EUROASIATISMO: REVESES DE LA FORTUNA DE UNA TEORÍA ENTERRADA Y RESUCITADA

MIJAÍL MÁLISHEV
Universidad Autónoma del Estado de México
MANOLA SEPÚLVEDA GARZA
Escuela Nacional de Antropología e Historia

“¡Oh, Rusia!, en tu previsión profética estás preocupada por una idea orgullosa: ¿qué tipo de Oriente quieres ser: el de Jerjes o el de Cristo?”

VLADIMIR SOLOVIEV

SIN NINGUNA EXAGERACIÓN se puede afirmar que las reflexiones sobre el destino de Rusia y su identidad cultural y social siempre han ocupado un lugar central en el pensamiento filosófico e histórico de ese país. El dilema “Rusia-Occidente”, que se había pensado en términos de una oposición metafísica entre principio y fin, gracia y ley, futuro y pasado, a veces intervenía como una especie de obsesión neurótica ¿Deberá Rusia transitar el camino de Europa occidental o buscar sus propias vías? Esta interrogante fue formulada con tajante severidad por el eslavófilo Konstantin Aksakov. “La imitación de Occidente nos hace daño. Impuesta por el gobierno, desde la época de Pedro, esta imitación tiene un carácter artificial y, por consiguiente, tenemos todo el derecho de confiar en el retorno al camino propiamente ruso [...] A nosotros nos está predestinada otra vía, que es la de la Santa Rusia.”¹

La tesis de que Rusia encontrará, a fin de cuentas, el futuro que corresponde a sus poderosas posibilidades ocultas animó, no sólo el pensamiento de los eslavófilos, sino también fue inherente al de sus adversarios ideológicos, los “occidenta-

¹ Citado en Nicolai Cimbaev, *Los eslavófilos. La historia del pensamiento político y social ruso del siglo XIX*, Moscú, El arte, 1986, p. 162 (en ruso).

listas". Piotr Chaadaev, en sus *Cartas filosóficas*, caracterizó a Rusia como una *tabula rasa*, como un país que se quedó fuera del "espíritu mundial", ajeno tanto de la civilización de Occidente como de la cultura de Oriente y, por tanto, carente de un patrimonio nacional original. Chaadaev se planteó la interrogante de cuál era el sentido de un pueblo, si la historia lo había pasado por alto. Su respuesta, igual que la de los eslavófilos, es bien conocida: si a Occidente le pertenecen el pasado y el presente, el futuro pertenecerá a Rusia. En este sentido, según Herzen, "Rusia es un Imperio completamente nuevo, un edificio que aún huele a pintura fresca, donde todo trabaja y está en proceso de elaboración, donde nada ha alcanzado su objetivo, donde todo cambia frecuentemente de mal en peor, pero, con todo, cambia".²

La idea de una vocación específica del país estuvo vinculada, no sólo a aspectos temporales, sino también a dimensiones espaciales, como un "lugar específico de desarrollo". Ya Dostoievski señalaba el aspecto geopolítico de Rusia como un factor decisivo para su misión histórica. En su *Diario*, le reprochó a la opinión pública no tener "una noción clara... de lo que Asia representa para nosotros o pueda representar para el porvenir [...] porque Rusia no está sólo en Europa sino también en Asia, porque el ruso no es solamente europeo sino también asiático. Porque quizá Asia nos ofrece más esperanzas que Europa".³

La teoría sobre el papel geopolítico de Rusia a la luz de la oposición "Europa-Asia" fue desarrollada sistemáticamente por el "euroasiatismo", corriente ideológica que planteó este problema no sólo en el aspecto geográfico y étnico, sino también en el cultural, político y filosófico. La concepción euroasiática surgió entre los emigrantes rusos, poco después de la Revolución de Octubre, cuando en 1921 se publicó en Sofía la colección *El éxodo al Oriente: presentimientos y realizaciones. Tesis de los euroasiáticos*. Los autores de este libro fueron Piotr Savitsky (economista), Gueorgui Florovsky (filósofo), Piotr Suv-

² Alexander Herzen, *Obras filosóficas escogidas*, Moscú, 1956, pp. 494-495.

³ Fiodor Dostoievski, *Obras completas*, México, Aguilar, 1991, vol. IV, pp. 899-900.

chinsky (teórico de arte) y Nicolai Trubetskoy (lingüista). Más tarde a este movimiento se adhirieron Nicolai Alexeev (jurista), Pavel Bicilli (literato), Lev Karsavin (filósofo), Dimitri Sviatopolk-Mirski (literato) y Serguei Efron (politológico). Después de esta primera colección surgieron otras; se editó el periódico *Crónica del euroasiatismo* y la revista *Viorsti*, donde se publicaron ensayos de Shestov, Pasternak, Tsvetaeva, Rémi-zov y Babel, entre otros. Los trabajos de los euroasiáticos atrajeron la atención de amplios círculos de intelectuales por su ardor publicístico, el carácter asociativo y metafórico de su estilo y la novedad de sus planteamientos. El euroasiatismo representaba una corriente teórica pero, además, pretendía ser un movimiento político que transformara la mentalidad de los intelectuales rusos (absorbidos en aquella época en la órbita de la ideología comunista) y armarlos con una concepción del mundo que más adecuadamente correspondiera a los intereses de los pueblos de Rusia, en contraste con el marxismo.

A pesar de su exitosa actividad literaria, teórica y política, el movimiento euroasiático pronto se dividió. En 1928 Suvchinsky y Sviatopolk-Mirski organizaron en Clamar (Francia) la edición del periódico *Eurasia* y propagaron ciertas ideas encaminadas a la fusión del euroasiatismo con el comunismo. Desde este momento se perfilaron claramente divergencias irreconciliables entre los fundadores del euroasiatismo y los partidarios de colaborar con el régimen comunista. Para Savitsky y Trubetskoy quedaba claro que sus planes de penetrar ideológicamente en la Unión Soviética y realizar desde dentro un cambio pacífico en el sistema comunista habían sido ingenuos. Lejos de lo imaginado, llegaron a la certeza de que la ideología comunista había logrado imponer su sello en las convicciones de algunos de sus partidarios, socavando así los principios básicos del euroasiatismo. Suvchinsky empezó a difundir la necesidad de una síntesis entre la religión ortodoxa y el comunismo, y luego se adhirió al trotskismo; Efron se convirtió en agente de la policía secreta soviética; Sviatopolk-Mirski ingresó al partido comunista de Inglaterra y después, con ayuda de Gorki, regresó a Rusia. Aquellos representantes del euroasiatismo que intentaron establecer contactos con la Unión Soviética pagaron muy cara su ilusión, pues terminaron su vida

en los campos de concentración estalinistas. El investigador alemán L. Luks escribió:

Todo esto muestra lo lejos que estaban los filósofos y políticos euroasiáticos de la comprensión de la esencia del poder totalitario soviético, de la esencia de los partidos y regímenes totalitarios en general, hasta qué punto estos ideólogos subestimaron la capacidad del régimen que exterminaba alrededor de sí 'todo elemento subversivo', toda sombra de inconformidad.⁴

Al constatar críticamente la quiebra de la esperanza de conservar los viejos valores de la Rusia prerrevolucionaria, los representantes ortodoxos del euroasiatismo rechazaron cualquier colaboración con el régimen comunista para "no dejar de ser ellos mismos". En su carta a Savitsky, Trubetskoy preguntó acerca de qué podía hacerse y su respuesta fue: "creo que no queda otra opción más que salir de los marcos de la cultura rusa, nacionalmente limitada, y empezar a trabajar en aras de la cultura europea que pretende ser omnihumana".⁵

A diferencia de otros emigrantes que consideraron la revolución de 1917 como resultado de un complot de "elementos ajenos" o como una coincidencia de circunstancias casuales y nefastas, los euroasiáticos pensaban que la Revolución de octubre había sido una enorme catástrofe, que por su envergadura histórica podía compararse con grandes cataclismos sociales, como la conquista de Oriente por Alejandro Magno o las grandes migraciones de los pueblos. Para los euroasiáticos esta revolución era un fenómeno intrínsecamente ruso, una sentencia del tribunal de la historia sobre la "Rusia de San Petersburgo", que desde la época de Pedro el Grande intentaba convertirse, en vano, en una potencia europea. Si los bolcheviques explicaban la Revolución de Octubre como una consecuencia de la aspiración de los trabajadores a liberarse de la explotación capitalista, los euroasiáticos consideraban que este acontecimiento revelaba en forma contundente el fracaso de la política del poder zarista que intentaba imponerle al país

⁴ Leonard Luks, "Euroasiatismo", en *Cuestiones de la filosofía*, 1993, núm. 6, pp. 111-112 (en ruso).

⁵ "El comienzo", 1992, núm. 4, p. 86 (en ruso).

un modelo de civilización europea. Desde su punto de vista, las fórmulas de superación de la catástrofe revolucionaria no había que buscarlas ni en la restauración de la monarquía zarista ni en la formación de una república democrática según las pautas occidentales, sino en la creación de un “Estado ideocrático” ortodoxo basado en el patrimonio cultural de Rusia como potencia euroasiática.

Al analizar los acontecimientos políticos sucedidos en Rusia después de la Revolución de Octubre, los euroasiáticos advirtieron que sería ilusorio esperar el retorno al imperio anterior, a la “Santa Rusia”. Según su opinión, bajo esas condiciones la consigna de “¡Rusia para los rusos!” sólo podía significar una llamada destructiva, pues causaría la separación de otras etnias y nacionalidades.

Antes de la revolución socialista todos los ciudadanos alienígenos eran súbditos del zar y no tenían derechos nacionales. En el proceso de la revolución, si el pueblo ruso no hubiera sacrificado su posición de portador oficial del sistema estatal, hubiera amenazado inevitablemente al país la descomposición total. En la Unión Soviética los pueblos no rusos obtuvieron derechos jurídicos que nunca habían poseído durante el imperio zarista. Todas las demás nacionalidades se igualaron a los rusos en su estatus jurídico, y estos derechos ya no pueden ser aniquilados. Trubetskoy advirtió que cualquier tentativa de menoscabar estos derechos podría provocar una resistencia encarnizada. “Si el pueblo ruso, en un futuro, intentara privar o menoscabar los derechos de otros pueblos del territorio estatal se condenaría a una larga y penosa lucha con todos ellos. [...] Por su carencia moral, esta lucha resultaría impopular entre el mismo pueblo ruso”.⁶ Si Rusia quiere conservar una unión estable y duradera y evitar la posibilidad de escisión tiene que identificarse como un Estado euroasiático. Según este punto de vista, esta región podría representar un espacio autosuficiente para intentar una síntesis sobre la base del diálogo de diferentes culturas destinadas, en virtud de su suerte histórica común y su vecindad geográfica, a formar una “comunidad sinfónica”.

⁶ Nicolai Trubetskoy, “El nacionalismo omnineuroasiático”, en *Rusia entre Europa y Asia: la tentación euroasiática*, Moscú, Ciencia, 1993, p. 90 (en ruso).

Este Estado ideocrático tendría que construirse sobre la base de una fuerte ideología nacional, considerada como una fuerza conciliatoria de los diferentes intereses de la mayoría social. El portador de esta fuerza, el “estrato dirigente demótico” (integrado por un grupo de estadistas de diferentes etnias surgidos por elección en diversas organizaciones de masas) tendría que consolidar la vida del país y prevenir el peligro de acciones caóticas y destructivas. No es casual que los euroasiáticos manifestaran un gran interés en relación con la actividad de los soviets, pues desde su punto de vista eran éstos un modelo de elección popular con funciones orgánicas administrativas y, por consiguiente, tenían algo que ver con sus postulados sobre el “estrato demótico”.

Es fácil percatarse de que la teoría euroasiática (en lo que se refiere al sistema estatal) se basaba en la experiencia idealizada del *Estado de los Soviets* en la URSS. Los euroasiáticos encontraron en el partido bolchevique, (“estropeado” por las ideas comunistas) el prototipo del *partido ideocrático*, y en los soviets vieron un órgano representativo de poder capaz de “canalizar” las aspiraciones espontáneas de las masas y dirigir las hacia la construcción del estado euroasiático.

Otro punto de convergencia entre bolcheviques y euroasiáticos se arraiga en la actitud de desconfianza hacia Occidente. Si los primeros justificaron su antipatía por la oposición del socialismo al capitalismo, los segundos consideraron que la fuente de hostilidad residía en la posición hegemónica y arrogante de la civilización romana-germánica que aspiraba (y aspira) a imponer sus modelos sociales y culturales a otros países. Los representantes del euroasiatismo también manifestaron una cierta simpatía por los intentos de los bolcheviques de crear un Estado fuerte. En su manifiesto de 1927 señalaron:

Este país (Rusia), situado entre los estados de Europa y de Asia [...] que trata de superar las grandes dificultades del desarrollo económico, no puede vivir ni desarrollarse sin un poder fuerte y estricto que organice coercitivamente toda la vida del país; sin esto no podrá alcanzar los objetivos sociales, económicos y militares. El poder ablandado y degenerado del último periodo de Rusia imperial no fue capaz de realizar esta tarea. En las condiciones contemporáneas a las necesidades de

Rusia les responden, más adecuadamente, el establecimiento de un poder consolidado y estrictamente disciplinado.⁷

Además, a los euroasiáticos les fascinaba el estilo firme y severo con el cual los bolcheviques gobernaron a las masas populares o, como escribió Florovsky, “les hipnotizaba el *pathos* volitivo del partido comunista, pobre y falso en su contenido ideológico, pero imperioso y hasta cierto grado tiránico en la expresión de su poder sobre el pueblo”.⁸

Según los euroasiáticos, existe una gran diferencia entre el marxismo (como concepción del mundo típicamente europea arraigada en las tradiciones del socialismo utópico) y la ideología leninista. Para ellos, el comunismo soviético era una variante oriental del marxismo y Lenin —contrariamente a su tesis sobre la revolución proletaria como la resolución de las contradicciones imperialistas irreconciliables— que “rusificó el marxismo”, convirtiéndolo en un instrumento de liberación del yugo occidental. Sin embargo, según los euroasiáticos, el marxismo en su esencia sigue siendo una doctrina internacionalista, que fomenta el expansionismo, y clasista, que alienta la rivalidad entre los sectores sociales, por lo que no es capaz de expresar adecuadamente la tarea de consolidar los intereses de diversas etnias y nacionalidades. Además, el marxismo (como una variante de la religión laica) vio como su misión superior la construcción del comunismo, esto es, el establecimiento del reino de la igualdad y la justicia universal.

Esta tarea es utópica y no puede realizarse en el horizonte de este mundo. Según Savitsky y Trubetskoy, los planes de la construcción del socialismo y el apoyo al movimiento comunista en los países occidentales mediante el llamado “internacionalismo proletario” expresaban la dependencia que el régimen soviético tenía de Occidente, ya que la doctrina socialista no es una idea rusa, sino que provino de Europa y, en su esencia, es ajena a los intereses de los pueblos euroasiáticos.

⁷ “Euroasiatismo”, en *Rusia entre Europa y Asia...*, *op. cit.*, p. 217.

⁸ Gueorgui Florovsky, “La tentación euroasiática”, en *La idea rusa. En el círculo de los escritores y pensadores de la emigración rusa*, Moscú, el Arte, 1994, vol. 1, p. 312 (en ruso).

A pesar de que el partido comunista fue una fuerza disciplinada y consolidada, los euroasiáticos evitaron llamarla demótica, pues profesaba una ideología atea que, según ellos, no era capaz de expresar los intereses del pueblo en toda su integridad. En su opinión, esta tarea sólo podía ser realizada a condición de que existiera la fe en Dios. Precisamente el ateísmo constituyó un punto cardinal de discordia entre euroasiáticos y comunistas. Savitsky escribió al respecto:

Una convivencia social sana puede estar basada sólo en el vínculo inseparable entre el hombre y Dios. La convivencia sin religión y el sistema estatal fuera de la religión deben ser rechazados; este rechazo no determina las formas concretas del derecho y de la Constitución; según los euroasiáticos, puede existir también la "separación entre la Iglesia y el Estado" en ciertas condiciones y sin perjudicar a nadie.⁹

Los euroasiáticos protestaron contra el ateísmo militante de los bolcheviques, que se expresa (sobre todo en los años veinte y treinta) en una dura represión contra el clero, la destrucción de casi 40 000 templos ortodoxos y la ofensa a los sentimientos religiosos de millones de creyentes. Para los euroasiáticos la actitud dura del partido comunista frente a la religión significó la destrucción de las tradiciones culturales de la nación y la corrosión de la base espiritual del pueblo ruso.

El eje central de teoría euroasiática es la idea de la singular misión histórica de la Rusia referida al "lugar de desarrollo". Uno de sus postulados reza que, tanto los rusos como los demás pueblos que habitan en el territorio del país, no son europeos ni asiáticos, sino euroasiáticos; esto es, que la integridad geográfica y étnica constituye la base de la unión cultural y estatal del país. La civilización euroasiática basada en la cultura rusa, considera Savitsky, no es la única en la historia. En el pasado le precedieron otras grandes culturas, la helénica y la bizantina, que también combinaron elementos de Occidente y de Oriente. "Es muy significativo el lazo histórico que compagina la cultura rusa con la cultura bizantina. La

⁹ Piotr Savitsky, "Euroasiatismo", en *Rusia entre Europa y Asia...*, op. cit., p. 108.

tercera gran cultura ‘euroasiática’ en cierto sentido está vinculada en la sucesión histórica con las dos anteriores.”¹⁰

Esta idea de que el patrimonio ruso tiene sus raíces en la cultura helénica y bizantina no es nueva; fue expresada por eslavófilos del siglo XIX, concretamente por Konstantin Leontiev. Pero, a diferencia de sus predecesores, los euroasiáticos no consideraban que la cultura rusa se pudiera reducir a las etnias eslavas o a la influencia de la religión bizantina, sino que también subrayaron la importancia de los pueblos turcos y finougros en el origen y desarrollo de toda la historia y la cultura rusas.

Contrariamente a la opinión de la tradicional historiografía rusa, para los euroasiáticos el sistema de poder de los zares moscovitas provenía de los kanes mongoles. Según Trubetskoy el milagro de la transformación del sistema estatal tártaro al del Estado moscovita se produjo gracias al entusiasmo religioso del pueblo ruso. Las costumbres tártaras fueron cristianizadas y rusificadas y “el zar de Moscú, heredero de nuevas formas del sistema estatal, recibió un prestigio moral y religioso tan grande que los demás kanes del imperio mongólico occidental le cedieron su puesto”.¹¹ Guergui Vernadsky, otro partidario del euroasiatismo, rendía homenaje a las hazañas militares del príncipe Alejandro Nevski, ya que este último “entendió que en su época histórica, el peligro básico para la fe ortodoxa y para la originalidad de la cultura rusa corría por parte de Occidente y no de Oriente [...] El mongolismo trajo la esclavitud al cuerpo, mientras que el latinismo amenazaba con mutilar el alma”.¹² Según esta opinión, el verdadero predecesor del Estado ruso fue el imperio de los mongoles y no la Rusia antigua de Kiev. Aunque el pueblo ruso percibió la conquista de los mongoles como un yugo, retomó la idea del gran reino mongol y los grandes príncipes moscovitas la adoptaron como un legado sagrado y la pusieron en el fundamento político de su administración pública.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 102.

¹¹ Nicolai Trubetskoy, “Sobre el elemento turanio en la cultura rusa”, Guergui Vernadsky, “Dos hazañas del Santo Alejandro Nevski”, en *La idea rusa. En el círculo de los escritores y pensadores de la emigración rusa*, vol 2, p. 91.

¹² Guergui Vernadsky, art. cit., p. 91.

Con estas premisas, los euroasiáticos negaron la división de los pueblos en superiores e inferiores, subrayaron el carácter multilineal del proceso histórico y le dieron un valor propio a todas las culturas. Protestaron contra el eurocentrismo y rechazaron la supuesta supremacía de la cultura romanogermánica que, ilegalmente, eleva las mentalidades y las normas sociomorales de su civilización particular al grado de principios omnihumanos.

En polémicas apasionadas contra pensadores europeos que consideraban a Rusia como un miembro ajeno a la civilización occidental, los euroasiáticos les contrapusieron conscientemente la tesis sobre el aislamiento oriental, que fundamentaron con la necesidad de un acercamiento a los movimientos de liberación nacional de los países de Oriente. Si Rusia quería desempeñar un papel destacado en la arena internacional tendría que encabezar un movimiento antieuropeo, para ser aliado y guía natural de los países coloniales. En correspondencia con esta tesis, los euroasiáticos apoyaron la geopolítica del gobierno soviético en la medida en que ésta se orientaba en contra de Occidente, pero a su vez la criticaron, ya que para ellos esa oposición estaba vinculada sólo con el sueño de los líderes bolcheviques de extender el fuego de la revolución socialista a los países capitalistas, y no iba en contra del dominio político y la expansión cultural del europeísmo como tal.

A pesar de que los planteamientos euroasiáticos partían formalmente de la necesidad de crear una civilización específica, que debía integrar los impulsos creativos provenientes tanto de Occidente como de Oriente, algunos de sus partidarios propagaron el particularismo oriental y, voluntaria o involuntariamente, sembraron el odio hacia Occidente.

Las ideas euroasiáticas se agotaron en los años treinta con el aparente "triunfo" del socialismo en la URSS; empero, a principios de los noventa adquirieron nueva vida. El renacimiento del euroasiatismo está vinculado, indudablemente, con el derrumbe del régimen comunista en la Unión Soviética y la división del país en quince estados independientes. A lo largo de toda la historia rusa, nunca existió una necesidad tan imperiosa de determinación nacional y cultural como en la actualidad. Algunos politólogos consideran que hoy día el país se

encuentra en una encrucijada en la que se ramifican diferentes caminos y cualquiera de éstos podría ejercer una influencia decisiva sobre su destino. En este *spectrum*, cada alternativa tiene posibilidades de ser plasmada en la realidad ¿Qué camino eligirá Rusia: la democracia liberal con la posterior integración a la “casa europea” o la variante euroasiática? Estas opciones están perfiladas en las actuales tendencias políticas y sociales, y ninguna perspectiva podría ser descartada como utopía irreal.

La pérdida de un espacio geopolítico único y las innumerables dificultades intranacionales e interétnicas con que tropiezan, tanto Rusia como los otros países de la Comunidad de los Estados Independientes, han llevado a recordar una teoría que, a primera vista, había sido enterrada por la historia. Hoy se observa un verdadero *boom* de las ideas olvidadas: se editan libros, se organizan simposios e, incluso, se hacen intentos por fomentar movimientos políticos basados en las ideas del euroasiatismo.

De los planteamientos que desarrollan hoy los partidarios de la doctrina euroasiática destacaremos en particular los de Alexandr Panarin. Desde el punto de vista de este profesor de la Universidad de Moscú, en la Rusia contemporánea existen tres ideas geopolíticas: la primera hace referencia al país como una sociedad étnicamente cerrada, es decir, como un Estado de los rusos para los rusos; la segunda expresa la nostalgia por el imperio y la mano dura, y a su vez tiene dos vertientes, la de una “idea blanca” que sueña con el regreso de la imagen prerrevolucionaria de una Rusia “unida e indivisible”, y la de una “idea roja”, que desea el retorno de la Unión Soviética a un estado de una “comunidad históricamente nueva” y de un “sólo pueblo soviético”; y la tercera variante es la propuesta euroasiática, en la que Rusia se presenta como el Estado núcleo de una civilización específica que posee un espacio geopolítico común con otros países de la Comunidad de Estados Independientes desde el Báltico hasta el Pacífico. Según el politólogo ruso, este último proyecto es el más atractivo, ya que cumple con una función integrativa de las diferentes etnias y regiones de la ex URSS y, a la vez, podría ser altamente estimulante, pues propone a los pueblos de la Comunidad de Estados Independientes crear una

civilización particular, heredera de las culturas anteriores, en lugar de desempeñar el papel de principiantes sumisos que tienen que seguir las huellas de una civilización ajena.

Según Panarin, la perspectiva real del desarrollo de una comunidad euroasiática depende de la respuesta a la interrogante de si “¿El proceso ‘cosmogónico’ de formación de nuevos modelos civilizadores está concluido en el mundo contemporáneo (lo que F. Fukuyama llama el ‘fin de la historia’) o el volcán de la historia continúa su actividad y, por consiguiente, es capaz de producir nuevas ‘erupciones’ civilizadoras?”¹³ Si el politólogo norteamericano tuviera razón, entonces el periodo de “complejidad floreciente” (según la expresión de Konstantin Leontiev) caería en el olvido y, en adelante, todos los pueblos tendrán que elegir entre dos alternativas: o unirse al modelo occidental o arrastrar una existencia lamentable en la periferia de la civilización mundial. Si los procesos de formación de nuevas civilizaciones continúan, entonces la historia está abierta a la creación de nuevos mundos culturales que, por supuesto, no pretenden eliminar los modelos elaborados por Occidente (en este aspecto Panarin no acepta el asiacentrismo de sus predecesores). El politólogo ruso se inclina a considerar que la segunda alternativa es perfectamente posible, y de su factibilidad dan testimonio la experiencia de Japón y la formación, al lado de la civilización atlántica, del modelo civilizador de la Cuenca del Pacífico.

De acuerdo con Panarin, no existen razones para rechazar *a priori* la posibilidad del desarrollo del euroasiatismo como un modelo diferente a lo conocido como Oriente y Occidente propiamente dichos. “Desde luego que la adhesión al modelo occidental, ya aprobado y estable, a muchos les parecerá más favorable, ya que contiene menos riesgos vinculados con las tentaciones de originalidad y de grandeza. Sin embargo, la imitación ciega está preñada por la pérdida de los propios fundamentos culturales y corre el riesgo de ‘diluirl’ al país en un sistema de valores de civilizaciones ajenas.”¹⁴ Por eso no pue-

¹³ Alexandr Panarin, *La introducción a la politología*, Moscú, Escuela Nueva, 1994, p. 105 (en ruso).

¹⁴ *Op. cit.*, p. 106.

den eliminarse las distinciones culturales entre Oriente y Occidente y la autenticidad de los diferentes pueblos. Si la civilización se homogeneizara —mediante una globalización totalizante— prevalecería la entropía cultural. La civilización euronorteamericana no es aún la civilización mundial.

Desde el punto de vista del profesor moscovita, Rusia tiene una posición intermedia entre Oriente y Occidente y puede realizar sus fines estratégicos mediante una “paradoja geopolítica”: una sociedad más avanzada en comparación con su “Oriente interno” y más atrasada en comparación con Occidente. En relación con el mundo occidental, lo más conveniente para Rusia es cuidar su particularidad civilizadora por medio de diferentes filtros socioculturales: unos transparentes para la información vinculada con las nuevas tecnologías y otros semitransparentes o sombreados para las influencias en la esfera axiológica y cultural.

En los países de la Comunidad de Estados Independientes existe una diáspora rusa numerosa que tiene un interés vital en la continuidad de los vínculos con su patria histórica y en la conservación de la infraestructura informática, sociocultural y económica heredada de un pasado reciente. Los rusos, residentes en repúblicas de la ex URSS, se dan cuenta de que la política del separatismo y del nacionalismo extremo que llevan a cabo algunos jefes autoritarios perjudica sus intereses vitales y amenaza con arrojarlos al retroceso, hacia situaciones semif feudales.

Rusia nunca fue un Estado sólo para los rusos. Todo el mundo sabe a quién pertenece la consigna de “Francia para los franceses” y “Alemania para los alemanes”. Los rusos vivieron junto con otros pueblos los sufrimientos del régimen autocrático y totalitario. El bolchevismo no fue exclusivamente un producto ruso, en igual medida son responsables ucranianos, georgianos, letonianos, judíos y representantes de otros pueblos. Al contraponer su propio nacionalismo al bolchevismo, los nacionalistas contemporáneos pretenden echarle la culpa de lo sucedido en la historia soviética a otros pueblos, y consideran que su propia nación está libre de responsabilidad histórica. Ningún pueblo está vacunado contra el virus del totalitarismo, y menos aún alcanza su cura mediante la sepa-

ración nacional. Los estados que se constituyen sobre la base del criterio étnico-nacional y anteponen el interés de su nacionalidad a los derechos de otras etnias no pueden considerarse como democráticos ni jurídicos. El Estado de derecho no puede confundirse con el nacionalismo.

Para realizar la tarea de concreción del proyecto euroasiático es necesario, sostiene Panarin, reconstruir la imagen del "segundo mundo" que debe ser distinto tanto del "primero" como del "tercero". Aunque la imagen comunista del "segundo mundo", era en muchos aspectos falsa, eso no significa que la idea de la "identidad euroasiática" esté condenada a ser utópica. El asunto es cómo llevarla a cabo. Antes, esta idea se concretaba en forma de una "hegemonía" de la cultura rusa que, simultáneamente, ejecutaba el papel de líder y de intermediario en el proceso de comunicación. Hoy día el factor más eficaz y fructífero de la integración es, indudablemente, el diálogo entre las culturas.

Desde el punto de vista del politólogo ruso, el modelo euroasiático de desarrollo no podrá alcanzar resultados positivos si las necesidades de sus miembros se concentran sólo en la esfera de lo material, orientadas según el patrón de consumo occidental. Dado que Rusia y otras repúblicas de la ex Union Soviética no podrán alcanzar, en un futuro más o menos cercano, el nivel de consumo de los habitantes de los países más desarrollados y como lo desean, la conciencia nacional de sus pueblos está condenada a la insatisfacción y a sufrir un complejo de inferioridad. Sin embargo, la historia conoce "decisiones no triviales" cuando las expectativas y autoevaluaciones sociales se transfieren a otras esferas. Desde el punto de vista de Panarin:

Una cosa es la pobreza y otra el ascetismo como un tipo de autolimitación voluntaria del consumo a nombre de fines superiores. Parece que una de las deficiencias de nuestra reforma consiste en la incapacidad de otorgar a los planes económicos el estatus de "idea nacional" como ya sucedió en Japón, en donde el ímpetu económico se considera por todos sus ciudadanos como una revancha por la derrota en la guerra y como nuevo medio de recuperación de la grandeza nacional.¹⁵

¹⁵ *Op. cit.*, p. 109.

En conclusión, podemos constatar que el euroasiatismo vuelve a colocarse en el centro de discusiones acaloradas entre politólogos y estadistas y que, indudablemente, ha adquirido cierta popularidad entre la *intelligentsia* contemporánea rusa. Vale la pena advertir que en estos debates predomina una actitud selectiva: del complejo de las ideas euroasiáticas cada quien trata de escoger lo que mejor responde a sus propios fines. Para unos es ejemplo de un pronóstico que, en cierto sentido, ya se realizó; para otros, es un pretexto para crear una ideología nacional-patriótica; para otros, es una plataforma para la restauración del espacio geopolítico (en diferentes variantes) destruido en 1991 y, para otros más, es una posibilidad para organizar un partido político. ¿Cuál será la suerte ulterior del euroasiatismo y su influencia en la política real de Rusia y de otros países vecinos? Esto lo mostrará el futuro.