

# Ni Spengler ni Toynbee\*

Por SANTIAGO MONTERO DIAZ  
Universidad de Madrid

## 1. SPENGLER Y TOYNBEE

“En el verano de 1920 —escribe Toynbee— el profesor Namier, que acababa de hacerme ver la Europa Central, puso en mis manos la *Decadencia de Occidente* de Spengler. Al leer sus páginas, comencé a preguntarme si Spengler no habría concluido ya toda mi investigación, aun antes de que las respectivas preguntas —para no hablar de las respuestas— se hubieran formulado en mi mente...” (1).

De esta forma, Arnold J. Toynbee nos da a entender que su “sistema” venía gestándose en los meses inmediatamente anteriores a la aparición de la *Decadencia de Occidente*. Y nos asegura, de paso, que ya en aquella época, y con plena independencia del pensamiento spengleriano, se planteaba dos de los problemas fundamentales de la morfología spengleriana de la Historia: “Uno de mis puntos principales era que el objeto de los estudios históricos, por reducido que fuera, lo constituían sociedades completas y no fragmentos arbitrariamente aislados, como los Estados nacionales del Occidente actual o los Estados-ciudad del mundo grecorromano. Pensaba también, que las historias de todas las so-

\* NOTA PREVIA.—El presente artículo resume —aparte de algunas ineludibles observaciones generales— un capítulo de mi libro inédito sobre Arnold J. Toynbee. Es para mí un honor ofrecer un anticipo del mencionado libro a los lectores de esta revista. Consagré al *Estudio* de Toynbee algunas lecciones en la Universidad de Santiago, durante el curso 1934-35, iniciando por entonces la posición que aquí se mantiene, y que también, en estos años últimos, expuse en algunas con-

ferencias públicas o en lecciones pronunciadas en la Universidad de Madrid. En este trabajo planteo un problema concreto —*Time of troubles*— y estudio tan solo un grupo reducido de textos. Dada la dificultad para el lector español de localizar las ediciones inglesas y alemanas, cito por las ediciones en lengua castellana.

(1) A. J. TOYNBEE, *La civilización puesta a prueba*. Buenos Aires, Emecé 1949, pág. 17.

ciudades de la especie llamada "civilización" eran, en cierto sentido, paralelas y contemporáneas. Ambos puntos eran también cardinales en el sistema de Spengler" (2).

El lector se ve, por lo tanto, forzado a conceder al profesor Toynbee un amplio crédito, y admitir, por su unilateral y simple afirmación, que en su mente bullían —con anterioridad a la primera edición de la *Decadencia de Occidente*— los problemas básicos de la morfología histórica de Oswaldo Spengler.

Es más. El deslumbramiento experimentado por el historiador inglés, que en un momento determinado había creído definitiva la construcción spengleriana, se desvanece pronto. Toynbee percibe limitaciones, problemas no resueltos, deficiencias del método. "Caí en la cuenta entonces de una diferencia en las respectivas tradiciones nacionales. Donde el método a priori alemán nos dejó en blanco, veamos qué puede hacer el empirismo inglés..." (3).

En tan breves pasajes, Toynbee sienta y deja establecidas —sin otra garantía que la espontánea *bona fides* que el lector le atribuya— una serie de afirmaciones decisivamente favorables para él: sitúa la génesis de su sistema en abierta simultaneidad con el de Spengler; reconoce la momentánea admiración que le produjo la *Decadencia de Occidente*; y nos informa de que rápidamente se independizó de toda influencia, apoyándose en una metodología distinta.

Esta metodología, por otra parte —nos dice—, obedece a una tradición nacional. *Empirismo inglés contra el método alemán del a priori*. Dejemos ahora la cuestión, ciertamente grave, de que estas tradiciones científicas nacionales no son tan radicales y antitéticas como parece dar a entender este pasaje de Toynbee. Hubo también un empirismo alemán, que bajo diferentes fórmulas o en distintas tendencias se desarrolla desde Laas hasta Mach y Avenarius. A esas distintas modalidades del empirismo alemán pertenecen figuras de imborrable significación en la historia del pensamiento europeo. Alemania no ha monopolizado el idealismo o el irracionalismo post-hegeliano. Y mentes alemanas han contribuido —en gloriosa escala— a afirmar en Europa el pensamiento positivo, realista y empírico.

Hacer del método científico una cuestión de *tradición nacional*, no parece aceptable. Y mucho menos cuando no existe tal unanimidad en las pretendidas tradiciones.

Prescindimos —por ahora— de tratar a fondo esta cuestión. Volviendo a los pasajes comentados, señalaremos un simple hecho: Arnold J. Toynbee siente una cierta incomodidad ante Spen-

(2) Idem, id. La coexistencia de diferentes culturas europeas y, en todo caso, la correspondencia morfológica entre sus diferentes fases constituyen supuestos básicos en el sistema de Spengler, y son el punto de partida para su método comparativo (*Decadencia de Occidente*, t. I, Madrid. Espasa Calpe, 1925, páginas 176-9.

3) Idem, id. En este punto insiste constantemente Toynbee: "Nuestro método en este estudio es empírico, y no hay razón particular alguna... para proceder a priori" (*Estudio de la Historia*, I. Buenos Aires, Emecé, 1951, página 172).

gler y su obra. De pasada —y como por pura casualidad— aclara bajo su palabra una cuestión de cronología en la elaboración de su sistema. De pasada también *confiesa* un cierto entusiasmo inicial por la *Decadencia de Occidente*. Y finalmente, y como *sin pretenderlo*, nos informa de su rápida liberación, y levanta casi una bandera patriótica: ¡el empirismo inglés contra el *a priori* alemán!

Por lo demás, Toynbee rehuye mencionar a Oswald Spengler. Le cita en escasas ocasiones, y casi siempre de modo reticente, con marcada intención irónica. Habla, por ejemplo, de “la típica nota ultraenfática e hiperdogmática que constituye el defecto grave” de la *Decadencia de Occidente* (4). O llama peyorativamente pintoresco a su estilo (5).

Es importante aclarar estos aspectos del estilo spengleriano. En Spengler hay una admirable unidad, una magistral compenetración entre lenguaje, sentido y método. La *Decadencia de Occidente* se propone desarrollar una visión intuitiva de la historia universal, una *fisiognómica* en la que el acontecer es entendido como una inmensa constelación de símbolos. Su método —aclara Spengler— no es discursivo y sistemático, sino intuitivo y poético. André Fauconnet, autor de un análisis destructivo de los escritos spenglerianos, y crítico implacable de su pensamiento, afirmaba que Spengler recuerda a Schopenhauer “por su aptitud para el análisis y para la síntesis, por su pesimismo altivo, pero sobre todo por el maravilloso talento que posee para resolver en metáforas las ideas más abstractas, por su estilo alerta, brillante, acrimonioso y apasionado” (6).

El estilo de Spengler se ciñe apasionadamente al objeto, alcanza con frecuencia una alta tensión poética, pero es siempre justo, directo, explícito. El rigor propio de la filosofía atempera y frena la expresión poética. La anécdota personal, la reiteración innecesaria, la cita inútil, están austeramente eliminadas. Entre los muchos y graves reparos que pueden oponerse a la obra de Spengler no figura el de un estilo impropio, desmayado ni pintoresco (7).

No podríamos legitimar la acusación de ultradogmático. Spengler escribe en el estilo afirmativo y enérgicamente asertórico que corresponde a quien advierte, ya en las primeras páginas de su libro, que pretende brindar una interpretación meramente intuitiva de la historia, al margen de todo método tradicional, y asentar sobre tales cimientos la última filosofía posible de Occidente.

(4) TOYNBEE, *Estudio...* III. Buenos Aires, Emecé, 1953, pág. 400.

(5) TOYNBEE, *Estudio*, II. Buenos Aires, Emecé, 1957, pág. 622, n. 1.

(6) ANDRÉ FAUCONNET, *Oswald Spengler*. París, Alcán, 1952, págs. 258-259.

(7) Otra cosa es, ciertamente, el “estilo” de TOYNBEE. La obra, reiterativa hasta lo increíble, sobresaturada de anécdotas persu-

rales o digresiones triviales de carácter autobiográfico, proliza y difusa, abunda en rasgos de muy discutible gusto o de evidente vulgaridad. Así (t. I, 172), la comparación de la historia universal con una caballeriza en que las sociedades son los potros. O divide las sociedades en dos tipos: “elefante” y “concejo”.

A título de ejemplo hemos comentado la crítica del estilo. En la casi totalidad de las referencias a Spengler, el profesor Toynbee adopta un tono igualmente hostil, entre despectivo y mordaz. Tan sólo en excepcionales, escasísimas ocasiones, se filtra algún tímido, condicionado, desteñido elogio de compromiso.

Esta actitud contrasta extrañamente con la más ilustre crítica europea. Es necesario recordar que la casi totalidad de la crítica ha sido adversa al pensamiento spengleriano. La abrumadora literatura producida en torno a la *Decadencia de Occidente* rechaza el conjunto de sus tesis y el sentido general de la obra. Pero muy pocos, entre los más duros adversarios, han negado la excepcional capacidad problematizadora de Spengler, sus aciertos parciales, sus intuiciones sagaces o brillantes.

Para Huizinga, las *culturas* spenglerianas han corrido la suerte de todos los ídolos, pero había que admirar en el autor "su talento genial para combinar bajo un solo aspecto cosas heterogéneas, su violenta iluminación de nuestro pensamiento histórico" (8). Keyserling, en un ensayo lleno de objeciones, reconoce en Spengler una profunda identificación con el *Sentido* y altos dones de historiador (9). Sorokin, que formula una crítica sumamente dura, destaca en Spengler grandes méritos en orden a la sociología del conocimiento (10). La serie de escritores que, enjuiciando con severidad a Oswald Spengler han reconocido su talento o, sus aciertos, se extiende a lo largo de cuarenta años de pensamiento europeo (10). Con ella contrasta vivamente la actitud de Arnold J. Toynbee.

## 2. ANALOGIA Y OPOSICION

*La Decadencia de Occidente* constituye un conjunto (11) de inspiración unitaria, exento de contradicciones, y notable ante todo por su interna e irreprochable coherencia. "La morfología de lo mecánico, de lo extenso, la ciencia que descubre y ordena las leyes naturales y los nexos causales, se llama *sistemática*. La morfología de lo orgánico, de la historia y de la vida, de todo lo que posee dirección y sino, se llama *fisiognómica*" (12). Spengler pretende edificar la última filosofía posible en el Occidente, una fisiognómica de directa inspiración goethiana, basada en la intui-

(8) J. HUIZINGA, *El concepto de la historia y otros ensayos*. México, F. C. E., 1946, pág. 63.

(9) H. KEYSERLING, *Figuras simbólicas*. Buenos Aires, Tor (s. a.), págs. 106-130, cf. pág. 113.

(10) Cf. P. A. SOROKIN, *Las filosofías sociales de nuestra época de crisis*. Madrid, Aguilar, 1954, págs. 403-4. Como ejemplo de juicio objetivo y responsable, cf. García Morante, *Una nueva filosofía de la historia*, Re-

vista de Occidente. Madrid, I, 2 (1923), páginas 175-182.

(11) A la obra fundamental de Spengler han de añadirse como partes complementarias que en la *Decadencia de Occidente* tienen su centro de gravedad, los restantes opúsculos: *El Hombre y la técnica*, *Años decisivos*, *Prussianismo y Socialismo*, etc. Como antecedente decisivo la tesis doctoral sobre *Heráclito* (cf. Fauconnet, ob. cit., págs. 23-30).

(12) *Decadencia de Occidente*. Madrid, Espasa, 1925, pág. 160.

ción sobre las formas y los símbolos. "Dentro de cien años todas las ciencias que puedan edificarse sobre el solar del Occidente europeo serán los fragmentos de una fisiognómica única y grandiosa, la fisiognómica de la Humanidad. Esto es lo que significa la morfología de la historia universal" (13).

Por el contrario, la obra de Toynbee se inspira en un método concreto: aplica a la morfología de la historia universal el empirismo inglés. No aspira a intuir y desarrollar después homogéneamente el resultado de esta intuición sobre una simbólica universal. Aspira a comprender, comprobar, experimentar en lo posible la historia universal. Su método es la antítesis del método spengleriano. Se burlará de sus afirmaciones *hiperdogmáticas*; esbozará sonrisas compasivas sobre el anacrónico organicismo de la teoría de las culturas (14); denunciará severamente el "escamoteo" a que Spengler somete pruebas y argumentaciones (15).

Todo hace esperar que, frente a la *Decadencia de Occidente*, alce Toynbee una construcción de parecida coherencia, de inspiración igualmente homogénea, en la que no se perciban otros materiales que los procedentes de la observación, los elaborados sabiamente por el empirismo inglés. Así se habría logrado el propósito concebido en 1920: estudiar los problemas fundamentales de la historia con un método plenamente científico, eliminando toda posible filtración del apriorismo alemán, y muy en especial todo reflejo o préstamo spengleriano.

Nos toca ahora comprobar si estos brillantes propósitos se realizaron en su plenitud. ¿Llegó, en efecto, el profesor Toynbee a emanciparse de aquel primer deslumbramiento spengleriano? ¿Llegó a ultimar sin ingredientes apriorísticos e hiperdogmáticos la maciza construcción sugerida por la tradición nacional, por el sólido empirismo inglés...?

Protesta Toynbee, con toda razón, de las modernas periodizaciones en las que "nuestros historiadores disponen aún sus períodos en una serie única, colocándolos de extremo a extremo" (16), y establece al mismo tiempo la crítica del esquema Edad Antigua-Media-Moderna. Justamente Spengler había escrito: "Este esquema, tan corriente en la Europa occidental, hace girar las grandes culturas en torno nuestro, como si fuéramos nosotros el centro de todo el proceso universal. Yo le llamo sistema ptolemaico de la Historia. Y considero como el descubrimiento copernicano, en el extremo de la Historia, el nuevo sistema que este libro propone, sistema en el cual la Antigüedad y el Occidente aparecen junto a la India, Babilonia, China, la cultura árabe y la cultura mejicana, sin adoptar en modo alguno una posición privilegiada" (17).

(13) Idem, id., pág. 160. En este sentido "La morfología de la historia universal se convierte en una simbólica universal", *D. O.*, I, pág. 77.

(14) *Estudio*, IV, 1. Buenos Aires, Emecé, 1955 págs. 26-27.

(15) Idem, id.

(16) *Estudio*, I, pág. 196.

(17) *D. Occ.*, I, p. 32.

La *serie única* en la periodización había sido quebrantada con mucha anterioridad a la aparición del *Estudio* de Toynbee. En memorables cuadros morfológicos, Spengler había concretado sus periodizaciones comparadas (18). Todo cuanto Toynbee escribe sobre la periodización tradicional y sobre el concepto occidentalista (egocéntrico) de “unidad de la civilización”, no es *pensable* sin la *Introducción* a la *Decadencia de Occidente* (19).

Esta crítica del concepto de Civilización como unidad mundial y de una periodización lineal, se enlaza en ambos escritores con el problema del sujeto de la Historia. No hay, propiamente, historia de la “Humanidad”. Tampoco de las nacionalidades. El soporte de la historia es un grupo intermedio, ni tan extenso como el “género humano”, ni tan reducido como un concreto Estado. Estos grupos supranacionales son los verdaderos sujetos de la historia, en un sentido *directo*, los agentes del acontecer. Habrá historia universal, indirectamente, por *comparación*, por co-tejo o generalización sobre las historias particulares de estos grupos humanos que protagonizan el acontecer histórico.

En tales ideas participan Spengler y Toynbee. Por otra parte, esa concepción poseía un ilustre pasado en el pensamiento europeo. Giambattista Vico había concebido ya la historia universal no como un curso unitario y lineal, cuyo protagonista fuese la *humanidad*, sino como un conjunto de evoluciones paralelas de diversos *popoli*, verdaderos sujetos de la historia. Estos *popoli*, unidades independientes del acontecer histórico, atravesaban las mismas *edades*, en despliegues faseológicos de idéntica estructura. Semejante esquema común a todos los pueblos —edad divina, heroica y humana; *corso* y *ricorso*— constituía una *storia ideal eterna*, “sopra la quale corron in tempo le storie di tutti le nazioni ne, loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini” (20).

El pensamiento de Vico se encuentra en el umbral de la moderna morfología de la cultura. En general, los tratadistas —Spengler y Toynbee entre ellos— han sido injustos con la memoria del genial napolitano, y no han subrayado debidamente la enorme influencia ejercida por la *Scienza Nuova*.

En menor escala, es también considerable el préstamo recibido de Kurt Breysig (21) y Danilevsky (22). También en estos autores aparece consignada con toda claridad la idea —situada en la línea de Vico— de que el verdadero sujeto de la historia no es

(18) Idem, *id.*, pág. 83-84: cuadros intercalados.

(19) Es justo señalar que las críticas sobre la idea de “unidad de civilización”, “continuidad de la historia”, sistema cronológico tradicional, etc., son anteriores a Spengler, y en cierto modo Toynbee trata temas tópicos. Pero señalamos aquí la dependencia del escritor inglés en el terreno concreto de la morfología de la cultura. Cf. *D. Occ.*, I, 9-83 y *Estudio*, I, págs. 173-208.

(20) GIAMBATTISTA VICO, *La Scienza*

*Nuova Seconda*, I, Bari, Laterza, 1942, página 128.

(21) KURT BREYSIG (*Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte*, 1905) atribuía un esquema común de evolución a Grecia, Roma y los pueblos germano-románicos.

(22) La teoría de Danilevsky, expuesta en distintos libros, ha sido muy justamente reivindicada por Sorokin (ob. cit., pág. 78-104), y sugiere su influencia, tanto sobre Spengler (pág. 402) como sobre Toynbee (págs. 400-401).

el género humano, sino un protagonista colectivo intermedio entre la *humanidad* y la *nación*.

No es, por tanto, Oswald Spengler el creador de semejante concepción, y con toda seguridad no le eran desconocidos los trabajos de sus predecesores. El mérito de Spengler radica en haber refundido todo el material anterior, más sus propias opiniones, en una visión unitaria, coherente, de la que emerge un cuerpo total de doctrina histórica. Su fisiognómica de base intuitiva quedaba rigurosamente traspuesta a una reducción conceptual. Hechos, problemas y soluciones eran presentados con sorprendente unidad, con una clara organicidad. De aquella *fisiognómica* surgía todo un *sistema*, pese a la oposición establecida por Spengler entre ambos conceptos. En este sistema podemos encontrar la huella de otros pensadores, elementos provenientes de doctrinas anteriores. Goethe, Nietzsche, Vico, Kurt Breysig, Frobenius, Eduardo Meyer: He ahí fuentes indudables del pensamiento spengleriano.

Sin embargo, habrá que reconocer siempre la aportación personal, la capacidad para establecer series causales y descubrir conexiones, el juego de una fantasía poderosa en la interpretación de los hechos, y al servicio de esa fantasía un singular talento ordenador. Intuición e intelecto trabajan íntimamente compenetrados en el telar spengleriano, tejiendo de nuevo modo la trama de la historia. Para Spengler parecen escritas aquellas palabras de Herbet Cysarz: "Insensato aquel que pretenda desconocer la historia en la naturaleza, la fantasía en la técnica y la matemática, y las fuerzas primordiales humanas en las exactas maneras de la investigación" (23). En Spengler se manifiesta constante esa colaboración entre las fuerzas primordiales, alógicas, y el intelecto acechante. Keyserling definió a Spengler, de modo inesperado, como *el hombre de los hechos* (24). Había poderosas razones para esa definición. El intuitivo, el fisiognómico, tenía mucho de lógico y de sistemático en su exposición. Así, en la *Decadencia de Occidente* se erige un sistema de la historia cohesivo, ordenado, "poético" en su inspiración, y formalmente lógico en su enunciado. El autor se mueve con plena libertad en el ámbito de su propia creación, marcada por un sello irreductiblemente *personal*. Las influencias e ideas recibidas son casi siempre notablemente confesadas, incluso con inesperada y simpática insistencia. No obstante, un carácter de inconfundible originalidad domina el conjunto y vivifica las líneas estructurales del *sistema*. Con frecuencia lo personal llega a ser arbitrario; y la originalidad se convierte en extravagancia. A veces las conexiones son, más que inesperadas, caprichosas; las interpretaciones, de puro imaginativas, pierden todo contacto con la realidad interpretada. Pero na-

(23) HIST. ZEITSCHRIFT, 1910, 1-2, 3, pág. 477.

(24) KEYSERLING, ob. cit., "El verdade-

ro defecto de Spengler consiste en ver en los hechos una especie de jurisdicción suprema", página 124.

die podrá discutir la interna coherencia, la unidad que preside aquella masa fabulosa de imágenes, "ocurrencias" y pensamientos. Tampoco su inequívoca novedad, su indeleble carácter *personal*.

Arnold J. Toynbee se mueve —como Spengler— sobre la tradición científica europea. Pesan sobre él los mismos precedentes (Vico, Kurt Breysig, Danilevsky) que anticiparon como doctrina común la pluralidad del sujeto histórico. Aunque su libro —*A Study of History*— está a catorce años de distancia de la *Decadencia de Occidente*, él nos asegura que ya despuntaba en su conciencia las *cuestiones cardinales* cuando en 1920 cayó en sus manos la obra de Spengler, de la cual se emancipó en breve tras una ocasional fascinación (25).

Veamos el alcance de esa *emancipación*. Por de pronto, sorprende la oposición, el manifiesto contraste formal entre ambos autores. En Spengler campea un criterio metafísico que domina toda su obra, frente a la inspiración empírica de Toynbee (26). En Spengler, obsérvase una profunda unidad de inspiración, de sentido y de método: En Toynbee pluralidad de métodos e inspiraciones, patente eclecticismo (27). El estilo de Spengler está al servicio de un pensamiento unitario y sintético. Posee un ritmo ascendente, asertórico y rápido. La documentación es muy extensa, pero las citas breves, seleccionadas, precisas. Toynbee escribe digresivamente, derivando hacia la anécdota personal, la reiteración y el anejo. Las citas son extensas, acumulativas y prolijas.

La oposición podría prolongarse por referencia a muchos otros aspectos. Spengler explica categóricamente sus puntos de partida, sus conceptos básicos. Intuitiva o arbitraria, extravagante o lógica, su construcción se levanta sobre presupuestos que han sido siempre meridionalmente definidos, asentados con firme precisión. En Toynbee, por el contrario, la prolijidad y la reiteración oscurecen constantemente las líneas estructurales de su pensamiento, los puntos de partida son oscuros, las definiciones ambiguas.

Spengler sirve, voluntaria o involuntariamente, a un ideal político: pangermanismo, imperialismo alemán, *prusianismo*. Su obra es la filosofía de la historia del imperialismo germánico, tensada dramáticamente por la derrota de la primera guerra mundial. Toynbee sirve a un bando opuesto, a una política enteramente antagónica. Es la filosofía de la historia adecuada a las dos

(25) Es necesario dejar clara constancia de la cronología. Toynbee asegura en 1920 que por esas mismas fechas sus soluciones se aproximaban a las de la *Decadencia de Occidente*, que el profesor Namier ha puesto en sus manos. Justamente Toynbee manejará la edición en dos vols. de Beck, Munich, 1920-1922. Catorce años más tarde aparecerá el primer volumen de *A Study of History*.

(26) Cf. ERICH ROTHACKER, *Toynbee und Spengler*, en *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Tübingen, 1950, 3, págs. 389-402.

(27) WALDEMAR GURIAN, *Toynbee Zeitmaschine*, en *Hochland*, München, oct., 1951, págs. 71-80.

victorias aliadas. Afín a los intereses de la coalición vencedora.

No es posible imaginar, pues, una oposición más viva que la existente entre ambos escritores.

Las analogías son escasas: Una tradición científica común, problemas recibidos de esa tradición, aceptación —en parte— de esa problemática, crítica de la tesis clásica de unidad de la historia, crítica de la periodización universalista.

La oposición es radical: oposición en el método, la ideología, el estilo, la política.

Toynbee, crítico acerbo de Spengler, adversario ideológico, antípoda temperamental, al plantear una nueva teoría de la historia no habrá podido por menos de *tomar postura*. Su sistema —pensamos— será necesariamente la réplica radical y antagónica. No será concebible una simple huella, o un eco indirecto del apriorístico y nada empírico pensamiento de Spengler. El estudioso se siente inclinado a comprobar la magnitud de semejante emancipación intelectual. Se interna en la extensa obra de Toynbee. Le acompaña una maciza seguridad: podrá, en su recorrido, hallar el nombre de Oswaldo Spengler, seguido de la correspondiente repulsa; pero jamás un eco— por tenue que sea— del reprochable *apriorismo alemán*.

### 3. CULTURAS Y CIVILIZACIONES.

"*Humanidad* es un concepto zoológico o una palabra vana. Desaparezca este fantasma del círculo de problemas referentes a la forma histórica, y se verán surgir con sorprendente abundancia las *verdaderas formas*..." (28).

De esta manera liquidaba Spengler la idea de una historia *universal en su esencia*. La *Humanidad* no constituía el sujeto mediato ni inmediato de la historia. Quedaban conjuntamente descartadas la representación providencialista cristiana de la historia universal, y también la idea dialéctica de Hegel. Frente a ellas erguía Spengler su concepción "de múltiples *culturas* poderosas que florecen con cósmico vigor en el seno de una tierra madre, a la que cada una de ellas está unida por todo el curso de su existencia" (29). Estas culturas constituyen para Spengler el auténtico soporte de la historia. Ellas son los verdaderos protagonistas y sujetos del acontecer histórico. "Esas culturas, seres vivos de orden superior, crecen en una sublime ausencia de todo fin y propósito, como flores en el campo. Pertenecen, cual plantas

(28) *D. Occ.*, I, 37-38.

(29) *Idem*, *id.*, pág. 38. "La tierra madre", "el paisaje materno", el "modo de sentir la extensión" son conceptos de enorme importancia para Spengler, que por otra parte no nos brinda un desarrollo completo de sus ideas. "Toda cultura se halla en una profunda relación simbólica y casi mística con la exten-

sión, con el espacio, en el cual y por el cual quiere realizarse" (I, p. 169). El *Ursymbol* está también en estrecha conexión con el modo que cada cultura naciente tiene de sentir el paisaje. Sería injusto negar a Spengler que ha planteado con todo rigor —aunque con excesiva brevedad— la génesis de las culturas en su relación con la naturaleza.

y animales, a la naturaleza viviente de Goethe, no a la naturaleza muerta de Newton" (30). Por lo demás, las tesis spenglerianas son bien conocidas: Cada cultura realiza su propio sino, sus propias formas y su propia alma; la *protoforma* contiene ya en germen el desarrollo en fases ineluctables, que la llevará fatalmente al estado de civilización petrificada; no hay posible fusión y acuerdo entre las diversas culturas, encerradas trágicamente en su propia intimidad intransferible; todo rozamiento entre culturas es acción aniquiladora o pseudomórfois. Cada cultura "imprime a su materia, que es el hombre, su forma propia" (31). Contiene en su seno distintos pueblos, que constituyen nacionalidades o estados. Esas nacionalidades no son, en modo alguno, agentes y sujetos activos de la historia.

Propiamente hablando, la historia es *historia de las culturas*. "Las culturas son lo primero; luego vienen las realizaciones" (32). Esta *sustantividad* de las culturas constituye la médula del pensamiento histórico de Oswald Spengler.

A tal concepción *opone* Toynbee la tesis de que las verdaderas unidades históricas —ni "Humanidad" ni "Estados nacionales"— son las *sociedades*, "campos inteligibles de estudio histórico". Las sociedades "tienen mayor extensión, tanto en el espacio como en el tiempo, que los Estados nacionales o los Estados-ciudad, o que cualesquiera otras comunidades políticas". Tales comunidades políticas "no sólo son más estrechas en su extensión espacial y de vida más corta en su extensión temporal que las sociedades respectivas en que viven, sino que su relación con ellas es la de partes inseparables a todos indivisibles". Históricamente ha de considerarse, pues, que "son sencillamente piezas de las verdaderas entidades sociales, y no entidades independientes entre sí. Por lo tanto, "los átomos sociales con que deben trabajar los que estudian la historia son sociedades y no Estados" (33).

Estas sociedades —que comprenden Estados nacionales o Estados ciudad— son entidades independientes "en el sentido de que cada una de ellas constituye por sí misma un campo inteligible de estudio histórico", pero "están a la vez relacionadas entre sí en el sentido de que cada una de ellas son representantes de una especie única de sociedades" (34). Hay, en efecto, para Arnold J. Toynbee, dos tipos de *sociedades* que tienen la ca-

(30) Idem, id., pág. 38. "Las culturas son organismos. La historia universal es su biografía... El contenido de toda la historia universal se agota en el sino de las culturas particulares... La cultura es el profenómeno de toda historia universal, pasada y futura" (I, p. 166-7).

(31) Idem, id., pág. 30. Nótese el sabor aristotélico de esta expresión. Spengler afirma que *cada cultura*, actuando como *morphé*, actualiza una vasta *hyle* (el hombre: "una masa inabarcable de seres humanos, un torrente sin

orillas", I, p. 168). Insiste reiteradamente en esta idea: "Con el tipo de la gran cultura aparece... una *tendencia* fuerte y uniforme" (III, 54). Esa *tendencia* propia de *cada cultura* se impone misteriosamente a los hombres que la integran, y a todas las creaciones que realizan, como la *forma* a la *materia*.

(32) *D. de Occid.*, III, p. 80. Las relaciones entre las culturas son "accidentales e irregulares" (*D. O.*, III, 58).

(33) TOYNBEE, *Estudio*, I, p. 67-68.

(34) Idem, id. I, pág. 68.

racterística común de ser “campos inteligibles de estudio histórico”. Al primero pertenecen las *sociedades primitivas*. El segundo grupo está formado por las *civilizaciones*.

Las sociedades primitivas bullen, proliferan, aumentan en número, asombran por su abundancia cuantiosa. En 1915 tres antropólogos ingleses —Hobhouse, Wheeler y Ginsberg— reseñaban cerca de 650. Pero —añade Toynbee— “desde que la humanidad se tornó *humana* por primera vez, resulta evidente que la preponderancia numérica de las sociedades primitivas frente a las civilizaciones es abrumadora” (35).

La ventaja de las sociedades primitivas sobre las civilizaciones en cuanto al número, está compensada por las civilizaciones frente a las sociedades primitivas en cuanto a las dimensiones individuales. “Las dos especies están —proclama Toynbee— una respecto a la otra cual elefantes y conejos” (36). Las sociedades primitivas disfrutan, como los conejos, de corta vida y “abarcan un número relativamente pequeño de seres humanos”. Los elefantes (civilizaciones) gozan de larga vida y abarcan un número considerable de seres humanos. Además, “a las sociedades primitivas, tal como a los conejos, que se les corte la vida violentamente les resulta más frecuente que lo contrario, y el encuentro con alguna civilización es la forma en que generalmente les sobrecoge una muerte violenta” (37).

Descartadas, pues, las sociedades primitivas, hallamos que las grandes unidades históricas, equivalentes a las *culturas* spenglerianas, son las *sociedades de la especie civilización*.

Estas sociedades *históricas* (civilizaciones) atraviesan fases comunes: génesis, crecimiento, colapso, desintegración (38). En muchos casos, sucede una petrificación póstuma, en la fase final, y la civilización resulta así *petrificada*. En tal estado de petrificación puede *resistir* siglos y siglos.

Tal es el esquema. Para el lector superficial o apresurado, nada de esto tiene que ver con Spengler. Las diferencias adjetivas son muchas. También las diferencias terminológicas. También la multitud de detalles y observaciones interpuestas como digresión, nota erudita o “anejo” científico. Así Spengler enumera ocho culturas, y Toynbee veintiséis civilizaciones; Spengler habla de intuición y Toynbee de inteligibilidad de los campos históricos; Spengler estudia los hechos como símbolos y Toynbee con arreglo al empirismo inglés; en Spengler observa-

(35) Idem, id., I, pág. 174-5.

(36) Idem, id., I, pág. 175.

(37) Idem, id., I, pág. 175.

(38) Todas estas fases quedan estudiadas en los tomos II a V. Obsérvese el sello organicista y biologicista de esta terminología. En otros aspectos Toynbee marca la misma propensión a tomar términos, imágenes o ejemplos de la biología. No obstante censura

acrememente el organicismo de Spengler. Ha de tenerse presente que la idea spengleriana de la organicidad de las culturas no entronca en modo alguno con la concepción científicista del siglo XIX, sino con el pensamiento de Goethe, en muy distinto sentido al que le achaca Toynbee. Problema éste que trato en mi anunciado libro.

mos un predominio del *sino*, y en Toynbee un esfuerzo por captar la *casualidad*...

Son dos climas ideológicos distintos, dos lenguajes opuestos, y —hasta cierto punto— dos planteamientos antagónicos. Pero hay algo indudable: *El esquema de Spengler ha sido trasplantado a la concepción de Arnold J. Toynbee*. No decimos la filosofía, la orientación metafísica, o las soluciones particulares. Decimos, simplemente, el *esquema* dinámico con que Spengler ha concebido la unidad histórica que en su tecnicismo llamó *cultura*. Dejemos ahora el préstamo tomado a Danilevsky (39).

Limitándonos a Oswaldo Spengler es evidente que la "civilización" de Toynbee es la "cultura" spengleriana. Una fase ascensional, seguida de un declive. Donde Spengler dice *cultura* como organismo y profenómeno de la historia universal, Toynbee dirá *civilización* como campo inteligible del estudio histórico y "átomo social", para la observación del estudioso. Lo que Spengler llama cultura en el sentido restringido de fase ascensional y creadora, es para Toynbee civilización en el mismo sentido. Lo que Spengler designa como civilización, es decir, *período posterior* de la cultura (40), Toynbee lo designará "colapso y desintegración". Y si Spengler habla de *petrificación* en algunas civilizaciones, es decir, estadio fosilizado y detenido, superviviente a las fases creadoras, también de *petrificación* hablará Toynbee, en diversos casos y en el mismo sentido de Spengler.

Indudablemente hubo fuentes comunes para ambos escritores. Problemas previamente planteados y aceptados por ambos; tecnicismos y expresiones que entraron con igual empuje en la *Decadencia de Occidente* que en el *Estudio* de Toynbee. Pero aquí nos referimos al concreto hecho de que Spengler había planteado con una problemática vastísima y un horizonte absolutamente universal una morfología de la historia. Este fué también el in-

(39) SOROKIN da como incierto el hecho de que Spengler hubiese podido leer a Danilevsky (ob. cit., pág. 21). Señala, en cambio, numerosas coincidencias con Toynbee, y las terminologías de ambos escritores, "sorprendentemente semejantes" (id. pág. 401). Las posibilidades de conocer a Danilevsky eran muy escasas en 1919. Resultaría, en cambio, inconcebible que un historiador lo desconociese en 1932.

(40) "Una cultura nace cuando un alma grande despierta de su estado primario y se desprende del eterno infantilismo humano... Una cultura muere cuando ese alma ha realizado la suma de sus posibilidades en forma de pueblos, lenguas, dogmas, artes, Estados, ciencias, y torna a sumergirse en la espiritualidad primitiva... Cuando el término ha sido alcanzado cuando la idea, la muchedumbre de las posibilidades interiores se ha cumplido y realizado exteriormente, entonces, de pronto, la cultura se anquilosa y muere; se

transforma en civilización" (*D. Occid.*, I, 169-170). Para Toynbee el *colapso* de una civilización ha de compararse "con el conductor del automóvil que da marcha atrás después de meterse en una calle de una sola mano, al ver que no puede seguir por ella" (*Estudio*, IV, I, 21). El mismo Toynbee, a fin de levantar un poco su tónica, recurre a términos spenglerianos al decir que el colapso sucede "como una pérdida de poder creador en el alma de los individuos o de las minorías creadoras que han sido guías de una etapa también determinada de la historia de su crecimiento" (Toynbee, IV, I, loc. cit.). Como podemos ver, para Spengler la crisis (muerte de la cultura) ocurre "cuando su alma ha realizado la suma de sus posibilidades"; para Toynbee, la crisis (colapso) sucede "como una pérdida de poder creador en el alma de los individuos o de las minorías". Spengler habla de cesación de las posibilidades interiores; Toynbee de cesación del crecimiento.

tento de Toynbee. La recepción se verifica a través del pensamiento spengleriano, que en un momento fugaz Toynbee creyó insuperable y que en etapa posterior se propuso anular con un sistema enteramente nuevo.

Prefiero omitir ahora algunos hechos, que por otra parte son dignos de consideración. Spengler propone sus *culturas* como resultado de una intuición, en un sistema fisiognómico de la historia.

Cultura, profenómeno, símbolo primario, período creador y período posterior, "alma", "sino", pseudomórfosis: todo ese andamiaje de *supuestos* queda rigurosamente presentado y definido —o *descrito*— por Spengler con extraordinaria precisión. En ningún caso se propone *demostrar*, ya que de obtenciones intuitivas se trata, la validez lógica de tales *supuestos*. Spengler *renuncia* por principio a toda demostración de tipo lógico-causal, aunque *de hecho* su pensamiento obtenga una forma de exposición enteramente conceptual y sistemática. Pero en definitiva Spengler *propone*, no pretende demostrar *ex cathedra*.

En la obra de Toynbee, por el contrario, se apela a la inteligibilidad del campo histórico y al empirismo inglés como vía demostrativa por los hechos. ¿Queda definida con rigor lógico la "civilización" al considerarla como unidad inteligible del campo histórico, de una especie superior y distinta a la sociedad primitiva? ¿Es inteligible *en sí misma* alguna de las *civilizaciones* que propone Toynbee? Cualquiera de ellas contiene elementos de inteligibilidad, pero una inteligibilidad *radical* no puede obtenerla el historiador más que por sus contactos, relaciones e interferencias con las restantes civilizaciones. Es decir, en el plano de la Historia universal. Y lo mismo diríamos de cualquiera de los Estados o pueblos contenidos en cada una de las mentadas unidades inteligibles del campo histórico.

Subsiste aquí la misma objeción que podría formularse a Spengler. También sus *culturas* necesitan ser "entendidas" e incluso "intuídas" desde un horizonte más amplio. El ingenioso recurso de la pseudomórfosis no pasa de ser una brillante evasión del problema —que Spengler no ha resuelto— de las relaciones entre las culturas. Ambos escritores se encuentran, en los trances fundamentales de su pensamiento, con la invencible realidad que han pretendido negar: *la unidad de la historia universal*.

Pero estas y otras observaciones quedan de momento aplazadas. Quiero solamente insistir en que Toynbee ha realizado una trasmutación de claves, transportando a "otro lenguaje", a "otro clima ideológico", el esquema spengleriano de las culturas. No de otro modo que quien trasplanta un árbol con la pretensión de obligarle a fructificar en tierra ajena.

## 4. TIME OF TROUBLES

“Uno de los más evidentes síntomas de desintegración —escribe Toynbee— es el presentado por un fenómeno de la penúltima etapa de toda declinación y caída, cuando la civilización que se desintegra consigue una prórroga gracias a su sometimiento a una unificación política forzosa, dentro de la estructura de un *Estado universal*” (41). El *Estado universal* es la forma política propia de las *civilizaciones* declinantes. Absorbe una sociedad entera, prestándole unidad y prolongando su existencia. “Para un occidental a quien le interese la historia el ejemplo clásico de Estado universal, en este sentido especial del término, es el Imperio Romano, al cual la Sociedad Helénica quedó agregada por la fuerza” (42).

Idéntico es el papel que con mucha anterioridad Spengler había otorgado al Estado universal, que habitualmente designa con el nombre de *cesarismo* (43) o *imperialismo*: “El imperialismo es un resultado tan necesario a toda civilización, que acomete por la espalda a un pueblo y le obliga a hacer el papel de señor y soberano, aunque se niegue a desempeñarlo. El Imperio romano no fué obra de conquista. El *orbis terrarum* se reunió en esa forma y obligó a los romanos a darles su nombre” (44). Todas las culturas, sin excepción alguna, concluyen para Spengler adoptando la forma política de un Estado universal que agrupa a los diferentes pueblos y Estados locales que la constituyen. Esta unificación política sustituye a la anterior pluralidad. Así en la cultura egipcia (45), babilónica (46), china (47), india (48), apolínea (49), mágica (50), fáustica (51), maya (52).

La tesis de Spengler podría enunciarse: El imperialismo o cesarismo (Estado universal), es la fase final de la forma política en todas las culturas, resultado ineludible de la civilización, y toma a su cargo la unificación de la pluralidad originaria.

En Toynbee: El Estado universal es un fenómeno de la declinación de las civilizaciones, a las que somete a una unificación política forzosa.

Pero la aparición del Estado universal va precedida —para Arnold J. Toynbee— de una previa etapa, muy característica, que constituye todo un puntal en la concepción del escritor inglés. Al Estado universal, nos dice, “precede un tiempo de angustias (*Time of Troubles*), que normalmente parece abarcar varios siglos” (53). Estos “tiempos revueltos” marcan el tránsito al período de desintegración de las *civilizaciones*. Constituyen

(41) *Estudio*, IV, 1, pág. 18.

(42) *Idem*, *id.*, pág. 18; cf. también t. 1, páginas 75-76.

(43) *D. Oc.*, IV, 229-230.

(44) *D. Oc.*, IV, pág. 238.

(45) *D. Oc.*, IV, 244-246.

(46) *D. Oc.*, III, 61-62.

(47) *D. Oc.*, IV, 229-231.

(48) *D. Oc.* III, 154-5; IV, 80-81.

(49) *D. Oc.*, IV, 237-9.

(50) *D. Oc.*, IV, 239-244.

(51) *D. Oc.*, IV, 246-250.

(52) *D. Oc.*, III, 67-71.

(53) TOYNBEE, *Estudio*, IV, 1, 19.

una larga época turbulenta, angustiada, caracterizada por constantes guerras entre los diversos Estados nacionales que integran la civilización. Concluyen en un Estado mundial, unificador de la *sociedad*. Paradigma de ello es el Imperio Romano.

Veamos como Toynbee desarrolla este concepto. El Imperio Romano fué un Estado Universal “en el que tomó cuerpo el todo de la Sociedad Helénica en una comunidad política, comunida con la que tropezamos al intentar rastrear hasta sus orígenes la historia de la Sociedad Occidental. Este fenómeno de un Estado universal llama la atención porque se alza en claro contraste con la multitud de Estados locales —*peritura regna*— por los que había estado integrada la Sociedad Helénica antes de que surgiera el Imperio Romano...” (54).

Hasta aquí no hay otra cosa que la traducción a su tecnicismo habitual de la idea spengleriana del cesarismo, como unificación política de toda la pluralidad de Estados que integraban la cultura apolínea (55). Idea que en Spengler no tenía novedad alguna en lo que a Roma respecta, pues del Estado mundial romano habían hablado con mucha anterioridad filósofos e historiadores (56). La novedad que podía ofrecer Spengler era concretamente la de presentar este Estado mundial romano como una *situación faseológica* común a todas las culturas, y que se presenta en cada una de ellas caracterizando una fase posterior (cesarismo, imperialismo). Y este es, justamente, el sentido en que Toynbee habla del Estado Universal Romano, recogiendo la idea morfológica spengleriana.

Pero ¿cómo emerge, según Toynbee ese Estado universal romano, unificador de la Sociedad Helénica? Le habían precedido —nos dice— “unos *tiempos revueltos* que se remontaban por lo menos hasta la segunda guerra púnica...” (57).

Los “*tiempos revueltos*” son para Toynbee, pues, un nexo faseológico en la evolución de todas las civilizaciones. Un nexo entre las épocas creadoras y el Estado Universal. Fase ineludible que todas las *sociedades de la especie civilización* atraviesan en su decurso.

Todo ello evoca en cualquier lector recuerdos no lejanos. Años antes, Spengler había explicitado diáfaramente el concepto de “*tiempo de los Estados en lucha*”, tecnicismo tomado —como el propio Spengler consigna— de las fuentes chinas. Llamaba Spengler “*tiempo de los Estados en lucha*” a la época de transición de la cultura a la civilización; cuando la etapa ascensional de la cultura toca a su término; cuando ya no se mantiene una convivencia estable en el orden político, y los Estados que integran la cultura luchan por el poder universal. Es decir: época

(54) *Estudio*, I, 76.

(55) *D. Oc.*, IV, 238.

(56) J. G. Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Buenos Aires,

Rev. de Occid., 1946, págs. 210-225; Ed. Meyer, etc.

(57) *Estudio*, I, 76.

de tránsito al Estado universal, al cesarismo. "Es el tránsito del napoleonismo al cesarismo, estadio universal de la evolución, que comprende por lo menos dos siglos y que en todas las culturas puede señalarse. Los chinos le llamaron Chang-kuo, tiempo de los Estados en lucha (480-230); en la antigüedad de 300 a 30..." (58).

*Time of Troubles: Zeitalter der kämpfenden Staaten.* He ahí dos designaciones distintas para el mismo concepto. De nuevo, el cambio de nombre, de clave, el "trasplante" de una conexión histórica para hacerla fructificar en tierra ajena.

El *Time of troubles* se aplica por Toynbee desde el siglo III "por lo menos", hasta Actium.

Spengler había escrito catorce años antes: "La época de los estados en lucha comienza para la Antigüedad con la batalla de Ipsy (301) que determinó en oriente la trinidad de las grandes potencias, y con la victoria romana de Sentinum (295), sobre los etruscos y samnitas, que creó en Occidente junto a Cartago una nueva potencia centro-italiana." Su final ha de situarse en la batalla de Actium. Después de Actium "el cesarismo se ha realizado" (59).

En íntima conexión morfológica con el Estado universal romano, coloca Toynbee al Estado universal chino de Che-Hoang-tí. Entre ambas construcciones imperiales encuentra Toynbee "sorprendentes" analogías:

"Si nos volvemos ahora a los antecedentes del Estado Universal establecido por Tsin-Che-Hoang-tí, distinguiremos allí los lineamientos de unos tiempos revueltos tan claramente como los reconocimos en los antecedentes del Estado universal establecido por Augusto. Sus rasgos aparecen en el nombre mismo, Chang-kuo, el período de los Estados en lucha, que los historiadores chinos han dado a los dos siglos y medio que intervinieron entre la muerte de Confucio en 479 a. de C. y la asunción del título de Che-Hoang-tí —el primer monarca universal— por el rey Cheng de Tsín, en 221 a. de Cristo. La conquista de Tsí por Tsín en este año completó un proceso prolongado por el que cierto número de Estados locales se convirtieron en un Estado universal único mediante una lucha por la supervivencia en una serie de guerras destructivas" (60).

Como puede verse, Toynbee es consciente de la identidad entre "tiempos revueltos" y "estados en lucha". Hace, como Spengler, una referencia concreta al tecnicismo chino "chang-kuo", y proclama la afinidad entre el imperio mundial romano y el imperio mundial chino. Sobre esta afinidad había escrito Oswaldo Spengler: "Entre 480 y 230 sitúan los historiadores chinos el pe-

(58) *D. Oc.*, IV, 229-30.

(59) *D. O.*, IV, págs. 237 y 239. En Toynbee, hasta Actium, *Estudio*, I, 113.

(60) *Estudio*, I, 112, 113.

ríodo de los Estados en lucha, período que desemboca en un siglo completo de guerras con grandes ejércitos y tremendas convulsiones sociales, y al fin termina con la fundación del imperio chino por el Estado Tsín, *la Roma de esta cultura*" (61).

Las afinidades entre las dos formaciones imperiales son consignadas por Toynbee con la perfecta naturalidad de quien expone una idea propia. Hemos visto ya su parangón entre Augusto y Che Hoang-tí. Por su parte, Spengler había escrito: "El cesarismo aparece en la Antigüedad con Augusto, en China con Che Hoang-tí" (62).

La mimesis continúa en multitud de pasajes. No ya el esquema general o conceptos claves —como "Time of Troubles" y "Estados en lucha"— son aprovechados por el historiador inglés. También, como hemos visto, las *aplicaciones particulares*, la utilización *en detalle* de estas ideas, la ejemplificación misma con que Spengler presenta su visión de la historia.

Veamos el mismo concepto de "tiempos revueltos" trasladado al Egipto. Para Spengler la época de los Hyksos es una etapa de revoluciones sociales combinada con invasiones y luchas internas. Es el tiempo de los Estados en lucha de la cultura egipcia: "Bajo el nombre de Hyksos han ocultado los historiadores egipcios de la época posterior la misma crisis que los chinos llaman tiempos de los Estados en lucha" (63). Para Toynbee es período de "tiempos revueltos" (64).

Al referirse a la época de los Hyksos, Spengler cita, en la edición de Erman, el texto de las *Admoniciones de un profeta*, para evocar "la imagen de la gran revolución social" (65). El mismo texto, citado por el mismo autor, es aducido por Toynbee con idéntico objeto (66). Para Spengler, en aquella gran revolución social, "a la caída del gobierno y a la victoria de las masas siguen las rebeliones en el ejército y la sublevación de soldados ambiciosos" (67). Para Toynbee es una época "de espíritu bolchevique", "de anarquía y de violencia", en la cual "el pueblo de Egipto se rebeló" (68).

No olvidemos que en definitiva otros autores han concebido —con anterioridad a Spengler y Toynbee— el tiempo de los Hyksos como una época revolucionaria. Constatamos, simplemente, que Toynbee refleja, hasta en los menores detalles, la interpretación que Spengler le asigna desde el punto de vista morfológico comparado.

Finalmente, una cuestión de método obliga a Arnold J. Toynbee a examinar la realidad histórica contemporánea a la luz de

(61) *D. Oc.*, III, pág. 63.

(62) *D. Oc.*, IV, 77.

(63) *D. Oc.*, III, 60.

(64) *Estudio*, IV, 433.

(65) *D. Oc.*, IV, 245-6.

(66) *Estudio*, IV, 2, 432-3.

(67) *D. Oc. Idem.*, íd.

(68) *Estudio. Idem.*, íd. La valoración de

los Hyksos es, en lo esencial, idéntica en Spengler y Toynbee desde el punto de vista morfológico-comparativo. Cosa distinta es que Toynbee desarrolle después este pensamiento básico de modo más prolijo y —dicho sea de paso— con la bibliografía más general y conocida.

su doctrina de los "tiempos revueltos". ¿No atraviesan todas las "civilizaciones" el mismo esquema faseológico? ¿No se aplicó la teoría de los "tiempos revueltos" al Egipto, a Roma, a China? Por la misma razón habrá que contrastar también su validez para la "Sociedad Occidental". En vista de tan graves razones escribe Toynbee: "Si los hombres de esta generación nos resolviésemos a juzgar nuestra época con el criterio meramente subjetivo de nuestros sentimientos, sería muy probable que los mejores jueces declarasen, en forma unánime, que el advenimiento del tiempo de angustia ("time of troubles; tiempo revuelto) en nuestro mundo occidental se ha producido en la actualidad" (69).

Veamos uno de estos *mejores jueces*. Oswald Spengler escribía: "Para nosotros la época de los Estados en lucha ha comenzado con Napoleón y la violencia de sus resoluciones... Este segundo siglo será realmente el de los Estados en lucha... En estas guerras por la herencia del mundo entero entrarán los continentes. India, China, Africa del Sur, Rusia, el Islam, serán co-operadores en ellas. Nuevas técnicas y tácticas entrarán en juego. Los grandes centros mundiales dispondrán a capricho de los Estados pequeños, de sus territorios, de su economía, de sus nombres; todo eso es ya sólo provincia" (70).

En su aplicación de "Time of troubles" a la historia egipcia, china o romana, Toynbee siguió literalmente la doctrina spengleriana de los "Estados en lucha", reproduciendo los conceptos y hasta las citas literarias. Al enfrentarse con la actualidad mundial, Toynbee se resiste a acentuar la nota pesimista o belicosa. Con evidente "prudencia" opta por una postura dubitativa. Y, sin embargo, ¡hasta en esa duda se percibe una incoercible inclinación hacia la categórica tesis de Spengler, producto del reprovable apriorismo alemán!

## 5. PROLETARIADO INTERNO Y EXTERNO

Idénticas *reminiscencias* se observan en otro concepto clave de Arnold Toynbee: *Proletariado interno y externo*. Para Toynbee ambos proletariados juegan un papel definitivo en la "desintegración de las civilizaciones", y en su fase posterior de disolución del Estado universal. "La palabra proletariado —nos dice— se usa aquí... para significar cualquiera elemento o grupo social que en alguna manera esté *en* pero no sea *de* una sociedad determinada en una edad determinada de la historia de ella... En otras palabras, un "proletariado" es un elemento o grupo "en" una comunidad que no tiene interés en ella fuera del hecho de

(69) *Estudio*, IV, 1, 19.

(70) *D. Oc.*, IV, 246-7. Y en otro pasaje "Queda, pues, así realizado el ingreso en la

época de las luchas gigantescas en la que hoy nos hallamos", *D. Oc.*, IV, 229.

su existencia física. Este es el sentido amplio en que la palabra proletariado se usa en el curso de este estudio" (71).

Toynbee contrapone su concepto de proletariado al utilizado por Carlos Marx y su escuela, centrándolo en la idea de "desarraigo", insolidaridad con la civilización a que se pertenece, indiferencia u hostilidad hacia la minoría dominante. No obstante añade una nota de rebeldía. El proletariado interno se siente "pisoteado" y se niega a ser *menos que un perro*.

Aparece el proletariado interno como protagonista histórico de primer orden al sobrevenir la *degeneración* de la minoría creadora: "Cuando en la historia de una sociedad cualquiera una minoría creadora degenera en minoría dominante empeñada en conservar a la fuerza una posición que ya no merece, ese cambio fatal en la índole de los elementos rectores provoca en la otra parte la secesión de un proletariado que ya no la admira espontáneamente ni la imita libremente, y que se niega a aceptar la condición de un *rebelde menos que un perro*" (72).

Esa iracundia secesionista surge, por tanto, cuando la minoría creadora ha perdido *faltalmente* la nota de *creatividad*, y queda convertida en mera minoría dominante, sin que a la dominación *de facto* acompañen las cualidades prospectivas y brillantes que originaron su ascensión y determinaron su hegemonía. Entonces, dice Toynbee, cesa la admiración y la mimesis del proletariado interno. Sobreviene la escisión de la sociedad en dos grupos enfrentados.

Nos preguntamos *por qué* la minoría creadora deja de serlo; *por qué* las capas sometidas pierden la admiración del proletariado; *por qué* cesa la mimesis. Spengler había hablado del agotamiento de la cultura, por un *sino*, relegando a un misterioso *destino* ese agotamiento, en el devenir de cada cultura. La réplica de Spengler no es satisfactoria, pero responde a su planteamiento: una interpretación intuitiva y poética de la fisiognómica; un esfuerzo comparativo de los símbolos. Spengler actúa dentro de los límites previamente trazados por su metodología.

Toynbee, por el contrario, da por supuesto el carácter fatal de ese agotamiento de la minoría creadora, al menos en muchas civilizaciones, sin explicarnos qué hechos determinan la evaporación, la desaparición de la creatividad. Semejante proceder es ilegítimo, en cuanto que contradice los supuestos empiristas y lógicos de su método.

De análoga manera afirma Toynbee la hostilidad del proletariado externo: "Hay un proletariado interno, postrado, pero recalcitrante, dentro de los límites de la sociedad en desintegración, y pisoteado por la minoría dominante; y hay un proletariado externo de bárbaros de las fronteras, que se resisten con violencia a ser incorporados. Y de ese modo el colapso de una

(71) TOYNBEE, *Estudio*, I, 64, n. 3.

(72) *Idem*, IV, 1, 21-22.

civilización da lugar a la guerra de clases dentro del cuerpo social de la sociedad que mientras crecía no estaba dividida contra sí misma por disensiones insuperables ni separada de sus vecinos por abismos infranqueables. Teniendo en cuenta todo eso, la naturaleza del colapso de las civilizaciones puede concretarse en tres puntos: fracaso del poder creador de la minoría; de resultas de ello falta de mimesis por parte de la mayoría; y la consiguiente pérdida de unidad social en la sociedad toda" (73).

Dos fuerzas, pues, desintegran una civilización: Proletariado interno (revolución interior) y proletariado externo (fuerzas foráneas, hostiles, que radican a extramuros de la sociedad en decadencia). Esta misma afirmación había sido largamente desarrollada por Spengler en la *Decadencia de Occidente*. Al referirse a la época de Estados en luchas y transición del napoleonismo al cesarismo, Spengler establece un estudio faseológico del período y un cotejo comparativo en las diversas culturas (74). En su amplísimo cuadro presenta la revolución interior aliada —ocasional o deliberadamente— a bárbaros invasores: La cultura mágica contempla el advenimiento de turcos y armenios al tiempo que las insurrecciones de esclavos o el comunismo religioso; la egipcia presencia la revolución interna combinada con la entrada de los Hyksos; la apolínea es asaltada simultáneamente por el movimiento revolucionario romano y por el empuje de cimbrós, teutones y númeridas de Yugurta (75).

Para Spengler es evidente la existencia de dos fuerzas que actúan combinadamente en el declinar de las culturas para precipitar su hundimiento: Una revolución interna y una avalancha "bárbara" exterior. Tal es el pensamiento dominante en la *Decadencia de Occidente*. Este pensamiento se reitera en *Años decisivos*. Refiriéndose a nuestro momento histórico, afirma Spengler que la revolución tiene un doble carácter: "Crúzase la línea horizontal entre los Estados y naciones con la lucha vertical entre las clases dirigentes y las demás; y al fondo ha comenzado ya la segunda parte, mucho más peligrosa, de esta revolución: El ataque contra los pueblos blancos en general por parte de la masa conjunta de la población de color de la tierra, la cual población va adquiriendo conciencia de su comunidad" (76)

Esta doble ofensiva contra la cultura recibe en el tecnicismo spengleriano la denominación de "Revolución mundial blanca" y "Revolución mundial del color". La revolución mundial blanca no es otra cosa que la lucha de clases en el seno de los países pertenecientes a la cultura fáustica en crisis. La revolución mundial del color es la amenaza —o realidad— de la agresión gestada en los países ajenos al Occidente, países en parte colo-

(73) Idem, id. Estas ideas se reiteran constantemente en la obra de Toynbee. Cf. *Estudio*, V, 30.

(74) *D. Oc.*, IV, págs. 202-297.

(75) *D. Oc.*, id., id., especialmente 237-248.

(76) *Años decisivos*, 3.<sup>a</sup> ed. esp., Granada, Espasa-Calpe, 1938, pág. 76.

niales, en parte soberanos, pero en todo caso extraños al alma fáustica.

En *Años decisivos* recapitula y continúa Spengler el pensamiento expuesto en la Decadencia de Occidente. Todas las culturas conocieron una revolución mundial blanca (interna) y una revolución mundial del color (externa). Los términos blanco y de color no se utilizan aquí en el sentido etnográfico, sino cultural (77).

En tal sentido escribe: "También la revolución desde fuera se ha alzado contra todas y cada una de las culturas pretéritas. Ha surgido siempre el odio a muerte que la superioridad inatacable de un grupo de naciones de cultura, basada en formas y medios políticos, militares, económicos e intelectuales llegados a plena maduración, hubo de provocar en su alrededor, en los salvajes o bárbaros, en los explotados sin derecho. En ninguna alta cultura falta este estilo colonial" (78). Estos pueblos, situados a extremos de la alta cultura, olfatean siempre la debilidad y la decadencia, y saben buscar la alianza con los movimientos revolucionarios interiores: "Advirtieron las guerras y las revoluciones que surgían en el seno de aquel otro mundo señorial..., y en cuanto sintieron flaquear su resolución de imperar, empezaron a pensar en la posibilidad de atacarlos y vencerlos" (79).

Tales son las ideas de Spengler expuestas con notoria anterioridad a la obra de Arnold J. Toynbee. Revolución mundial blanca (interna), fué adaptada como "proletariado interno". Revolución mundial de color (externa), fué adaptada como "proletariado externo." ;Trasplante de claves!

A la *reminiscencia* spengleriana de orden general que permite a Toynbee formular sus conceptos de proletariado interno y externo, siguen reminiscencias particulares, simples *secuencias* en la aplicación de la doctrina a hechos aislados.

Veamos un ejemplo de *proletariado externo* en Toynbee: "Hacia fines del siglo II a. de C. se produce el formidable contraataque de cimbros y teutones que descendieron sobre la misma Italia... En Europa quien salvó la situación fué Mario que convirtió en victoria la derrota contra el agresor nómada Yugurta y en la guerra contra los cimbros" (80).

Ejemplo —muy anterior— de revolución mundial de color (externa) en Spengler: "En 113 se inició el ataque celtogermánico de los cimbros y teutones, que sólo luego del aniquilamiento de ejércitos romanos enteros pudo ser rechazado por Mario, el caudillo de la revolución, a su retorno de la campaña victoriosa contra Yugurta, el cual había alzado en armas contra Roma el Africa septentrional" (81).

Idéntica dependencia se observa en la ejemplificación del pro-

(77) Idem, id., 161-165.

(78) Idem, id., pág. 161.

(79) Idem, id., pág. 162.

(80) TOYNBEE, *Estudio*, V, 228.

(81) *Años decisivos*, p. 163.

letariado interno. Espartaco y Catilina en Toynbee (82); Espartaco y Catilina —revolución mundial blanca— en Spengler (83). Un caso singular nos ofrece la valoración de Blossius de Cumas. Escribía Spengler: “En Tiberio Graco quizás pueda reconocerse aún la influencia de aquel entusiasta estoico Blossio, que se suicidó después de haber causado la ruina de Aristónico de Pérgamo” (84). Y “coincidía” Toynbee: “Blossio de Cumas, el profeta estoico de la revolución, que no sólo fué discípulo de Zenón, sino también maestro de Tiberio Graco y de Aristónico” (85).

Podríamos multiplicar las citas en este sentido. La ejemplificación de Toynbee, en gran parte, repite como un eco la que años antes había presentado Spengler como ilustración a su morfología de las decadencias (86).

## 6. PETRIFICACION

Spengler había señalado en la vida de las culturas un período *último*, de civilización. Las posibilidades ascensionales han cesado ya. Se detiene toda creatividad en la vida del espíritu. La vida política se orienta hacia formas rígidas. “*Los poderes económicos penetran en las formas y soberanías políticas.*” Sobreviene el cesarismo. El imperialismo se adueña del mundo. En su *última forma*, la civilización se detiene en un estancamiento general, en un inmovilismo rígido (87).

Toynbee, prisionero en los esquemas spenglerianos, no puede evadirse de esta tipología. Como quiera que había designado la *cultura* spengleriana (fase viva y ascendente) como “civilización”, se ve ahora en la necesidad de inventar un término nuevo

(82) *Estudio*, t. V, p. 192.

(83) *Años decisivos*, pág. 77.

(84) *D. Oc.*, IV, pág. 281.

(85) *Estudio*, V, pág. 191. Toynbee —como Spengler— evoca el nombre de Marx a propósito de Blossius de Cumas, si bien Spengler lo hace de un modo ocasional e indirecto. Para Toynbee Blossius de Cumas es “el prototipo helénico” de Carlos Marx. No cabe imaginar una afirmación más descabellada.

(86) Las ideas de proletariado interno y externo están construidas, sin duda, sobre el material contenido en la *Decadencia de Occidente*. En este libro apuntase también la idea de grupos sociales *desarraigados* de la cultura a la que pertenecen: “Esos hombres no se sienten unidos a una clase, ni pertenecientes a un grupo profesional —y en el fondo de su corazón ni siquiera a la clase trabajadora, aunque están obligados a trabajar. Por instinto pertenecen a esa hez de gentes de todas las clases y grupos, aldeanos desarraigados, literatos, hombres de negocios arruinados y, sobre todo, nobles decaídos y desviados, como nos lo muestra con tremenda claridad la época de Catilina” (*D. Occid.*, t. IV, 205). Más

tarde publicaba Spengler *Años decisivos*, completando y actualizando los conceptos de su obra básica. La expresión de “revolución mundial blanca” fué traducida como “proletariado interno” y “revolución mundial de color” como “proletariado externo”. (Cf. *Años decisivos*, 76-107 y 161-180.) Prescindimos en este trabajo de considerar las ideas de Toynbee sobre el papel del llamado proletariado interno en la historia religiosa de la humanidad. Estas ideas tienen su inspiración en la teoría spengleriana de la *segunda religiosidad* y del paso de “cultura a civilización”. No sin cierta ironía recuerda Sorokin que la segunda religiosidad de Spengler “sirve” de *Finis* a la cultura y alguna vez de precursor de una nueva cultura naciente. Estas ideas de Spengler serán desarrolladas por Toynbee en su teoría de la Iglesia Universal como un puente entre la vieja y la nueva cultura-civilización o como el fin supremo de toda gran cultura”, Sorokin, *ob. cit.*, pág. 152.

(87) Compruébense, simplemente, los cuadros morfológicos de la *D. de Occid.*, contenidos en I, entre págs. 83-84.

para la fase inmovilista y fosilizada, que Spengler había denominado *civilización*. Y adopta la expresión de "*civilización petrificada*".

Recordemos algunos de sus textos: "El ejemplo clásico de civilización petrificada nos lo ofrece una fase de la sociedad egipciaca..." (88). Otra notable petrificación es —para Toynbee— la de China: "En lo que sobrevino una semejanza correspondiente, pues de igual modo que la sociedad egipcia, la lejano-oriental de China prolongó su existencia de tipo petrificado en vez de pasar rápidamente a su disolución..." (89).

*Petrificación*, dice Toynbee. He ahí un término feliz, y un amplio recurso para eludir problemas. Dichoso con su hallazgo, Toynbee petrifica con un dinámico entusiasmo, convertido ya en una especie de nuevo rey Midas de la morfología histórica: "Y existe la posibilidad de apuntalar esos dos claros ejemplos del fenómeno de petrificación con no menos de otros nueve..." (90).

Hasta aquí todo marcha bien. Pero de nuevo surgen recuerdos no lejanos en la conciencia del lector. Entre ellos el siguiente pasaje de Oswald Spengler: "Es el imperialismo, según mi concepto, el símbolo típico de las postrimerías. Produce *petrificaciones*, como los imperios egipcio, chino, romano, indio, islámico, que perduran siglos y siglos, pasando de las manos de un conquistador a las de otros" (91).

Justamente Spengler había escogido el término *petrificación* para caracterizar las últimas fases del período que él denomina *civilización*. Y justamente los ejemplos que aduce son —en múltiples pasajes— los escogidos por Arnold J. Toynbee: China y Egipto: "Egipcismo, mandarinismo, bizantinismo: Petrificación sin historia" (92) escribe Spengler en fórmula casi lapidaria.

Si explorásemos la zona oscura de las reminiscencias, se vería la impronta de Spengler pesar en el pensamiento de Arnold J. Toynbee hasta los mínimos detalles de expresión. Así para Toynbee las sociedades petrificadas son "simples troncos muertos" (93). Y Spengler, refiriéndose a las civilizaciones petrificadas, las compara con "un tronco reseco y sin savia", que "puede permanecer erecto en el bosque siglos y siglos, alzando sus ramas muertas al cielo" (94).

Es más. Arnold J. Toynbee "descubre" que una sociedad civilizadísima, al petrificarse, revierte a formas originarias y primitivas, a estructuras inhistóricas. Así al referirse al Egipto nos dice: "Se arrastró en el mismo nivel que las civilizaciones dete-

(88) *Estudio*, V, 15.

(89) *Idem*, *id.*, 15-16. Nótese el uso "reminiscente" de la expresión, totalmente spengleriana de "correspondencia" (vid. los cuadros mencionados y *D. de Oc.*, I, 176-9.

(90) *Estudio*, t. V, pág. 17. *Tronco muerto*, expresión empleada por Spengler en ocasión análoga, y que en definitiva responde a la

imagen de que la cultura es como una planta (*D. Oc.*, I, 38, 166-168).

(91) *D. de Oc.*, I, 63.

(92) Cf. cuadros citados en n. 87, cuadro III.

(93) *Estudio*, V, 17.

(94) *D. Oc.*, I, 169-170.

nidas y que las sociedades primitivas, como un pueblo sin historia. Sobrevivió, en efecto, pero petrificándose" (95).

Destaquemos que Oswald Spengler había dado enorme importancia a esta fase de *inhistoricidad* que puede alcanzar una cultura. En la *Decadencia de Occidente* había escrito el pasaje siguiente, de gran relieve morfológico: "El hombre histórico —tal como yo lo entiendo y como lo han entendido siempre los grandes historiadores— es el hombre que pertenece a una cultura en trance de realización y cumplimiento... De aquí se sigue un hecho decisivo que por primera vez ahora queda manifiesto: El hombre no sólo es inhistórico en los tiempos que anteceden a una cultura, sino que se torna también inhistórico tan pronto como una civilización, llegada a su plena y definitiva forma, pone fin y remate a la evolución viva de una cultura, agotando las últimas posibilidades de una existencia significativa. La civilización egipcia, desde Sethi I (1300), y las civilizaciones india, china y árabes actuales nos ofrecen el espectáculo de las fluctuaciones zoológicas en la edad primitiva, aunque se encubran bajo las formas perespiritualizadas de la religión y la filosofía, y sobre todo la política" (96).

Este pensamiento es reiterado en diversas ocasiones a través de la *Decadencia de Occidente*. Incluso en el cuadro morfológico inicial se define la última forma de la civilización como "lenta submersión en los estados primitivos de la Humanidad, a pesar de vivir una vida civilizadísima" (97).

Es innegable que utilizar el término petrificación para designar el estancamiento de un grupo social —llámese nación, civilización o cultura— es una simple imagen. Es innegable también que con anterioridad a Spengler fué utilizado por diferentes autores. En Spengler presenta por primera vez un valor morfológico general, atribuído a una fase *correspondiente* en el desarrollo de varias culturas. En tal sentido lo aprovecha Toynbee, así como la idea de una reversión "inhistórica" a estados primitivos, después de haberse alcanzado un alto grado de civilización.

Por otra parte, la idea de que un *organismo político* puede concluir en la muerte, estancarse, adoptar formas inmutables que evocan el existir inerte del cadáver, había sido enunciada, en términos grandiosos, por Hegel, en su *Lecciones de Filosofía de la Historia*.

Refiriéndose al Imperio Romano consignaba Hegel estas meditaciones: "Así como cuando el cuerpo físico se corrompe, cada punto empieza a tener una vida propia, aunque es solamente la miserable vida de los gusanos, de igual modo se disolvió el organismo del Estado en los átomos de las personas privadas. Esta es ahora la situación de la vida romana: Ya no vemos un cuerpo político, sino un señor y muchas personas privadas.

(95) *Estudio*, III, 15.  
(96) *D. Oc.*, III, 75.

(97) Cuadros mencionados en n. 87, cuadro III.

El cuerpo político es un cadáver en putrefacción... El Imperio Romano ha llegado en sí hasta la dominación única... hasta un orden que no es más que orden, sin razón, y hasta una dominación que no es más que dominación, sin contenido ético... El conjunto es algo sin espíritu, una apariencia sin esencia, un cadáver en que hay mucho movimiento, pero movimiento de gusanos" (98).

Hegel ejerció sobre Spengler —en aspectos aislados— una profunda influencia. El pasaje que acabamos de transcribir es perfectamente afín a la valoración spengleriana del Imperio Romano. Ciertamente se diferencian ambos autores en las bases metafísicas sobre las cuales asientan su filosofía de la historia.

De ahí que el influjo hegeliano sobre Spengler, se manifieste en problemas concretos, no en el esquema fundamental. Distinto es el caso de Spengler y Toynbee. También son —en ambos escritores— diferentes y hasta contrapuestas las posiciones filosóficas. Pero el préstamo tomado a Spengler está muy lejos de ceñirse tan sólo a meros detalles, problemas concretos o aspectos parciales. Antes bien, afecta de manera grave al esquema mismo, a las líneas esenciales del sistema.

## 7. NI SPENGLER NI TOYNBEE

Sería tarea fácil presentar a texto seguido o enfrentados a doble columna los innumerables pasajes de Toynbee que acusan su irrecusable dependencia respecto a Spengler. El pensamiento spengleriano domina de tal manera la estructura misma del sistema de Arnold J. Toynbee, que en cierto modo la obra de este profesor es una paráfrasis de los temas centrales de Oswald Spengler. Paráfrasis vastísima, escrita al *valentí*, proyectada con cámara lenta, ilustrada con digresiones eruditas, amenizada con otras fuentes de información; pero, en definitiva, suburbio de la mente spengleriana.

No faltaba razón a Franz Borkenau cuando escribía, refiriéndose a Toynbee, que "su relación con Spengler constituye el punto de partida de toda estimación seria de su propia contribución" (99). Valorar, en efecto, la intensidad del préstamo recibido es el problema previo a toda crítica de la obra de Toynbee. En este ensayo nos hemos ceñido a un solo problema —*Time of troubles*— y temas adyacentes. Deliberadamente limitamos a un reducido grupo los textos estudiados. Pero el análisis de las influencias y reminiscencias podría haberse extendido a centena-

(98) HEGEL, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, II, Buenos Aires, R. Occid., t. II, págs. 223-225. Cf. también la *Filosofía del Derecho*, paragr. 357. "La civilización pura, como proceso histórico, consiste en una gradual disolución de formas ya

muestras, de formas que se han tornado inorgánicas" (*D. Occid.*, I, 55).

(99) FRANZ BORKENAU, *Arnold Toynbee y la nueva decadencia*. Buenos Aires, Siglo Veinte, 1957, p. 7.

res de textos a través de toda la producción de Toynbee. En unos casos se vería la supeditación a Spengler en temas de carácter fundamental; en otros, la recepción de interpretaciones o ejemplificaciones sobre hechos históricos concretos.

Aun trasplantando a diferente ideología y expuesto con distinto lenguaje, *el esquema vigente en Toynbee es el esquema de Spengler*. Lo cual, naturalmente, no excluye otras fuentes: el evolucionismo inglés, Wells, teología cristiana, filosofías orientales, teosofía. La multiplicidad de inspiraciones doctrinales y el carácter contradictorio de éstas, acentúan la nota híbrida y la falta de unidad teórica en el pensamiento de Toynbee.

Ironiza —como ya hemos notado— sobre el organicismo biológico de Spengler. Ironía injusta, pues el método spengleriano no es precisamente “el método analítico del pragmatismo zoológico de los darwinistas en su persecución de los nexos causales, sino el intuitivo y panorámico de Goethe” (100). Pero el propio Toynbee, después de establecida esta injusta crítica, recurre a los más increíbles ejemplos y equivalencias de orden zoológico. Así al estudiar el crecimiento de las civilizaciones intercala una larga digresión sobre los insectos (101), para concluir estableciendo una patente analogía entre el alma del insecto y la del hombre. Esta analogía, según él, aclara la causación del estancamiento de las civilizaciones. “La causa de este extraño y trágico estancamiento se nos aclara dentro de esa visión y, hablando en términos psicológicos, como una reversión mental: reversión del tipo de ritmo mental del hombre al del insecto” (102). Y del mismo modo, añade, “la analogía entre el alma del insecto y la del hombre nos suministra un indicio acerca de la naturaleza del crecimiento, tal como éste se presenta en la historia de las veintiuna civilizaciones que no se detuvieron, sino que debidamente continuaron creciendo después de nacer” (103).

¿Con qué autoridad puede Toynbee acusar a nadie de *biologismo*? Una amplísima disertación sobre reptiles y mamíferos (104) le servirá para explicar lo que llama “castigo por la idolización de una técnica efímera”. Una vez más, la evolución orgánica es tomada como paradigma.

El *ídolo* de la evolución es introducido subrepticamente en la causalidad histórica, después de haberlo *excluido* de su método.

Es perfectamente legítimo utilizar la evolución orgánica para explicar la historia universal, como es legítimo utilizar el “espíritu”, la *tyche* o el *sino* spengleriano. Pero en todo caso se impone una previa delimitación del método. Explicado el método y aclarados los conceptos previos con sincera honestidad, el historiador puede llegar legítimamente a las conclusiones que le per-

(100) *D. Oc.*, I, p. 166, n. 2.

(101) *Estudio*, III, 125-130.

(102) *Idem*, id., 130.

(103) *Idem*, id., 130. Cita a Hingston, que por su parte sostiene que el insecto, “aunque

predominantemente instintivo, posee también vislumbres de razón”, *Problems of Instinct and Intelligence*. Londres, Arnold, 1928, páginas 237-8 (cita de Toynbee).

(104) *Estudio*, IV, 2, págs. 444-450.

mitan tales supuestos. Podrá, en todo caso, formular un sistema erróneo; pero nadie le acusará de ilegítima oscuridad o contradictorio hibridaje en el punto de partida.

Spengler, a pesar de su metafísica irracionalista y alógica, a pesar de sus mitos indemostrables, había mantenido una gran coherencia en lo que respecta al *sentido* de la historia. El hombre no trasciende de la historia. Para Spengler no hay género alguno de trascendencia. Las religiones representan un alto papel en el devenir de las culturas, pero cada una de ellas es un *símbolo* de la cultura cuya alma expresa. Su sentido queda encerrado y clauso en la cultura que la ha producido. El hombre es radicalmente *su historicidad*. Con distintas palabras y muy diverso punto de partida metafísico, mantiene la misma tesis que años más tarde Heidegger expondría en *Sein un Zeit*: "El ser de la existencia humana es esencialmente histórico. La historia no es un objeto de la ciencia histórica, formada por un método particular. La historia es un sector del ser mismo y ese sector es idéntico a la existencia humana" (105).

He ahí un caso de plena consecuencia con su propio método. Spengler excluye una teología de la historia, una teodicea que explique en *última instancia* el sentido y la finalidad de la existencia humana, justificando así la historia universal. Su sistema se mantiene en los estrictos límites de la historicidad. Las grandes fuerzas cósmicas desconocidas que determinan el sino, el despertar de las culturas, la elección del símbolo primario, constituyen un cúmulo de misterios, pero no trascienden de la naturaleza viviente. El mundo de Spengler es un mundo sin dioses; su *fisiognómica*, es un saber sin teología.

Por el contrario, el *empirista* Toynbee se nos muestra como un fervoroso iluminado. Su obra abunda en exaltadas elucubraciones pseudo-místicas, y con frecuencia asume el tono engolado y dulzón de Elmer Gantry. El *estudio de la Historia* es verdaderamente pródigo en lugares comunes propios de la oratoria sagrada, y casi siempre dominados por un regusto teosófico. Recordemos alguna muestra de esta retórica pseudo-religiosa. Con motivo del crecimiento de las civilizaciones glosa la parábola del Sembrador: "Las semillas que el sembrador siembra son semillas separadas; y cada uno de los granos tiene su propio y diferente destino. Algunos caen en el camino, otros en pedregales, otros entre espinas... Es apenas un residuo lo que cae en terreno propio y fructifica. Sin embargo, todas las semillas son de un tipo y es un sembrador el que las siembra con la esperanza de obtener una cosecha. Y hasta las semillas devoradas por las aves, o quemadas por el sol, o ahogadas por las espinas sirven al propósito del sem-

(105) MARTIN HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, t. I, Halle, 1928, p. 372 y sigs. Cf. también *Der Zeitbegriff in der Geschichtswissens-*

*chaft*; en *Zeitsch. f. Philosophie und philosophische Kritik*, Bd., 161 (1916).

brador tanto como las semillas que fructifican centuplicadamente."

Pues *Ilayhi marji' ukum jami' an*; a *El regresan en verdad todos* (106). En otra parte proclama Toynbee que el mundo es provincia del reino de Dios (107). Nos preguntaremos siempre ¿cómo puede el método empírico abocar a estas conclusiones, de tipo teológico, y en ocasiones filo-teosófico?

Hay un hibridaje teórico subyacente en el sistema de Toynbee. También una palmaria contradictoriedad entre su planteamiento y sus conclusiones. Su pensamiento vacilante, impreciso, nada sistemático, se mueve con indecisión entre los ejemplos zoológicos, el lenguaje de los sermones metodistas, el sincretismo religioso de la teosofía y los aprisionantes esquemas spenglerianos, de los que el profesor inglés no ha podido liberarse desde 1920.

Tal pluralidad de fuentes —incompatibles entre sí todas ellas— imprime al *Estudio de la Historia* una íntima inconsistencia que la erudición acumulativa del autor no logra disimular. Por el contrario, la constante interpolación de notas eruditas o digresiones diversivas, da la clara impresión de un libro que *no ha crecido* en virtud de una idea central, cohesiva, que inspira un crecimiento orgánico, sino de un libro aumentado madreporícamente, por adherencias sucesivas, en un crecimiento puramente yuxtapositivo e inerte.

La obra de Spengler —filosóficamente insostenible— tenía un sentido y una perfecta legitimidad en los años —1911 a 1922— en que fué concebida y escrita. Nunca se había formulado una morfología de la historia de tan vastas perspectivas, tan unitaria y metódica. Surgía como expresión de una corriente filosófica de incuestionable vitalidad, ya que no de predominante vigencia: el irracionalismo alemán. En la misma época se debatía la problemática de la voluntad estilística en las creaciones del arte, del alma de las culturas en la antropología cultural, del fundamento en que podría asentarse una posible epistemología de la historia.

Spengler recogió y dió unidad interna y un planteamiento poderosamente personal a muchos problemas vivos de su tiempo. El resultado fué una *filosofía de la historia* laudable por la honestidad de aquel planteamiento y la consecuencia de su método, y laudable también por su profunda sinceridad. En un orden estrictamente doctrinal, la construcción spengleriana no hizo otra cosa que cubrir una etapa, marcar un límite a determinada dirección del pensamiento europeo, demostrar la impracticabilidad de un camino. Spengler acumuló mito sobre mito, redujo los fundamentos de la historia a un impenetrable esquema de miste-

(106) *Estudio*, III, 411. La sura del Corán citada al final del largo pasaje aducido (X, 4) no guarda, en su verdadero sentido, relación con el texto de Toynbee.

(107) TOYNBEE, *La civilización puesta a prueba...*, pág. 237-240

rios (108), y, lo que es más grave, abrió la puerta a deplorables utilizaciones políticas de su doctrina.

Era, no obstante, necesario recorrer aquella etapa final, en una dirección que por aquellos años se hallaba pletórica de sentido y de vitalidad. Con ello prestó Oswaldo Spengler un inestimable servicio a la ciencia histórica. Quedaba demostrada la infecundidad de una metodología todavía virgen.

*Spengler representa el final de la morfología culturalista y cíclica de la historia.* También el final —muy honroso por cierto— de toda interpretación intuitiva y alógica.

La *Decadencia de Occidente* constituye una réplica tardía y necesaria al sistema hegeliano. Hegel, proclamando la unidad del acontecer histórico universal, justificaba este acontecer por la dialéctica de la idea, asentándolo sobre el despliegue de una pura racionalidad. Así, pues, todo lo racional es real, y todo lo real es racional. Spengler, por el contrario, niega ambas afirmaciones hegelianas. La historia no es acontecer unitario universal, y no se asienta sobre la racionalidad.

Antes bien, es una pluralidad de procesos, y se asienta sobre la vida irreductible al concepto, resistente a la racionalidad; sobre la vida ascendente e incoercible que se manifiesta en *sinos*, profetismos, símbolos primarios y culturas, entidades en modo alguno accesibles a una sistemática de la razón.

Hegel había sido combatido y aprovechado —ambas cosas a un tiempo— por diversas filosofías europeas. Spengler dió la réplica anti-hegeliana en la dirección culturalista y cíclica. Esa réplica fué, ciertamente, el canto del cisne de aquella tendencia. Al mismo tiempo Spengler polemizó, más o menos directamente, con otras posiciones doctrinales: marxismo, materialismo clásico, positivismo, providencialismo cristiano. Su obra se convirtió en centro obligado de todas las críticas, precisamente porque respondía a requerimientos precisos de su tiempo, por sus tesis originales, por sus graves errores, por su combatividad, por su acento a la vez sombrío y grandioso.

Pero al mismo tiempo que la crítica sometía a meticuloso desguace la construcción spengleriana, observadores cautos se beneficiaban apropiándose elementos o claves del sistema combativo. Spengler siguió en ello —aunque en escala mucho menor— el mismo blanco de todas las críticas, y cantera de los más insospechados aprovechamientos.

El caso de Toynbee no es, en modo alguno, comparable al de Oswaldo Spengler. *Estudio de la Historia* no estaba justificado en la hora de su aparición; no representaba una “última etapa a cubrir” en una determinada tendencia filosófica; no respondía a pro-

(108) Cf. *D. Oc.*, I, 44-46, 230-235, 272-274.

blemas vivos de la época. Toynbee se movía en el espacio sin horizontes de un sincretismo estéril. Resucitar o continuar la línea spengleriana era un empeño anacrónico. Aprovechar su esquema morfológico rellenándolo con digresiones eruditas, reflexiones sociológicas y literatura devota, carecía de todo objeto.

Las exigencias de la ciencia histórica actual son muy distintas. Una filosofía de la historia a tono con nuestro tiempo, debe aprovechar la *Decadencia de Occidente* en el único sentido posible: *no reiterándola*.

Spengler agotó la posibilidad de toda historiología edificada sobre nuevos mitos. No reproducirlos ni buscar el *Ersatz* que los reemplace es la mejor utilización que hoy puede hacerse de la obra spengleriana. Pero he aquí que Arnold J. Toynbee ha seguido el sistema contrario. Las "civilizaciones", su inexorable "desintegración", el "alma agotada" de las "minorías creadoras", las creaciones místicas de los *proletariados*, los "tiempos revueltos" que reiteran su periodicidad acosadora, el fantasma de la "petrificación"... todo ese arsenal de reflejos spenglerianos, plúmbea caricatura de lo que hace cuarenta años tenía cierta significación y cierta vigencia, constituyen a estas alturas un museo sin interés, objeto ni prestigio.

El sistema de Toynbee —subproducto de ideologías anteriores— es un típico ejemplo de teorías desfasadas. Apoyado, no obstante, en una propaganda oficial, y constituido en filosofía oficiosa de la coalición triunfante en la última guerra, su difusión ha sido enorme. En el sincretismo de Toynbee, a la vez pseudo-empírico y pseudo-místico, advienen la confusión doctrinal y política.

Toda filosofía de la historia refleja —de manera deliberada o no— la situación mundial en que se ha producido. El pensamiento de Polibio transparenta la serena resignación ante la victoria romana, y es en cierto modo la filosofía social de esa victoria, así como la duda sobre su futura vigencia. Spengler, en el momento que concibe su libro, formula una filosofía de la *oportunidad* alemana; y en el momento en que lo concluye —fiel a su línea— formula, tras la derrota, la filosofía de la revancha.

De análoga manera, la obra de Arnold J. Toynbee contiene la filosofía de dos victorias aliadas. Sus primeros volúmenes, responden a la precaria victoria de 1918, seguida de las graves inquietudes producidas por la revolución rusa, la quiebra de la economía europea, la crisis americana, reflejan la segunda victoria aliada, más indecisa y vacilante que la anterior, comprometida y precaria. Una victoria abocada inmediatamente al rearme y la preparación de otra guerra.

Quiéralo o no, el sistema de Toynbee es la "filosofía de la historia" que responde a las dos victorias ápteras obtenidas por la coalición aliada en 1918 y 1945. Igualmente indeciso, contradicto-

rio, ecléctico, su libro refleja el semblante “preocupado” de dos victorias sin futuro. No puede apelar a un optimismo sonriente y límpido, porque ninguna de las dos post-guerras daba pie para una visión confiada del porvenir. Tampoco a un pesimismo heroico, porque al menos, según los archivos de las cancillerías, se había ganado la guerra.

De ahí, en consecuencia, el carácter pseudo-místico, la apelación a una religión cristiana “sucesora”, el optimismo condicionado a un futuro religioso. De ahí también la crítica amistosa, —crítica de circunstancias— admitida, sobre el carácter agresor de la cultura occidental (109).

El *Estudio de la Historia*, desertando del anunciado método empírico, no explica el pasado a través de los hechos. Con distintos nombres se mantienen todos los “mitos” de la tradición occidental, incluidos los de cuño spengleriano. Nada queda en claro dentro del sistema de Toynbee: ni las sociedades son unidas inteligibles del estudio histórico (110); ni se explica por qué se agota el alma de las minorías creadoras; ni por qué cesa en su mimesis el proletariado interno; ni por qué se “detienen” ciertas civilizaciones; ni por qué tiene un carácter prácticamente ineludible el despliegue faseológico de las sociedades. En cuanto a su derivación final hacia una historiología teocéntrica (acercamiento de la humanidad a Dios a través de *las religiones*), Toynbee intenta edificar una *historiosofía* que recuerda muy de cerca inspiraciones eslavas (111) a las que no es ajeno el profesor inglés. Esta *historiosofía*, de muy discutible calidad religiosa, es un nuevo mito en el sistema de Toynbee; un nuevo mito frente a la inicial promesa de hechos y principios establecidos sobre cimientos empíricos.

Pero las exigencias de la ciencia histórica marchan en sentido contrario, más de acuerdo con la línea de Eduardo Meyer (112), que con las abstracciones “míticas” de Spengler y su *pendant* anglosajón. La historia necesita comprobaciones y razonamientos, no construcciones caprichosas. Eliminar la comprobación, el razonamiento y la hipótesis por las “iluminaciones” intuitivas es despojar a la historia de su carácter científico. Ello reviste mayor gravedad cuando —como en el caso de Toynbee— se ha comenzado por proclamar que se seguiría el camino de la experiencia

(109) Cf. *El mundo y el Occidente*. Madrid, Aguilar, 1953. La idea de que el Occidente —la cultura fáustica— ha sido siempre eminentemente expansiva y agresora, ha sido desarrollada con reiteración e insistencia por Spengler.

(110) En tanto que ninguna de las *sociedades* de Toynbee se explica satisfactoriamente en sí misma, sin recurrir a otras.

(111) Especialmente Soloviov.

(112) Me refiero al pensamiento realista de este gran historiador, cuya orientación puede contrastarse en su denso ensayo sobre *La teoría y la metodología de la Historia*, trad. esp. en *El historiador y la historia antigua*. México, F. C. E., 1955, págs. 3-61.

y la inducción. La historia ha de trabajar con datos establecidos, inducciones seguras, y generalizaciones de amplia base.

El mito como tal debe ser desplazado por los resultados de la investigación y de la hipótesis. "En la medida en que la ciencia y de modo especial un saber concreto pretenden ser menos hipotéticos, son menos científicos; así la Historia" (113). En la ciencia histórica, la hipótesis lleva al conocimiento; el mito, al dogmatismo estéril y belicoso. El historiador actual se ve en la precisión de rechazar del mismo modo al poderoso creador de mitos, como Spengler, que al mero receptor como Arnold J. Toynbee.

(113) Cf. E. TIERNO, *La realidad como resultado*, B. I. del Seminario de Derecho

Político. Salamanca, nov.-dic. de 1956 a enero-abril de 1957, pág. 101.