sólo en la segunda mitad del siglo XIX entró en fase de disolución. Considerada étnica y biológicamente, la inmixción de elementos orientales, sea en las altas capas sociales por el dominio del Poder, sea por el asentamiento de grandes grupos, como por ejemplo, los de Petz y Kuman en Bulgaria, la de los turcos en Dobrudscha y la de los tártaros en Crimea, que generó una existencia en común, o sea también por el robo de las mujeres o la vía del matrimonio, cabe hablar de una orientalización biológica. E. Schultze habla, en efecto, de una mongolización biológica de Rusia con influencias en la moral y en las costumbres, y A. Luther de una tartarización del carácter, todo ello consecuencia de un amalgamamiento intraétnico.

Por el hecho de la larga duración de la forma de vida patriarcal tenemos que admitir una distinta estructuración del campesinado ruso y ucraniano, de la nobleza rusa (remito a su tipificación literaria por Turgenev, así como Aksa Kov), de la del campesinado de los Balcanes, servio y búlgaro, y de los habitantes de las ciudades balcanorientales. Mientras que en Rusia la dominación mogólica no gravitó de manera que engendrara una cultura urbana permanente, formábase en los Balcanes una cultura urbana específicamente balcanoriental —en la que también se amalgamaban elementos bizantinos y levantinos— con formas económicas, sociales y políticas propias, y con una mentalidad social de la Garsija (ciudad de Basar), a la que G. Gesemahn y además Dusan Popovic han investigado y caracterizado psicológica y socialmente en sus trabajos sobre los Zinzaros. No es ninguna casualidad, y yo lo puedo confirmar por mis experiencias personales en todos los países balcánicos, si los hábitos, la mentalidad y la terminología de esta cultura urbana específicamente balcanoriental se ofrez-

ca con un sello unitario desde Belgrado a Salónica, desde Durazo a Bucarest. En los límites de las fronteras servioalbanesas, ortodoxas y musulmanas, en las que hay formas peculiares de las dos confesiones religiosas en la comunidad familiar y de la vivienda (Zadruga), en el territorio de Cosovia y de la Metohia, nos encontramos con una forma peculiar de la patriarcalidad balcánica cuya representación intuitiva y analítica, y hasta su terminología, debemos a Grigorije Bozovic (23).

La más profunda y perduradera de las consecuencias de la invasión y del dominio turcotártaro en la vida intelectual y jurídico-social de los eslavos radica en la falta de *security* y *stability*, en la carencia de los fundamentos sobre los que reposa la alta evolución de la cultura de los pueblos de Occidente. El largo imperio del desenfreno del poder y de la arbitrariedad en el gobierno administrativo y militar, la ausencia de seguridad jurídica, la vida en permanente peligro, el sentimiento de indefensión ante la arbitrariedad, todo esto condujo a desconsiderar al Estado y al Poder del Estado como una ordenación objetiva del derecho. Un refrán ruso dice: «La fuerza quiebra la caña», «Contra el viento no se lucha». La reacción contra todo esto fué: o la fuga, o la autodefensa contra la arbitrariedad y la esclavización, autodefensa también contra el poder; de ahí el florecimiento del francotirador como un fenómeno de la actividad política y social en la vida histórica de los eslavos del Sur y del Este, de los ucranianos y de los cosacos de la Gran Rusia, de las guerrillas de los sudeslavos. La forma histórica de las protestas contra el descomedido poder del Estado o de sus órganos consistía casi exclusivamente en la huida, según las palabras del historiador V. O. Kljucevsij, «Nuestro pueblo concibe su posición dentro del Estado, en parte como servidor y en parte como inquilino. Cuando deja de gustarle o la carga le resulta demasiado pesada, dimite su puesto o se cambia de barrio». En tiempo de los zares las gentes huían al Don, al Nieper, al Mar Negro, a los Urales y hacia Siberia. El sentimiento de impotencia, de sentirse inerme frente a la arbitrariedad del Estado —como ante el despotismo de la existencia familiar— condujo de una parte a la profunda melancolía de las canciones

(23) GRIGORIJE BOZOVIC, «Sa sedla i samara» (Su silla y albarda). Belgrado, 1930, y en *Nae jezik N. S.*, 1, 1950, págs. 58 y ss., 154; y en *Zbornik radova*, IV, *Etnografski*, Institut I, Belgrado, 1950, págs. 159 y siguientes.

populares y, de otra, al ahondamiento pasional en la mística, a una búsqueda ansiosa por apoyos de valor religioso (24). La diferencia entre Rusia y los Balcanes radica en que el campesino y el pastor balcánicos, alejados de los centros de tráfico, conservaron la libertad y, con ella, la conciencia de la lucha por la independencia de su persona, lo que no aconteció con el labrador ruso. Sólo los ucranianos, libres defensores de la estepa, emancipados y arrojados por sus amos polacos a un territorio libre, aunque llenos de peligros, recibieron con ello una cierta conciencia de libertad que últimamente ha sido quebrada por su incorporación al sistema coactivo de los koljos. Esta falta de *security* y *stability* condujo, por retroceso de la agricultura, al seminomadismo de la ganadería, como también aconteció en Hungría en tiempos de la dominación turca, según ha demostrado Salomón (25) documentalmente.

La vida en peligro, la arbitrariedad y la inseguridad acarrearán otras consecuencias psicológicas: Alfredo Weber sostiene que la diferencia entre la humildad y el orgullo es una de las más profundas que separan el occidentalismo del rusismo. También les separa una distinta concepción de la suerte o destino. Según la fórmula, algo generalizada, de St. Zweig, el hombre occidental es dueño de su destino; el oriental, siervo fanático de su propia suerte. Según St. Zweig, el sedentarismo occidental se manifiesta, además, en una posesión y acrecentamiento cotidiano del sistema de disponibilidades, mientras que el hombre del Este encuentra su satisfacción en el juego demoníaco con el acaso al borde del caos. A esto habría que añadir el «nomadismo» en el aspecto de la vastedad, de lo infinito e indeterminado en las vivencias de los más significados poetas búlgaros como Dora Gabe, J. Jovkov y A. Cvetnikov, y en lo «asiático», a Dostoyevski y Tolstoi.

Por esta falta de *security* puede, en una gran medida, considerarse tanto el mundo ruso como el balcánico como el mundo del peregrinaje: movimiento metanastático de Jovan Cvijié en los Balcanes, el camino de los ucranianos hacia la estepa, la historia de Rusia como la de un país que reclama ser poseído.

(24) W. v. POLETIKA. «Die russische Agrarpsyche» (El alma agraria rusa), en *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, 1952-53, pág. 10.

(25) Fr. SALOMÓN, «Ungarn im Zeitalter der Türkensherrschaft» (Ungría en tiempo de la dominación turca). Traducido al alemán por G. JURÁNY, Leipzig, 1887.

En lo intelectual hay también que reconocer una distinta valoración de lo público y de lo privado, un distinto alcance y una distinta efectividad temporal de lo mágico y de lo racional, de lo contemplativo y de lo activista, una concepción distinta del bien y del mal, un predominio de lo imaginativo y de lo afectivo-emocional, tal como nos lo ha descrito J. Rybezyn (26), o como M. Braun nos dice sobre los eslavos de los Balcanes: «En este espacio la discontinuidad temporal no desempeña ningún papel. Pasado y presente, acontecimientos que remontan a dos y tres siglos son experimentados y vividos como presentes.»

En el campo religioso, la invasión significa la vuelta al fetichismo mágico. Tradición y supersticiones paganas reviven en el ruso Raskol. El mismo fenómeno se da en el centro de los Balcanes, por lo que nos ha demostrado T. Djordjevic (27). La falta de humanidad existente en la religión y en las costumbres de la Iglesia bizantina —aludo a la aceptación de las penas orientales como la mutilación, amputación de las manos, ceguera— se acentuó con la invasión de las costumbres tártaras y, en su caso, de las turcas, en la preformación al cristiano militante.

Otra consecuencia de la inmersión de la vida tártara en Rusia y de la turca en los Balcanes es la eliminación de la mujer de la vida política y social, el empeoramiento de su posición social y del valor de la mujer que tan conmovedora expresión tiene en los cantos populares rusos y búlgaros. El despotismo de la vida pública se transporta a la privada. Bajo la influencia de corrientes rigurosamente ascéticas de la Iglesia bizantina por supervivencia de la concepción medieval que considera a la mujer como algo esencialmente malo, como vehículo del pecado, tal como en la comunidad literaria europea se revela en producciones como *Barlaam* y *Josafat* y *Sinagrip*, lo mismo que en incontables adagios (por ejemplo: El mar, el fuego y la mujer son los tres mayores males), lo que puede haber contribuido a la admisión de tales supuestos. El cambio, en la posición social y en la valoración de la mujer forma una parte de la occidentalización. Los primeros gérmenes para esta mejora en la valoración de la mujer fueron transportados de la concepción caballeresca de Occidente y de la cortesía.

(26) J. RYBEZYN, «Sozialpsychische Dynamik des ukrainischen Kosakentums» (Dinámica psíquico-social de los cosacos ucranianos), 1949.

(27) TICH R. DJORDJEVIC, «Nas národni život» (La vida de nuestro pueblo), Belgrado, 1923.

reflejándose en la elaboración rusa de materiales occidentales europeos como las novelas de Alejandro y de Troya y el Tristán. En la elaboración de estos temas, y ante todo en las faltas de la traducción, se observa que no había pasado mucho tiempo desde el contacto con esta concepción occidental, exactamente tan poco como del mundo libre burgués de los corregidores, etc.

El fenómeno complementario, la orientalización de la cultura material, ante todo de la urbana, en el vestido, la vivienda, armas y el adorno, se caracteriza por el hecho, especialmente en los Balcanes, de que no sólo las cosas no turcas, sino hasta su denominación han recibido la impronta turcooriental.

Aún habría que añadir, como una consecuencia importante para el Este y el Sudeste de Europa, el problema históricocultural y social del devenir nacional, del cambio de nacionalidad, de los fenómenos de asimilación del helenismo, turquismo, mongolización, reeslavización, etc., con el problema subsecuente de los renegados con sus complejos de resentimiento. La frecuente corporización de este problema en el pueblo y en la poesía, especialmente en Bosnia, Montenegro, Servia, Bulgaria y Ucrania, demuestra su importancia vital.

Cuán profundamente la dominación turca, la secular convivencia con los turcos, ha influido y conformado la vida de los sudeslavos en sus concepciones sobre el heroísmo, el destino, el amor y la muerte nos lo demuestran los resultados de las investigaciones de L. K. Goetz (28). Las canciones populares búlgaras patentizan una influencia orientalista todavía más decisiva en la concepción de la vida, tanto en la configuración de los motivos como en el lenguaje. El proceso del profundo envilecimiento ético de los búlgaros se prueba en el trabajo de I. Erbida (29) sobre la ética de la poesía de los «kajdukos».

En el aspecto folklórico, la invasión turcotártara ha tenido una consecuencia positiva, pues al contraerse a un minimum la influencia en la vida del pueblo de la alta cultura del Estado, de la administración, de la instrucción y del arte —en relación con la del Occidente europeo— se dejó al pueblo que desarrollara sus pro-

(28) «Volkslied und Volksleben der Kroaten und Serben» (Vida y canciones de los croatas y serbios), en *Slavica*, 12, Heidelberg, 1936.

(29) INGEBORG ERBIDA, «Die ethische Lebenshaltung in den serbischen und bulgarischen Hajdukenliedern» (La posición ética ante la vida de los hajdukos en los *lieders* serbios y búlgaros). Grazer Dis., 1950.

pías fuerzas, viviendo con toda libertad la cultura tradicional en sus usos, costumbres y canciones como ley y expresión de su vida hasta el correr de los siglos XIX y XX. Sólo ahora han sucumbido ante la industrialización, sirviendo apenas, deformados, como objetos de museo.

IV. LA FLUCTUACIÓN CULTURAL

La oscilación y fluctuación eurásica, esto es, el entrelazamiento, el flujo y reflujo, la recíproca interpretación y estratificación de elementos europeos y asiáticoorientales, que tiene ante todo su expresión en la cultura popular, en la poesía y en el costumbrismo, así como en el idioma, abarca especialmente los siguientes espacios de aparición: Bosnia, Servia, Macedonia, Bulgaria —también pueden ser incluidos Albania y Rumania— Ucrania y Rusia. Se pueden, por tanto, caracterizar estos territorios como los de la oscilación eurásica en sentido estricto. Sobre la especial característica de estos procesos en los países que se llaman «creadores de cultura», debe aquí renunciarse por falta de espacio. La inteligencia de los sudslavos con el Islam, con el Oriente, su recíproca compenetración durante medio siglo, ha dado a su historia un sello cuyas consecuencias llegan al presente.

En el dominio de la cultura nacional, el acervo del mundo grecorromano penetró y fué acogido en el Oriente como en un inmenso receptáculo, sobreviviendo tras de la invasión y prosiguiendo su desarrollo conjuntamente con los nuevos elementos culturales románicos, germanos y eslavos. Ideas cosmogónicas y tradiciones populares persas y babilónicas formaron la imagen del mundo de los pueblos balcánicos, según demuestran las investigaciones de la eslavista Linda Sadnik (30). Estas viejas representaciones propagadas por las sectas dualistas hallaron el camino de su penetración, pasando por los apócrifos y las leyendas, en los restantes pueblos eslavos, y ante todo de Rusia, perviviendo en el pueblo hasta el siglo XIX. J. Mircuk (31) retrotrae la concepción dualista de bueno y malo en los relatos populares rusos a la idea

(30) LINDA SADNIK. «Südosteuropäische Rätselstudien» (Estudios sobre los enigmas del sudeste europeo). Graz, 1953.

(31) J. MIRCUK, «Das Dämonische bei den Russen und Ukrainern» (Lo demoníaco en los rusos y ucranianos), en *Slavística*, 8. Angsburgo, 1950.

dualista de la fe en las religiones orientales. En la fe popular de los pueblos eslavos se encuentran también elementos asirios y babilónicos, como demuestra la investigación de P. Zablatnik (32), los cuales llegan hasta la frontera de los Cárpatos eslovacos; pero existen también en los demás eslavos, todos los cuales celebran: la fiesta del solsticio solar, la Pascua, la de la Fertilidad, la creencia en el influjo del sol, de la luna y de las estrellas; la idea del cielo como agua, como manto celeste. El camino de la propagación de estas ideas, como el de las fábulas, mitos y temas de leyendas, como la costumbre servia de la nochebuena del «Banjak» que, según la investigación de Z. Vinski (33), denota la expansión de la gran familia de la «Zadruga» en el espacio eurásico, la identificación de los números mágicos en los sistemas indogermánicos y semíticos, por ejemplo, el del número 72; la lucha de las Iglesias devotas de la santidad del 7 contra el sentimiento heredado de los indogermanos sobre la santidad del 9 (L. Kretzenbacher (34), todo lo cual demuestra que la totalidad del mundo eslavo estuvo y está inmersa en la corriente de la vasta cultura eurásica y, además, que el territorio de la cultura de Europa es independiente del proceso de las fronteras del idioma. El hundimiento y la expresión de esta fluctuación eurásica que por los valores estéticos de su poesía popular, universalmente famosa, tanto por su material como por sus motivos y formas, ha sido puesta en claro por una copiosa investigación a la que han contribuido tanto eslavos como A. N. Veselovskij, J. Polívka, V. Jagic, M. Murko y otros, como los occidentales europeos G. Gesemann, M. Braun, R. Trautmann, K. Dieterich y L. K. Goetz, entre otros. Se renueva siempre el asombro ante la muchedumbre de coincidencia en la estructura y el color de los temas elaborados por distintos pueblos. Esto se aplica tanto a los *bylinen* rusos como a

(32) P. ZABLATNIK, «Die geistige Volkskultur der Kärntner Slovenen» (La cultura espiritual de los eslovenos del Cáucaso). Dis. Graz, 1951.

(33) Z. VINSKI, «Die südslawische Groszfamilie in ihrer Beziehung zum asitischen Groszraum, Ein ethnologischer Beitrag zur Untersuchung des vaterrechtlich-groszfamilialen Kulturkreises» (La gran familia sud eslava en su relación con el gran espacio asiático. Una contribución etnológica para la investigación de los sectores de cultura de las grandes familias patriarcales). Zagreb, 1938.

(34) L. KRETZENBACHER, «Die heilige Rundzahl 72» (El número santo 72), en *Blätter für Heimatkunde*, 26, Graz, 1952.

los *lieders* heroicos serbios y búlgaros, a las canciones populares como a las charadas y romances. «La antigua poesía heroica es por su materia, motivos y carácter un fenómeno general europeo» (Th. Frings). En los *bylinen* rusos confluyen narraciones y leyendas greocobizantinas, fábulas escandinavas, cuentos y leyendas orientales, *poesía juglaresca occidental*. Hay un intercambio internacional de las materias y personajes épicos. En las charadas o acertijos búlgaros hallamos numerosos elementos turcos, apropiados a veces en su literalidad. La apropiación inmediata está aquí y en todas partes dada por la identidad del medio vital y la dualidad idiomática. La corriente de temas narrativos que desde las épocas más primitivas irrumpe sobre todos los pueblos del Oriente y de Europa, no reconoce fronteras entre el Este y el Oeste: literatura latina, como las narraciones de la *Gesta romanorum*, tradición eclesiástico-católica y literatura edificante, material y motivos de la literatura bizantina, cuentos y fábulas orientales, fluyen conjuntamente. Para nuestra consideración es, ante todo, esencial lo siguiente: la migración y transportación a los eslavos de estos temas narrativos se produce, por una parte, desde el Este, bien directamente, por tradición oral, por simbiosis entre los espacios rusos y balcánicos, ya literariamente a través de la literatura bizantina por mediación de la Iglesia y de los monasterios; de otra, desde el Oeste, de la frontera eslavogermana y territorios mixtos por simbiosis y, más decisivamente, por traspaso literario a través de la literatura de los países latinos, alemanes, franceses, checos y polacos. En este camino de migración y transportación, el material o tema concreto sufre una serie de procesos de adaptación por helenización del material indio, persa y hebraico; de latinización y occidentalización por infiltración de los ideales cristianos y caballerescos de los países del Occidente, por ejemplo, la leyenda de Troya y de Alejandro; luego la ulterior transportación hacia el Este y la adaptación al medio nacional de los distintos pueblos eslavos, esto es, bohemización, polonización, rusificación. Así nos lo demuestra el recorrido del material oriental, como, por ejemplo, *Historia del sabio Salomón*, *Historia de los siete sabios*, *Barlaam y Josafat*, *Salomón y Kitrovas*; la novela de Alejandro y Troya, así como el cuento popular en toda Europa de las perseguidas y desdichadas muchachas. *La muchacha sin manos* (Oliva, Genoveva), y otros. Un nuevo ejemplo nos ofrecen los relatos de los Urales sobre el origen del mundo o las historias de los grandes conquistadores.

Los fenómenos de la fluctuación eurásica tienen una inmediata expresión en la música popular. Antes del siglo IX fluyen dos corrientes desde el Asia a la música europea, la una hacia los Balcanes, la otra hacia España. Casi todos los instrumentos musicales llegan así hacia Centroeuropa. Los elementos orientales y bizantinos en la tónica, armonía y cadencia dan a la música popular bulgaromacedoniana y servia un sello característico. En Bosnia, todavía recientemente, mujeres ortodoxas acompañaban sus cantos con un instrumento que provenía del harem. Desde el siglo XVI, la occidentalización de la música, que se expande en tierras del Este y Sudeste europeos, se produce con la diatónica occidental que pasa a la ópera con el Bel canto.

Para la consideración y valoración del idioma como documento históricocultural hay que tener presentes los siguientes principios: J. Grimm: «Nuestro idioma es nuestra historia»; W. von Humboldt: «El idioma va unido a lo más profundo de la evolución espiritual de la humanidad, acompaña los procesos de avance y retroceso y refleja el estado cultural de una comunidad»; sin olvidar el valor de la apropiación de palabras como testimonio de la historia de la cultura según G. Rohlfs. Nuestra consideración tiene que ahondar en la profundidad del idioma; por consiguiente, contraponer el idioma popular en su carácter de lenguaje hablado, y el lenguaje culto, el lenguaje escrito y literario. El primero es la expresión inmediata de las protoformas de la cultura; el segundo, expresión de la alta cultura.

El crecimiento de los distintos idiomas en la atmósfera literaria y espiritual de la alta cultura se desarrolla en los pueblos eslavos de diferente manera que en los países occidentales. Entre los eslavos, durante siglos y hasta la época contemporánea, juega un papel el hecho del bilingüismo, la sobreposición al propio de un idioma extraño, el griego, el alemán o italiano, con lo que el proceso de infra o sobreposición del idioma, observado por H. von Schuchardt, desempeña un papel de muy singular significación.

El idioma literario de los eslavos no representa, sobre todo en sus modernos ciclos, como sí lo representa el idioma popular, una prueba históricocultural inmediata, si se prescinde de los «calcos», la apropiación de palabras extrañas característica del término de la cultura. Por eso, porque, por ejemplo, en los adelantados eslavos, checos y eslovenos, por razón de la lucha por la existencia nacional, acentuaron la tendencia al purismo, al expurgo de pala-

bras prestadas y extrañas de proveniencia occidental, sobre todo alemanas, eliminándolas del idioma literario y enajenando a éste su valor documental e históricocultural, que se mantuvo en el idioma popular. Para nuestra consideración es esencial el estudio de la apropiación de palabras y frases como documento históricocultural en el sentido de Rohlf.

Una larga década de investigación de palabras apropiadas —en el que nos basta mencionar los nombres de A. Matzenacer, F. Milklosich, G. Strekelj, G. Korbut, St. Mladenor, A. N. Smirnov, A. Stender, Petersen, M. Vasmer, R. Smal-Stockyj— han puesto claridad sobre el estado de la apropiación e incorporación de palabras orientales y occidentales en el eslavo. Pero falta todavía mucho para llegar a una evaluación en la que pueda ser considerado el proceso ulterior y el contorno semántico en las corrientes de los nuevos idiomas. F. Milklosich, y en nuestra época P. Skok, han mostrado cómo la occidentalización y bizantinización influyeron en la ideología del mundo religioso con la introducción del cristianismo. El proceso de feudalización y urbanismo entre los eslovenos, croatas, polacos y ucranianos se hace visible en la apropiación de miles de palabras; con la penetración de la nueva cultura europea, se creó en los dos últimos siglos la terminología cultural mediante la interpolación de neologismos y adaptaciones al idioma interior, ya del latín, bien del alemán o del francés. Latinismos y romanismos como *mestar*, *majstor* y *barumi* hallaron el camino para entrar en Rusia mucho antes de Pedro el Grande, pasando por Servia y la Dalmacia; el proceso de europeización realizado por Pedro el Grande tiene su expresión en el idioma, como así nos lo ha mostrado Smirnov con gran acopio de material.

Los largos siglos de convivencia de los eslavos, bien con los turcos, ya con los mogoles, se refleja también de manera inmediata en el idioma. Los idiomas de los Balcanes, especialmente, ofrecen objetos de investigación de una riqueza y ejemplaridad extraordinarias. Rusia no refleja tan profunda influencia en el idioma de la civilización islámica o mogólica, a pesar del «turquismo» en el ruso antiguo de la canción de Igor, debido al fuerte influjo de la cultura bizantina por la posición relativamente fuerte de la Iglesia rusa en la vida pública (piénsese tan sólo en el gran papel de los países rusos bajo la rectoría de Moscú durante la invasión mogólica). Verdad es que comparada con la de los Balcanes, la dominación extranjera en Rusia es de más breve dura-

ción. A partir de los trabajos fundamentales de Miklosich sobre los elementos turcos en los idiomas del Sur, Sudeste y Oeste europeos, y de las aportaciones de los investigadores posteriores (Strelj, Vasmer, Skok) tenemos ya una imagen del volumen y del alcance de este fenómeno de oscilación eurásica en sus diversas manifestaciones en la sociedad, en la economía, en el derecho y en la cultura material (35). En los Balcanes, la influencia idiomática penetró al máximo en Bulgaria y en los serviocroatas. El material de elementos turcos que presenta B. Conev en su *Istorija na balgarski ezik* (Historia del idioma búlgaro) nos demuestra que no sólo las manifestaciones de vida: economía, vestido, adorno, utensilios, alimentación, obras manuales, medidas, peso, edificación, sino también de la Naturaleza: plantas, animales, juegos, nomenclatura del cuerpo humano, enfermedades, medicinas, administración, derecho, milicia, cualidades, fenómenos sociales y conceptos psíquicos, fueron tomados del léxico turco. Para los serviocroatas la magnitud de estas influencias ha sido estudiada por P. Škok. Que aquí se trata de un proceso de simbiosis eslavo-turco, no de una aceptación unilateral, nos lo demuestra el material que nos ha sido suministrado por Miklosich sobre los elementos eslavos en el idioma turco, y cuyas investigaciones han sido proseguidas en nuestro tiempo por M. Räsänen (36). P. Skok (37) nos ofrece asimismo un copioso material de otra fase del proceso de oscilación en sus investigaciones sobre la primitiva terminología cristiana y la toponomástica balcánica, así como anteriormente St. Romanski (38) nos mostró la subsistencia en Bulgaria de numerosas palabras de origen latino.

Para los rusos, la oscilación eurásica resalta de las investigaciones de D. Zelenin (39) sobre las palabras tabú en los pueblos del

(35) P. SKOK, en *Revue Internationale des Etudes balkaniques*, 1-2, 1935, págs. 247 y ss.

(36) M. RASANEN, «Neuere Forschungen über altaisch-slavische Berührungen» (Nuevas investigaciones sobre los contactos turcoeslavos), en *Zeitschrift für slavische Philologie*, 20, 1950, págs. 446 y ss.

(37) P. SKOK, en *Revue des études slaves*, 7, 1927, págs. 177 y ss.

(38) St. ROMANSKI, en *Fünfzehnter Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig*, Leipzig, 1909, págs. 89-134.

(39) D. ZELENIN, «Tabu slov u narodov vostočnoj Evropy i severnoj Azii» (Palabra tabú en los pueblos del Este de Europa y Norte de Asia), en *Sbornik muzeja antropologiji i etnografii*, 8, Leningrado, 1929; 9, Leningrado, 1939.

Este de Europa y del Norte de Asia. En los ucranianos hallamos, de una parte, la introducción de elementos orientales, por ejemplo, *kozak*, en la significación del guerrero independiente y aventurero; *ossavul*, *otomán*, como designación del capitán de los cosacos; de otra parte, la introducción de elementos orientales, cuya significación históricocultural en lo idiomático nos ha esclarecido Smal-Stockyj (40) en su trabajo sobre el influjo cultural germano-alemán a la luz del idioma ucraniano. Esta oscilación la encontramos también en el polaco, donde la concurrencia de palabras latinas, alemanas, italianas, tártaras y húngaras en el proceso cultural de este sector del Este europeo, han hecho de este territorio un centro en el que la occidentalización se ha parado en mitad del camino y donde las instituciones sociales basadas en principios occidentales no han podido llegar a su pleno desarrollo. L. Malinowski (41) nos ha mostrado cuán profundamente la occidentalización ha penetrado en el lenguaje popular de los polacos y hasta en la significación etimológica de muchas denominaciones occidentales.

Llegamos, por consiguiente, al siguiente resultado: no sólo el Occidente, sino también el Oriente han contribuido constitutivamente, en múltiples entrelazamientos, a la evolución de los pueblos eslavos; el Occidente, ante todo, en la conformación de la alta cultura de los eslavos, en el Derecho político, Literatura, Arte y Ciencia; el Oriente, en el desarrollo de las culturas populares eslavas. Nos aparece, por tanto, como objetivamente dada una integración de la concepción occidental y eurásica; como dada, necesaria y fructífera.

JOSÉ MATL

(40) R. SMAL-STOCKYJ, «Die germanische-deutschen Kultureinflüsse im Spiegel der ukrainischen Sprache» (La influencia cultural alemano-germana a la luz del idioma ucraniano). Leipzig, 1942.

(41) L. MALINOWSKI, en *Prace filologiczne*, 1, págs. 134 y ss., 269 y siguientes; 3, págs. 741 y ss., Warsovia, 1885, 1891.

