

RÉMI BRAGUE

EUROPA,
LA VÍA
ROMANA



Raíces de Europa

Nº 16

Colección dirigida por José María Beneyto y Belén Becerril

Rémi Brague

Europa, la vía romana

Traducción de Juan Miguel Palacios



Título en idioma original: *Europe, la voie romaine*

© El autor y Fleurus Éditions

© Publicado por primera vez en francés por Criterion, París, Francia - 1992

© Capítulo VIII: Rémi Bague, 2004

© Ediciones Encuentro S. A., Madrid 2023 y

Real Instituto Universitario de Estudios Europeos

Traducción de Juan Miguel Palacios

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección Nuevo Ensayo, nº 116

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

ISBN: 978-84-1339-163-2

ISBN PDF: 978-84-1339-829-7

Depósito Legal: M-29757-2023

Printed in Spain

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa
y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

www.edicionesencuentro.com

ÍNDICE

NOTA A LA NUEVA EDICIÓN.....	9
I. LAS DIVISIONES CONSTITUTIVAS.....	13
Contenido y espacio	13
Un asunto de conciencia.....	16
Dicotomías	18
Una memoria con cicatrices	24
Una pertenencia graduada.....	27
El este de Europa.....	28
¿Una identidad europea?.....	30
Plan.....	33
II. LA ROMANIDAD COMO MODELO.....	35
Un doble propio.....	35
El tercer término: lo romano.....	37
¿Quién teme a la loba feroz?.....	38
¿No han inventado nada?.....	40
El pueblo del principio	43
La actitud romana.....	45
El acueducto.....	48
Entre «helenismo» y «barbarie»	50

III. LA ROMANIDAD RELIGIOSA:	
EUROPA Y EL JUDAÍSMO	53
Los dos sentidos de «judaísmo»	54
Europa en la historia judía.....	55
La aportación judía a Europa.....	58
La aportación del antiguo Israel	61
La secundariedad del Cristianismo	63
La relación con el Antiguo Testamento.....	65
El Islam y los libros anteriores.....	68
El Cristianismo y los textos de la Antigua Alianza.....	71
IV. LA ROMANIDAD CULTURAL:	
EUROPA Y EL HELENISMO	75
Los griegos: recopiar	76
El trabajo de conservar	77
¿Destrucciones?	78
Caducidad	80
La lucha por la supervivencia.....	81
Los árabes: traducir	84
El contenido transmitido.....	87
Los romanos: adaptar.....	91
Reconocimiento y denegación.....	93
Una historia continua	96
V. LA APROPIACIÓN DE LO EXTRAÑO	101
Diversas maneras de apropiarse.....	102
¿La mejor de las lenguas?	105
Enanismo y nostalgia	108
Entre historicismo y esteticismo.....	110
Tirar la cáscara	112
Inclusión y digestión.....	114

VI. UNA IDENTIDAD EXCÉNTRICA.....	119
El fundamento religioso de la secundariedad.....	119
La idea de «Renacimiento»	123
Humanismo musulmán y Humanismo europeo.....	125
Humanismo con o sin Renacimiento.....	129
La secundariedad cultural.....	130
Dos culturas sin Renacimiento	132
Becarios y advenedizos.....	135
Una adopción inversa	139
VII. PARA UNA HIGIENE DE LO PROPIO	143
Mi cultura como otra	143
Del buen uso de la autenticidad.....	145
En pro de los modales de mesa en el canibalismo cultural	146
¿Identidad cultural?.....	148
El interés del desinterés.....	150
Una parábola.....	152
La europeización para todos.....	154
Llamada a los ausentes.....	156
VIII. EL EUROCENTRISMO ¿ES EUROPEO?	159
El eurocentrismo	159
El «centrismo» como fenómeno universal	160
La Europa excéntrica	161
Lejos de todo	163
El interés.....	164
El otro como punto de vista.....	166
La Edad Media.....	169
Honorato Bouvet como ejemplo-clave	171
Sentido y límites de un procedimiento	174
Conclusión.....	174

IX. LA IGLESIA ROMANA	177
El catolicismo ¿«romano»?	177
El problema de la cultura.....	179
Distinción y unión paradójicas	181
Papas y emperadores.....	185
Unión y distinción como consecuencias de la secundariedad.	187
La separación como consecuencia de la unión.....	189
La naturaleza del objeto revelado	192
La presencia de Dios en la historia	194
La entrada de Dios en la carne	195
Lo propio del catolicismo.....	197
El Cristianismo como forma de la cultura europea.....	200
X. CONCLUSIÓN: EUROPA ¿ES AÚN ROMANA?	203
Marcionismo y modernidad.....	204
¿Somos aún romanos?	208
El Cristianismo y el porvenir de Europa.....	212
NOTA FINAL	215
ÍNDICE DE NOMBRES.....	221

NOTA A LA NUEVA EDICIÓN

Mi primerísima reacción ante esta reedición de la traducción castellana debida a mi muy querido amigo y colega filósofo Juan Miguel Palacios, perfectamente a gusto en francés como en español, es evidentemente la alegría y el agradecimiento. Estoy contento de pensar que este libro, que había sido objeto de una primera edición en 1995 —una de las primeras traducciones entre las diecisiete que ha tenido la suerte de tener— y que estaba agotado desde hace bastante tiempo, estará nuevamente disponible para España y la América de lengua española.

Estoy contento igualmente de que esta reedición permita incluir en él el nuevo capítulo VIII, redactado en 2004. No figuraba más que en las traducciones aparecidas después de esta fecha, por tanto, en italiano, polaco, holandés, estonio, brasileño y noruego. En cambio, se halla ausente de la tercera edición en su lengua original, publicada en formato de bolsillo en 1999 y reeditada luego sin modificación.

Desde entonces, algo más de treinta años después de la primera edición de 1992, ha llovido mucho. Europa no ha dejado de estar en el centro de debates y, en primer lugar, bajo la forma de la que se llama a sí misma Unión Europea. Esta construcción jurídica ha atravesado muchas vicisitudes, de referéndums a tratados; se ha ampliado y ha visto luego al Reino Unido alejarse de ella; sus instancias dirigentes han conocido una deriva hacia

la centralización, suscitando en los pueblos la respuesta de un creciente escepticismo. Tantos problemas que, a Dios gracias, no son los míos.

Mas la cuestión de saber lo que significa el hecho de que la «unión» en cuestión se designe a sí misma con el adjetivo de «europea», esta cuestión continúa extrañamente siendo poco abordada y aún menos tratada. Espero que la presente obra ayudará, por lo menos, a convencerse de la necesidad de plantearla.

He tenido desde entonces ocasión de llevar mi reflexión a muchos otros asuntos diferentes de Europa, sin romper sin embargo con las intuiciones que aquí he publicado.

Al contrario, algunos de mis trabajos posteriores pueden considerarse como el desarrollo y, espero, la profundización de aquello de que el libro se encontraba preñado. No, por otra parte, sin que esta floración inesperada me haya sorprendido a mí mismo.

Así, las consideraciones sobre las fuentes de la cultura europea (capítulos V y VI) han sido desarrolladas y nutridas por mis investigaciones sobre las filosofías medievales en mi *En medio de la Edad Media* (2006).

Igualmente, mis reflexiones sobre el cristianismo (capítulo IX) han sido prolongadas en *Del Dios de los cristianos y uno o dos más* (2008), así como en *Sobre la religión* (2018).

Mis inquietudes respecto a la influencia posiblemente deletérea del proyecto moderno sobre lo que hace avanzar a la cultura europea (capítulo de conclusión) se vuelven a encontrar, apoyadas y ampliadas en una reflexión sobre la naturaleza misma de la modernidad, en *Moderadamente moderno* (2014), *El Reino del hombre* (2015) y *Manicomio de verdades* (2019).

Por fin, la comparación entre Europa y el Islam, esbozada y dispersa en los capítulos III a VI, puede desde ahora apoyarse en mi reciente *Sobre el Islam* (2023).

De esta suerte, el presente libro, a pesar de su brevedad, constituye como la célula germinal de la que han salido, o, si se prefiere, como la plataforma giratoria que pone en mutua comunicación buen número de mis investigaciones.

Ediciones Encuentro, fundada por mi amigo José Miguel Oriol y ahora dirigida por su hijo Manuel, me ha hecho el honor de publicar en traducción buen número de mis libros cuyo título acabo de indicar. Añadiendo hoy esta, revisada y aumentada, de mi *Vía romana*, merece una vez más mis más sinceras gracias.

Rémi Brague

París, junio de 2023.

I. LAS DIVISIONES CONSTITUTIVAS

Cuando, como yo hago aquí, uno se propone hablar de Europa, tiene que decir primero lo que él entiende por eso. Si no, uno se condena a llamar con ese nombre a todo y a lo contrario de todo. Así, se ha sido testigo en Francia, en el momento del referéndum de 1992 sobre la ratificación del tratado de Maastricht, de una inflación de libros cuyo título se adornaba con la palabra «Europa» o el adjetivo «europeo». A menudo se trataba, por parte de editores poco escrupulosos, de añadir a lo que fuera una etiqueta que, en el momento, hacía vender. Allá donde el título correspondía al contenido del libro, se refería casi siempre a realidades que se habría estado más inspirado en llamar sea las sociedades industriales, sea el Occidente (frente a un «Oriente» sobre todo económico), sea la modernidad o cualquier otro nombre. Pero de reflexión sobre lo que es Europa, nada.

Ahora bien, es justamente una reflexión de ese género lo que yo me propongo realizar aquí. Siendo filósofo de oficio, pertenezco a esa raza de gente un poco obtusa «a la que es necesario, verdaderamente, explicarlo todo», incluso las cosas más claras: el Ser, el Bien, la Ciudad, el Hombre y algunas otras presuntas evidencias. Empezaré, pues, por plantearme la cuestión tonta, la cuestión socrática «¿qué es...?» a propósito de Europa.

Contenido y espacio

Cuando uno se plantea esta cuestión, se pregunta a menudo a qué género de cosas se califica de «europeas». Se obtiene entonces

una lista más o menos larga de datos, que parecerán positivos o negativos según el gusto de cada cual: la economía de mercado, la democracia, la técnica, pero también el imperialismo, etc. No se tendrá dificultad entonces en ver que esos fenómenos se encuentran asimismo en regiones del globo que no se vinculan a Europa, incluso que se encuentran antes y en un grado más elevado que en esta. Así, los Estados Unidos han hecho su revolución y emancipado a sus judíos más temprano que Francia. Hoy son acaso más «democráticos». El Japón, por su parte, está más adelantado técnicamente que Europa. Así aparecen dos conceptos de Europa: uno, que podría llamarse «cultural», agrupa un cierto número de hechos económicos y políticos; el otro, el concepto «geográfico», designa un cierto lugar del globo que podría indicarse con el dedo en el mapa.

Lo que es «europeo», incluso si se encuentra en la totalidad o en la mayor parte del globo, toma su nombre de su origen en un punto de este. Parece, pues, buen método tomar como punto de partida el concepto «geográfico» de Europa. Y es de este del que voy a hablar en el presente capítulo.

Todavía hay que notar que el enfoque geográfico por el que Europa aparece como un espacio no es un punto de partida. Incluso para los geógrafos, el nombre de Europa ha designado en la historia cosas diferentes. Distinguiré aquí tres sucesivas acepciones:

a) El primer sentido, el que sugiere la etimología, probablemente semítica, es el de una *dirección*, la del sol poniente: lo que significa la palabra árabe *Maghreb*, que, por otra parte, quizá tiene la misma raíz. No cabe, entonces, mostrar dónde está Europa, y todavía menos definir sus fronteras. Este sentido es tan antiguo como la expansión marítima fenicia: para los marinos venidos de Tiro y Sidón, la otra orilla del Mediterráneo estaba situada hacia el oeste.

b) El segundo sentido, que se encuentra en los geógrafos griegos, es el de un *espacio* en torno al cual se puede navegar, y al interior o al exterior del cual se puede uno encontrar. Más precisamente, se trata de ese espacio que va de la orilla occidental del mar Egeo hasta el Océano. Mientras nos mantengamos en uno de estos

dos sentidos, estar situado *hacia* Europa o *en* Europa no es más que una manera de situar aquello de que se habla, sin concederle una importancia, y aún menos un valor particular, no más que el que concedemos al hecho de vivir del lado de los números pares o impares en nuestra calle. Lo que lo manifiesta es que, en este segundo sentido, el adjetivo «europeo» no designa una cualidad permanente y que se lleva consigo, sino una simple localización, que es por tanto variable. Así Heródoto, en un pasaje que contiene, por otra parte, la más antigua aparición en griego —y en todas las lenguas— del adjetivo «europeo» (*europaios*), habla de una tribu que, habitando antiguamente en la orilla occidental del Helesponto, se ha instalado en Asia Menor. Y advierte que han cambiado de nombre, abandonando el que tenían cuando eran «europeos»¹.

c) El tercer sentido es el de un *todo* al que se puede pertenecer. Ser europeo no significa entonces ya, simplemente, estar situado en el interior de un espacio, sino ser uno de los elementos que constituyen un todo. Es solo tras el sueño de la reconstitución de un imperio de Occidente, cuando «Europa» se pone a designar una totalidad de este género. Esta totalidad es ella misma de extensión variable: lo que era al principio el imperio romano de Occidente se ha ensanchado hasta englobar la península ibérica y las islas británicas, el mundo escandinavo, la Europa central, etc., sin suprimir los matices entre esas regiones.

Distinguir estos tres sentidos permite alejar aparentes contradicciones. Así, por ejemplo, Aristóteles sitúa Atenas en Europa, es decir, al oeste del mar Egeo. Pero, por otra parte, cuando habla de los caracteres nacionales, sitúa a los griegos, no en Europa, sino más bien entre esta y Asia: Europa, muy fría, produce pueblos atrevidos, pero ingobernables; Asia, demasiado cálida, perezosos a merced del primer déspota; en cambio Grecia, templada, es el país de la libertad².

¹ Heródoto, VII, 73.

² Respectivamente, Aristóteles, *Física*, V, 1, 224 b 21, y *Política*, VII, 7, 1327 b 20-33, sobre todo 24 ss.

Un asunto de conciencia

De esta suerte la idea de Europa abandona el campo de la geografía para entrar en el de la historia. Esto es lo que permite preguntarse, en segundo lugar, por lo que implica la cuestión «¿qué es?» a propósito de Europa. Esto plantea un problema de método: ¿cómo definir una realidad que tiene que ver con la historia y con la geografía sin caer en un cierto «esencialismo», sin hipostasiarla de manera indebida? Pues, si se puede construir un concepto de las realidades naturales, que no cambian, ¿cómo hacer con las realidades que tienen que ver con la historia y son, pues, por definición, inestables y mutables? Se puede intentar una filosofía del hombre, de la virtud, de la ciencia, etc., porque son realidades consistentes y estables. Pero una filosofía de Europa, ¿en qué sería más hacendera que una filosofía del Eure-et-Loir?

No supondré aquí en modo alguno una especie de idea platónica de Europa que flote en el cielo inteligible. Pero, en el otro extremo, no consideraré por ello a esa palabra como una etiqueta que cubriría realidades totalmente extrañas unas a otras. En efecto, se alcanza por lo menos a encontrar, en un período bastante largo, una continuidad en el uso de ese término. Para decirlo en un vocabulario filosófico, por lo demás simplificado: si no se es ni platónico ni nominalista, se puede ser aristotélico, es decir, conceptualista. Lo que se llama concepto en filosofía se traduce en historia por la presencia de una *conciencia de pertenencia*. Es europeo el que tiene conciencia de pertenecer a un todo. Si no se tiene esta conciencia y, por tanto, si no se es europeo, esto no quiere decir que entonces se es un bárbaro. Mas no se es europeo sin quererlo. Para trasponer lo que Renan dice de la nación, Europa es un plebiscito constante. Incluso lo que reposa en la conciencia histórica, todo lo que es fuente, raíz, es vuelto a ver a partir de una conciencia; y, en una cierta medida, también la historia es fabricada a partir de aquella.

Esta elección de la conciencia como criterio de la pertenencia a Europa me permite responder a una objeción que se ha hecho a la primera edición de la presente obra. Los prehistoriadores registran

la presencia de rasgos comunes que definen ciertas culturas que abarcan aproximadamente la era de Europa. Habría habido, pues, una unidad europea anterior a Carlomagno e incluso a Grecia, a Roma, etc. Responderé: ciertamente, sabemos que ciertas huellas materiales (cerámica, restos de ritos funerarios, etc.) se muestran idénticos de una a la otra punta de ese espacio. Pero ¿cómo podemos saber con certeza que esa gente tenía *conciencia* de pertenecer a un cierto todo? Con los japoneses compartimos muchas cosas en lo que hace a la técnica: nuestros ordenadores, nuestros coches son más o menos semejantes. Mas ¿tenemos por ello conciencia de formar parte de la misma civilización? Para atribuir a un grupo humano una conciencia hemos de tener acceso a las huellas lingüísticas de este. Cosa que no es posible para las sociedades anteriores a la escritura.

Este criterio de la conciencia permite además concebir la pertenencia a Europa de manera flexible y evolutiva. Cabrá preguntarse a propósito de cada región en qué fecha y en qué sentido ella ha dado en considerarse como europea. De este modo se podrán evitar las reivindicaciones abusivas, verdaderas anexiones especulativas, que pueden encerrar en un espacio a gente que no tiene ni ganas ni siquiera idea de ello...

Europa como totalidad está ciertamente situada en un lugar determinado del planeta. Pero esta remisión a la realidad concreta no es evidente por ello. En efecto, designa desde luego un espacio que no es difícil designar con un gesto vago. Pero la dificultad comienza cuando se intenta delimitarlo. El espacio europeo, a diferencia de América, no tiene fronteras naturales. Salvo al oeste, en que, por otra parte, no son consideradas como tales. Si existen, en efecto, cabos llamados «fin de la tierra» en Bretaña, en Galicia y en Cornualles, no ocurre lo mismo con el espacio vivido: un país como Portugal se considera más abierto por el Atlántico que limitado por él. Las fronteras de Europa, como veremos, son exclusivamente culturales.

En lo que sigue, intentaré delimitar el espacio europeo por una aproximación progresiva, encerrándolo en una serie de dicotomías.

La red de estas habrá de estrecharse y cerrarse en un residuo, que será Europa. De esta suerte, no es mediante una unión como se llegará a Europa, unión que sin embargo se está realizando mejor o peor al nivel de la economía y de la política. Se llegará a ella más bien a costa de una división que la separará de lo que no es ella. Esta paradoja se manifiesta, del modo más elemental, en un mapa geográfico. Empezaré, pues, por recordar algunos datos fundamentales, a título de información, sin pretender la más mínima originalidad³.

Dicotomías

Se puede considerar a Europa, tal como hoy es posible señalarla en el mapa del mundo, como el resultado, el residuo, de una serie de dicotomías. Estas se han operado según dos ejes: un eje norte-sur, que separa un Este de un Oeste, y en eje perpendicular, este-oeste, que separa un Norte de un Sur. Se remontan a varios milenios. Cosa curiosa, y a la que no pretendo, por otra parte, atribuir una particular significación, es que se han operado aproximadamente cada cinco siglos.

a) La primera dicotomía se hace según un eje norte-sur. Divide un Oeste de un Este: a grandes rasgos, por una parte, la cuenca mediterránea («Occidente») y, por otra, el resto del mundo («Oriente»)⁴.

Comienza a operarse cuando Grecia conquista su libertad en relación con el Imperio persa, en el momento de las guerras médicas. Y se consuma plenamente con la conquista por el helenismo

³ Para este recuerdo histórico y geográfico, renuncio a indicar una bibliografía. Se hallará todo lo necesario en los trabajos de los historiadores. Me limitaré a indicar en nota algunas obras tópicas. La importancia de una delimitación cronológica y geográfica de Europa es subrayada por O. Halecki, *The Limits and Divisions of European History*, Nueva York, Sheed & Ward, 1950, XIV-242 pp.

⁴ La importancia de la cuenca mediterránea como marco general de la historia occidental no hace falta recordarla, en particular tras los diversos trabajos de F. Braudel.

del conjunto de la cuenca mediterránea. Esta es llevada a cabo primero gracias a Alejandro Magno y los reinos helenísticos que le suceden. Se prosigue luego con la conquista romana: a partir de la campaña victoriosa de Pompeyo contra los piratas, terminada en 67 antes de Cristo, hasta la conquista por el Islam⁵ de sus orillas meridionales en los siglos VII y VIII, el espacio marítimo mediterráneo será posesión tranquila e indivisa del mundo romano, que le dará su nombre; lo que los romanos llaman *mare nostrum* es asimismo *bahr Rûm* para el Islam.

Esta conquista aísla una «tierra habitada» (*oikouménè*) del resto del universo, considerado como bárbaro. La frontera que los separa ha sido mucho tiempo fluctuante. La expansión máxima hacia el este en la época de Alejandro, que había ido hasta el Indo, era sobre todo militar. El proceso de helenización del Oriente fue lento y correspondió, ante todo, a las ciudades. La presencia de Roma en la región no pudo nunca hacer coincidir totalmente la frontera del helenismo con la que separa al mundo romano del Imperio persa. En efecto, este último, al menos bajo la dinastía sasánida, sufrió también la influencia cultural helenística.

La vecindad del «Oriente» no dejará de permitir, en compensación, una cierta «orientalización» del mundo romano, que vira, por ejemplo, hacia un totalitarismo imitado de su adversario sasánida⁶.

Es en esta unidad mediterránea, a partir del principio de nuestra era —que, por otra parte, se define por él—, donde se instala el Cristianismo, que comienza a llamarse católico, es decir, universal.

b) Viene luego una segunda división, según un eje este-oeste. Se opera en el interior de la cuenca mediterránea, a la que escinde

⁵ Aquí como en el resto de este ensayo me pliego a la convención ortográfica que distingue, por una parte, el nombre común islam (con minúscula), que designa una actitud de sumisión y la religión de Mahoma, y por otra, el nombre propio Islam (con mayúscula), que designa la civilización marcada por la religión del islam, un poco como se distingue el cristianismo de la Cristiandad.

⁶ Cf. H.-I. Marrou, *Décadence romaine ou Antiquité tardive?*, París, Seuil, 1977, p. 25.

en dos mitades aproximadamente iguales: se trata de la división norte-sur consecutiva a la conquista musulmana del este y el sur del Mediterráneo, en el siglo VII⁷.

Las fronteras entre estos dos dominios apenas se han movido desde esta época hasta hoy. Como mucho, el eje este-oeste ha basculado ligeramente sobre sí mismo. Puede hacerse abstracción de las avanzadas provisionales: la incursión de los saqueadores árabes hasta Poitiers⁸, la ocupación de Sicilia por el Islam o la de Palestina por los cruzados. Raras han sido las rectificaciones duraderas: a partir del siglo XI tendremos en la memoria el paso al Islam de la Anatolia (a la que sus conquistadores dieron su nombre actual, el de Turquía), compensado por la reconquista cristiana de la península ibérica, concluida tres siglos después. Las incursiones otomanas hacia Hungría y Austria en los siglos XVI y XVII no han tenido continuación; en cambio, han dejado huellas más duraderas en forma de poblaciones musulmanas en Bulgaria, en Bosnia, en Albania. Y Grecia debió esperar hasta el siglo XIX para recuperar su independencia, perdida en el siglo XV.

El Islam, por su parte, no se ha limitado al mundo mediterráneo. Muy pronto ha salido de él. Primero hacia el este, englobando desde el siglo VII Persia y Asia central, y luego, a partir de la conquista del Pendjab por Mahmud de Ghazna (1021), el Asia oriental. Después hacia el sur, infiltrándose en África. De este modo puso en cuestión la división del mundo en un Oriente y un Occidente, redistribución del espacio que tuvo grandes consecuencias

⁷ Cf. el ensayo germinal de Henri Pirenne, «Mahomet et Charlemagne» (1922), en *Histoire économique de l'Occident médiéval*, DDB, París, 1951, pp. 62-70. Los historiadores han discutido, no la importancia capital de la escisión entre las orillas septentrionales y meridionales del Mediterráneo, sino las consecuencias que el historiador belga vinculaba a ella. Cf. el expediente de la discusión en P. E. Hübinge (éd.), *Bedeutung und Rolle des Islam beim Übergang vom Altertum zum Mittelalter*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1968, XII-329 pp.

⁸ Recuerdo aquí las escasas consecuencias de la batalla de Poitiers. La verdadera detención de la expansión musulmana hacia el oeste es, más bien, en la misma época, el fracaso de las expediciones contra Bizancio. Cf. B. Lewis, *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, París, NRF, 1990, pp. 10-12.

culturales, como veremos más adelante. Hacia el norte y el oeste la vecindad del Islam no ha dejado de marcar a la Cristiandad y de abrirla a influencias venidas sea de él mismo, sea de un Oriente más lejano. El mundo latino medieval ha heredado de él buena parte del helenismo⁹. Y el mundo bizantino, directamente en lucha, sin embargo, con el Islam, se ha desarrollado en una constante relación con él¹⁰.

Igual que el Islam ha alejado su centro de gravedad del Mediterráneo, cosa que se concretó cuando los califas abasidas desplazaron su capital de Damasco a Bagdad, así mismo la Cristiandad se ha vuelto a centrar más al norte, entre el Loira y el Rin. En cuanto a Europa, el territorio en que nació (en su sentido actual, el tercero de los distinguidos más arriba) es justamente el norte del Mediterráneo. No se ha limitado a él, pues, como es sabido, se ha dispersado en dos direcciones: en tierra, con la expansión alemana y luego rusa, hasta por el Asia central y Siberia; por mar, a partir de los grandes descubrimientos, que llevaron a la colonización y a la población por europeos de las dos Américas y de Oceanía.

Tampoco la Iglesia se limita a este territorio «europeo»: el Cristianismo, desde antes de las misiones de la época moderna hacia América y, luego, hacia África, es desde el principio también africano, con la Iglesia monofisita de Etiopía, y oriental, con los nestorianos de Asia central y de China, por no hablar de los cristianos de Oriente, que vivían bajo la dominación musulmana en calidad de comunidad religiosa «protegida» (*ḍimmī*) o al margen de aquella (Armenia, Georgia).

c) Se asiste luego a una tercera división¹¹. Se opera en el interior de la Cristiandad, según un eje norte-sur. Es el cisma entre Latinos

⁹ Cf. *infra*, cap. IV, p. 75 ss.

¹⁰ Cf. el ensayo extremadamente sugestivo de G. E. von Grünebaum «Parallelism, Convergence and Influence in the Relations of Arab and Byzantine Philosophy, Literature and Piety», *Dumbarton Oaks Papers*, 18 (1964), pp. 91-111.

¹¹ O. Halecki, polaco él mismo, muestra bien con qué prudencia hay que practicar aquí este corte. Cf. *op. cit.*, cap. VI: «The geographical divisions (a) Western and Eastern Europe», 105-122.

y Bizantinos, acaecido en el plano religioso quizá desde el siglo X, pero en todo caso en 1054, y consumado políticamente en 1204 con la toma de Constantinopla por los soldados de la IV cruzada. Este inaugura una tensión que irá creciendo entre un Oeste católico y un Este ortodoxo.

Esta división se opera en el interior del mundo que ha seguido siendo romano y cristiano. Y se infiltra en una línea de quiebra que persistía desde la época pagana: empieza, en efecto, por coincidir a grandes rasgos con la que separaba el imperio de Occidente, en el que el latín es la lengua de la administración, del comercio y de la cultura; y el imperio de Oriente, que, aunque es también hasta muy tarde administrado en latín, tiene como principal lengua de cultura el griego. Y se prolonga luego hacia el norte, en el momento de la conversión de los eslavos¹². Estos han escogido, en efecto, bascular unos hacia el lado latino del Cristianismo (polacos, checos, croatas, eslovenos, eslovacos, etc.), como han hecho asimismo los húngaros, los escandinavos y finalmente los lituanos, y los otros, hacia su lado griego (rusos, serbios, búlgaros), como han hecho también los rumanos. Esta división no será por completo puesta en cuestión, en el plano de la cultura, por la emergencia en los siglos XVII y XVIII de Iglesias vinculadas a la sede romana (y llamadas «uniatas» por sus adversarios), por ejemplo en Ucrania.

Esta división se opera igualmente en el interior de la Cristianidad, que había venido a alojarse en el mundo romano y que estaba ligada a él. Divide a la Iglesia, que hasta entonces afirmaba su ortodoxia frente a las herejías nestoriana y jacobita así como su fidelidad al Imperio (de ahí el nombre de «melquita» que recibía en tierra aramea). El cisma escinde en dos lo que hasta entonces había permanecido indiviso. Pero, al mismo tiempo, constituye a Europa. Es tras el cisma de Oriente cuando la palabra «católico» cobra un sentido diferente. Ahora bien, la Iglesia, que se designa

¹² En este terreno, un libro me ha ayudado mucho a comprender hasta qué punto yo no entendía nada: A. y J. Sellier, *Atlas des peuples d'Europe centrale*, La Découverte, París, 1991, 192 pp.