



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Recordando A Arnorld J. Toynbee

Autor:

Aldo Alejandro Mariño

Revista:

Anales de Historia Antigua y Medieval

1978, 18 y 19, pag. 395 - 409



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

I

RECORDANDO A ARNOLD J. TOYNBEE¹

por

Aldo Alejandro Mariño

Se discute si Arnold Toynbee es un historiador o un filósofo (un filósofo de la historia). Veamos hasta qué punto se ocupa, en sus escritos, de otra cosa que no sean procesos históricos. Comenzando por la base: determinar qué es la historia —o sea, su definición—, y cuál es su fundamentación como disciplina científica, es necesario recordar que muchas ciencias cuentan ya con una metaciencia, es decir, con una serie de principios o postulados científicos que las fundamentan y delimitan. La historia, que es el estudio del cambio —y de su contraparte la perduración— en el universo, busca su fundamentación científica, básicamente, en el estudio del problema de la existencia del tiempo (cambio y tiempo, que es espacio + movimiento, al menos para la filosofía tradicional, están íntimamente relacionados) y de esa tarea se ocupa la Filosofía de la Ciencia. Pero la palabra historia designa, consuetudinaria y etimológicamente, a una disciplina que sí ciertamente investiga una trayectoria *temporal*, pero específicamente ésta es la de la especie humana o la de grupos de esa especie (el hombre es aquí no sólo el sujeto que estudia sino también el objeto, estudiado en su pasado social) y, en este sentido, vista desde una perspectiva científica omnicomprendensiva, aquella fundamentación sólo la alcanzaría en segundo término, debido a la calidad de la historia de ser un enfoque parcial de una temporalidad total.

Los historiadores, hasta el presente, han dejado en barbecho, en general, los problemas metacientíficos, y (Toynbee incluido) cuando han querido incursionar en campos no estrictamente históricos, pero sí íntimamente vinculados con la historia como lo son los que no sólo abarcan los problemas relacionados con el tiempo, sino también los relativos al origen o al fin de la historia, se han abocado preferentemente a este último, es decir, a la teleología histórica, intentando responder a las preguntas ¿Cuál es el fin de la Historia? ¿Hacia dónde o hacia qué se dirige el hombre?

¹ Estos dos artículos fueron escritos en vida del prestigioso historiador británico.

Así como el primer problema corresponde, en puridad, a la Epistemología o a la Filosofía de la Ciencia, el origen y el fin de la historia pueden ser objeto de otras disciplinas: como la Filosofía de la Historia o la Metafísica, y configuran una labor, no de historiadores, sino de filósofos, o de teólogos, o de profetas.

Pero, si el problema del tiempo y el del origen y del fin de la Historia —así, sin adjetivos, es decir humana—, no son, específicamente, campos de estudio de los historiadores, los procesos históricos y sus estructuras sí lo son.

Se podrá argüir ¿Cómo pueden estudiarse los procesos históricos sin conocer las dos metas, es decir, el origen y el fin de la Historia? La respuesta puede ser la siguiente: la historia, en cuanto ciencia, sólo puede ocuparse de hechos y procesos documentados correctamente. No puede “adivinar” principios ni fines. Es decir que el historiador, aunque se sumerja en los hechos históricos con sus propios “a priori” y sus propios objetivos, no puede forzar ni los hechos ni los documentos, y ambos conjuntos limitan su metafísica genética y teleológica. Si no lo hace así, otros historiadores, en activa polémica dialéctica, establecen “la otra campana” que permite un porcentaje elevado de objetividad para el tercero que coteje. Por supuesto, no están haciendo historia como ciencia aquellos que, por haber encontrado un pivote, un tema o principio fundamental alrededor del cual gira “su” historia, lo absolutizan y excluyen la posibilidad de una ulterior revisión científica.

Lo que resultará de sus labores no será historia, sino una Interpretación de la Historia a la luz de su principio rector o tema fundamental, o sea una serie de reflexiones y conclusiones *no científicas* —no importa el rigor con que se hayan formulado y desarrollado sus premisas, ni el valor que éstas alcancen— sobre el proceso histórico general de la especie y de sus grupos componentes.

En efecto, si pasamos revista a las teorías de la Historia (o mejor sería decir, teorías *sobre* la Historia) que se han postulado con el paso de los siglos, notaremos que la mayor parte de ellas son teorías de raíz extrahistórica, o sea exteriores a los datos conocidos sobre la trayectoria temporal del hombre: deterministas geográficas (como en Taine) o étnicas (como en Gobineau) o económicas (como en Marx), naturalistas organicistas (como en Spengler), teológico-lógicas (como en Hegel), teológicas reveladas (como en San Agustín, o en el antecedente en que éste se inspiró: en la Biblia y en la tradición judías), etc.

Es decir que, a través de los tiempos, ha habido multitud de teorías de la Historia, pero sólo en nuestro siglo se ha llegado a una teoría de la Historia sustentada en los datos históricos mismos, y esa labor la ha realizado el Prof. Arnold J. Toynbee, cuya originalidad reside, esencialmente, en haber propuesto una Teoría de la Historia que se basa en esos datos históricos, no en sistemas ideales (aunque Toynbee también sustente uno, en su fuero íntimo, y lo manifieste más tarde). Por ello —y sólo en virtud de ello— el Prof. Toynbee merece presidir la culminación o madurez de la ciencia o disciplina histórica actual.

En su “Estudio de la Historia” Toynbee (habiendo ya estudiado su disciplina durante años) comienza por preguntarse si el ambiente en que

vive, Inglaterra, (o mejor sería decir: su grupo nacional, los ingleses) posee una trayectoria temporal inteligible en sí misma.

Considerando retrospectivamente las principales etapas de la historia inglesa: a) establecimiento del sistema industrial de economía, b) el establecimiento del gobierno parlamentario, c) la expansión ultramarina, d) la Reforma, e) el Renacimiento, f) el establecimiento del sistema feudal (y las invasiones germánicas, la conversión al cristianismo, la inclusión en el mundo romano, etc.), llega a la conclusión de que no se explican aisladamente por la experiencia histórica de la Isla, ni tampoco se explican aisladamente los mismos procesos en una numerosa variedad de grupos humanos que los experimentaron. En consecuencia, el "campo inteligible de estudio" parece ser, según nuestro autor, una sociedad que contiene un determinado número de agrupaciones de la especie representada por Gran Bretaña, y dentro de la cual esos procesos tienen significación básica semejante, aunque las respuestas sean espacial y temporalmente variadas.

O sea que las fuerzas actuantes no son nacionales, sino que proceden de causas más amplias, que operan en cada una de las partes y que no son inteligibles en su actividad parcial a menos que se tenga una visión general de su actividad en toda esa sociedad. Partes diferentes son afectadas diferentemente por un fenómeno social idéntico, porque cada una de ellas reacciona, y cada una contribuye en modo diferente, a las respuestas grupales que esa motivación pone en movimiento.

Finalmente dice Toynbee: "Si se acepta el razonamiento de este capítulo, se convendrá en que la unidad inteligible del estudio histórico no es ni un Estado nacional ni (en el otro extremo de la escala) la humanidad como un todo, sino cierta comunidad humana que hemos llamado una sociedad" (por supuesto, se refiere al mundo actual, porque para épocas anteriores el primer extremo sería la tribu, por ejemplo).

Y a continuación afirma: "Hemos descubierto cinco de tales sociedades todavía en existencia . . . junto con diversos fósiles de sociedades muertas o desaparecidas; y al explorar las circunstancias del nacimiento de una de esas cinco sociedades vivas, a saber, la nuestra propia, hemos tropezado con el lecho de muerte de otra sociedad muy notable con la que la nuestra se halla en una relación parecida a la relación de la prole: una sociedad, en una palabra, de la que es *filial* nuestra propia sociedad"¹.

Recapitulemos: el método de Toynbee consiste en partir de su aquí y ahora (Inglaterra, siglo XX) y, remontándose en el tiempo y expandiéndose (se entiende, cognoscitivamente) en el espacio, buscar hasta cuándo y hasta dónde se remonta el proceso de cambio (o de perduración) que está estudiando en su propio ambiente, Gran Bretaña, Inglaterra. La identidad de procesos le permite agrupar diversas sociedades nacionales en sociedades totales, que son lisa y llanamente lo que llamamos civilizaciones y grandes o altas culturas. La existencia de los mismos procesos históricos en una cantidad de sociedades nacionales le permite fijar los límites de cada civi-

¹ TOYNBEE, ARNOLD, *Estudio de la Historia*, Compendio de los vols. I-VI por D. C. Somerwell, Emecé S.A., Buenos Aires, 1956, p. 29.

lización, y, estudiando el mundo entero en la actualidad, llega a la conclusión de que hay cinco grandes sociedades o civilizaciones vivas.

Los fósiles del mundo actual serían, en cambio, restos de otras civilizaciones del pasado cuyas pautas culturales, como su nombre lo indica, han quedado fosilizadas.

Y, en cuanto a las sociedades muertas, en oposición a Spengler, quien no aceptaba conexiones entre las diversas culturas de la Historia excepto en el paso de instrumental de unas a otras, Toynbee proclama la “filia-ción” de unas sociedades respecto de algunas de sus antecesoras. Por último se refiere también a sociedades detenidas y sociedades abortadas. Las cinco grandes sociedades, altas culturas o civilizaciones actuales son, para Toynbee, las siguientes: la del Lejano Oriente, la Hindú, la Islámica, la Cristiana Ortodoxa y la Occidental.

En cuanto al total de grandes sociedades de la Historia, fija su número en veintiuna.

Entre los fósiles cita a los judíos, los parsis, varios grupos cristianos orientales (nestorianos, monofisitas), los jainas de la India y varios grupos budistas del Lejano Oriente.

Entre las sociedades que llama detenidas cita a los polinesios, los esquimales, los nómadas, los espartanos y los osmanlíes.

Y entre las abortadas, a la Cristiana del Lejano Oriente, la Cristiana del Lejano Occidente y la Escandinava.

Esbocemos ahora una crítica. En cuanto a la caracterización que hace Toynbee de las sociedades humanas vivientes, tendremos que acordar que éstas presentan —según nuestro autor— una concepción del mundo y de la vida que distingue a cada una de ellas de las otras. Esta concepción forma la superestructura ideológica (y utópica) de cada gran cultura en particular. Una civilización es más, entonces, que una forma de vida de un tipo determinado —cazador, recolector, pescador, nómada, pastoril, agrícola, guerrero, marino, mercantil, industrial— y comporta una adscripción tradicional a un cierto conglomerado de ideas y prácticas más o menos identificables como peculiares de una misma civilización.

Por supuesto, se ve claramente que su clasificación de las civilizaciones está hecha de acuerdo con una base fundamentalmente religiosa, una “weltanschauung” o cosmovisión religiosa: de las cinco sociedades vivas que cita, tres están tipificadas de esa manera. Hindú, islámico y cristiano ortodoxo son términos religiosos. En cambio “del Lejano Oriente” y “Occidental” no. Pero, si con respecto a la primera de estas dos —la más resistente al esquema de la creencia por no haber tenido en su principal representante, China, una tradición religiosa oficial única excepto los actos culturales como p. ej. la veneración del Cielo, que los emperadores realizaban en variadas circunstancias— no insiste en la tipificación religiosa, con respecto a la Occidental dice: “a partir de la Reforma, la afiliación religiosa no sólo ha dejado de ser la expresión principal de la unidad de nuestra sociedad, sino que, en la práctica, se ha vuelto uno de los factores principales en su diferenciación interna. Es quizás más preciso a la vez que más breve, omitir la palabra Cristiandad y hablar simplemente

de Occidente o la sociedad occidental, o el mundo occidental"...²

O sea que omite la palabra cristiandad, pero sólo se trata de una omisión verbal, y sólo hasta cierto punto real. El motivo de esta omisión podría ser, tal vez, el hecho de que Toynbee se da cuenta de que ha dejado fuera de la cultura europea, o europógena (por su lugar de origen) u occidental (término poco feliz porque se contrapone a *oriental* —según este sistema, a la occidental se contrapondrían la cercanoriental, la medioriental y la lejanoriental, e incluso su hipotética "próximoriental", por llamarla de algún modo,— con todas las connotaciones peyorativas o de enfrentamiento que el adjetivo puede implicar) a las naciones europeas de tradición ortodoxa (Grecia, Yugoslavia —o al menos Servia—, Rumania, Bulgaria, la URSS) y siguiendo estrictamente el mismo criterio, debería separar a la civilización cristiana occidental en una civilización cristiana septentrional (protestante), y una cristiana meridional (católica). Sus palabras mencionadas tenderían, por lo tanto, a obviar este obstáculo, con el que se ha topado, tal vez, por hacer hincapié en criterios políticos actuales o en criterios eclesiásticos tradicionales (la ruptura entre las clerecías romana y constantinopolitana, siglo XI).

En resumen, las grandes civilizaciones del presente, salvo la del Extremo Oriente, incluirían entre sus bases más importantes —y, tal vez, la más importante aunque no se evidencie patentemente— una "Weltanschauung" religiosa particular.

Por supuesto tanto los "hijos" de la sociedad del Extremo Oriente como nosotros podemos objetar esta concepción debido a que: a) ellos no cuentan con una dogmática oficial —exceptuado el confucionismo, tan vapuleado en estos días; o la internacionalidad del budismo, religión nunca tan adentrada en las instituciones como sus respectivas religiones oficiales en las otra "cuatro" civilizaciones—, y b) nosotros los occidentales actuales nos hemos formado, en buena parte, durante un período en que nuestra sociedad ha sido una sociedad abierta, por lo menos a los dogmas religiosos, sin necesidad de adscripción alguna a una estructura total religiosa o a alguna de sus organizaciones de autoridad.

Con respecto a los fósiles, también tipificados religiosamente, cita a los judíos, tal vez vistos desde la perspectiva del tradicionalismo de la posición ortodoxa del judaísmo (no de los judíos como grupo no considerado desde cierta perspectiva ortodoxa o desde aspectos no religiosos, en cuyo caso el dictamen es sorprendente); a los parsis, restos, según él, de una sociedad siríaca muerta (son adeptos del mazdeísmo); a diversos grupos cristianos (como los nestorianos, hoy poco numerosos, y los monofisitas: coptos, etíopes y la Iglesia nacional armenia), y a grupos budistas (lamaístas tibetanos y mongoles, budistas hinayánicos del sud de Asia), etc.

Ahora bien: aparte de la división de la civilización europea en dos, de ver a los judíos y a los monofisitas como fósiles, y de considerar también fósiles a otros grupos, que, aparentemente, son sólo poco numerosos —to-

² TOYNBEE, ARNOLD, *Estudio de la Historia*, traducción por Jaime Perriau, Emecé Editores, Buenos Aires, 1951, p. 57.

das conclusiones discutibles—, Toynbee ofrece otros reparos; por ejemplo, para América cita solamente dos civilizaciones: a) la maya y b) la andina, la primera con dos filiales y una subfilial, además de ciertas filiaciones no seguras. Entre las civilizaciones detenidas cita juntas a formas de vida específicas frente al polo (esquimales), el desierto o la estepa (nómadas) y el océano (polinesios), con osmanlíes o espartanos, que, junto con los nómadas, forman o formaron parte de civilizaciones que los comprenden o comprendieron.

Y, en cuanto a las abortadas, cita a un presunto esbozo de civilización céltica cristiana, a otra nestoriana y a una tercera civilización nórdica pagana.

Otra objeción es la siguiente: llama la atención que Toynbee no otorgue relevancia (habla, pero no lo suficiente) al factor económico en la Historia. Su "weltanschauung" se suele motejar de antropologista u organicista, y en última instancia, teológica difusa, pero, de ser así, ello no es óbice para que dedique unos párrafos más a una perspectiva que, salvo para los cerriles, —contraparte de los dogmáticos del otro lado—, tiene suma importancia en el gestarse de la Historia.

En efecto, si, como se afirma al principio, toda concepción del mundo basada en un solo principio eficiente es cerrada, y por lo tanto acientífica —la ciencia formula hipótesis de trabajo, no leyes inmutables—, y, en ese sentido, las o la llamada "ortodoxia" marxista es una dogmática al igual que la católica u otras, evitar el dogmatismo por medio del desconocimiento de los valores parciales que las doctrinas "totales" ofrecen a la humanidad, es excesivamente timorato o digno de dogmáticos de signo contrario.

Todos los dogmas son enemigos de la ciencia y de la sociedad abierta europógena (llamada "occidental"): hace siglos que la cultura europea encaró la lucha abierta contra la autoridad de cualquier barba de intenciones totalitarias que contrariara la razón + la experiencia. Pero negarle valores parciales, incluso grandiosos, a los diversos sistemas cerrados que interactúan en nuestro mundo, o negar uno para resaltar otro, revela cierta cerrazón o, lo que es peor para un historiador, de ser consciente, una motivación interesada.

Tal vez nuestra actitud mental hacia el historiador británico esté basada en la perspectiva que traslucía el viejo aforismo cristiano: "Omnia bona quaecumque dicta aut facta sunt, nostra christianorum sunt" (todas las cosas buenas que se han dicho o hecho, nos las apropiamos), posición ecléctica que no implica falta de principios, sino capacidad de asimilación. Los organismos sanos asimilan, los enfermos no. Y, viceversa, la incorporación indiscriminada no es asimilación: cosas puestas juntas que se contradicen en sus principios, como lo hacen los oportunistas o los que alternan o mezclan no son amplitud, sino fárrago e incoherencia teórica y práctica, lo que no es precisamente síntesis, que significa asimilación, la cual se caracteriza por su armonía y coherencia.

En resumen, aunque se pueden objetar sus conclusiones teóricas y prácticas en mayor o menor grado, o parte de ellas, ello no implica que el esquema formal propuesto por el profesor Toynbee sea rechazable; no lo invalida. En efecto: su esquema formal, el cañamazo sobre el que teje su teoría, es difícilmente objetable, y muy inteligente. Deja de lado toda

motivación de la civilización que sea inmanente al grupo humano (“sangre”, virtudes “especiales”, “raza”) o al medio ambiente (clima, altitud, tipos de suelos), y la lleva a una interacción entre ambos: un “estímulo” del medio ambiente (débil - moderado - excesivo) y una respuesta del grupo humano, que puede darse o no darse, o darse a medias, y que depende, en gran medida, de este último. Esta posición, prudentemente intermedia, termina con las posiciones extremas de la libertad absoluta de actuación y del voluntarismo total (hoy defendido por las mentalidades reaccionarias), *como si no existiesen procesos históricos con requerimientos internos organizados* (estructuras), y con las del determinismo extremo (sobre todo económico) que pretende que los procesos internos de una civilización llevan *fatalmente* a determinados cambios (actitud comprensible —aunque comprender no es justificar— política y propagandística, debido a su “optimismo” y “dinamismo”, pero no científicamente), *como si se conocieran todas las variables intervinientes*: los cambios pueden producirse o no; lo único que sucede es que, *de no producirse*, una civilización se fosiliza por haber interrumpido su crecimiento, y se condena a repetir sus pautas “tradicionales” hasta la muerte (ej.: la antigua civilización egipcia) o que el cambio se proyecte hacia otro momento, es decir, se frene *momentáneamente* (ej.: Metternich y la Santa Alianza; Franco y la “Cruzada”, etc.).

Por otra parte, nadie niega hoy que, por laxos que puedan ser los vínculos entre los grupos integrantes de cada civilización, y aunque algunos de esos grupos sean fronterizos entre una y otra (por ejemplo, la URSS no es “oriental”: es un país europeo fronterizo, lo mismo que España, Sicilia, los Balcanes, etc.), las civilizaciones, tal como las postula Toynbee, *existen* (no son fantasía de una mente clasificadora) y sus pautas tienen una vigencia más o menos amplia entre sus individuos componentes. Sea o no una concepción de tipo religioso con pretensiones totalitarias e incluso vinculación hereditaria, o al menos su simbología, su sistema simbólico, la base sobre la que esté organizada una sociedad, o comparta esa base con otros ingredientes, la estructura que conforman existe y es el campo mayor de estudio de las sociedades humanas hasta hoy.

Por lo tanto, esas grandes culturas o sociedades pueden ser objeto del estudio del historiador al igual que cualquier otro grupo social humano que exista o haya existido (tribu, nación, clase, religión, religión organizada, casta, estamento, raza, estirpe, etc.), y es, hasta ahora, el más omnicomprendivo de los campos de estudio del historiador (la historia humana, por ahora, no existiría: todavía constituimos especies de macrotribus). Ni tampoco quedan invalidadas las siguientes conclusiones de Toynbee. En efecto, la pregunta que a continuación se formula es ésta: ¿Cuál es la génesis de ese tipo de sociedades? cuestión a la que da una solución de carácter organicista —aquí sí sigue a Spengler— en la que considera el *crecimiento* o desarrollo de las civilizaciones, el *colapso* o crisis de las mismas, y su final *desintegración*, desaparición o muerte.

En cuanto al primer problema, ¿Cómo se originan las civilizaciones?, pasa revista a las causas que se han propuesto hasta hoy como base de la aparición de una civilización: básicamente la raza y el contorno geográfico, y las objeta claramente. Así, los mitos del nordismo y la civilización blanca son rechazados, en nombre de otras altas culturas que no son blancas ni

cuentan con fundadores blancos (v.gr. la ya mencionada del Lejano Oriente). Y con respecto a la poca participación de la raza negra en las grandes culturas, su no intervención decisiva, hasta ahora, en ninguna de ellas, ello no avala el considerar que esa intervención no pueda darse en el futuro.

En cuanto al determinismo geográfico, insiste en que, si estudiamos las grandes culturas originarias, a las que llama “civilizaciones sin relación de parentesco”, veremos que todas ellas son producto de una respuesta libre de un grupo ante el desafío, incitación o estímulo del medio ambiente. En éstas la incitación ha sido física (el pantano, el mar, la selva), pero no en todo pantano aluvional, en todo mar y en toda selva ha habido una respuesta dinámica de un grupo humano frente a la naturaleza.

Si las culturas nacidas en los grandes valles aluvionales, que hubo que desecar y domeñar, son varias: valle del Huang-Ho, del Indo, del Eufrates-Tigris, del Nilo, en otras zonas similares no se dio una cultura originaria semejante: ni el Danubio, ni el Volga, ni el Níger, ni el Congo, ni el Zambeze, ni el Orinoco, ni el Amazonas, ni el Mississippi, ni el Ganges ni el Yangtse, ni otros más vieron nacer una gran cultura de ese tipo en sus riberas. Por lo tanto, infiere Toynbee, no hay un determinismo geográfico rotundo —salvo que se nos escape alguna necesidad común a esos 4 grupos culturales, como, por ejemplo, que se hayan visto naturalmente obligados a bajar a los valles aluvionales por la progresiva desecación de su hábitat anterior (desiertos de Gobi, de Thar o Beluchistán, de Siria y Arabia o de Irán, del Sahara), pero ni aun así sería rotundo el determinismo natural, porque otros grupos optaron por adaptarse, en las cuatro zonas mencionadas, a las nuevas circunstancias desarrollando un tipo de vida nómada, no por restringido frente al otro entonces más riesgoso, menos pendiente de una decisión que aquél—, y sólo hay, también según Toynbee, una única génesis de las civilizaciones: la respuesta de un grupo humano ante la incitación de la naturaleza, respuesta dinámica que consiste en una nueva forma de vida (“El cambio de un estado que, por definición, es perfecto —es decir, acabado en su género— sólo puede iniciarse por un impulso o motivo que viene de fuera”). Esto para las civilizaciones originarias. Las virtudes de la adversidad o la incitación de los “países duros”, el suelo nuevo, los golpes, las presiones y los impedimentos son revisados por él exhaustivamente, tanto para rastrear la génesis de civilizaciones originarias cuanto para hacerlo con las filiales.

A continuación nos habla de la medida de esos estímulos. Pueden ser deficientes, suficientes o excesivos. (Ejemplos: polinesios, egipcios y esquimales). Esto le permite introducirse en el estudio de las civilizaciones detenidas: polinesios. (para el primer caso: estímulo deficiente, “suave”), esquimales y nómadas (para el tercero: estímulo excesivo), —los egipcios fueron una civilización con estímulo “suficiente”—, o de otras, y de las civilizaciones abortadas (Lejano Oriente cristiano, Lejano Occidente cristiano, Escandinava). Sobre el crecimiento, nos habla de los grupos e individuos creadores dentro de una cultura (por supuesto, dentro de las posibilidades que permite la estructura), los cuales dan una tónica de progreso y de dinamismo interno a la sociedad y permiten la adquisición de nuevos bienes y pautas (las “corrientes libres de la vida colectiva” de que hablan los sociólogos), e inmediatamente se plantea el problema del colapso o crisis de las civilizaciones, al que define como una pérdida de la autode-

terminación, una crisis de confianza en la vida social (en el orden establecido), restañada precariamente por algunas instituciones e individuos. Por fin, la desintegración puede producirse por escisiones internas (Toynbee las llama cismas, incluso dice: cisma en el alma), por incursiones externas o por ambas combinadas, que terminan por producir, las internas, una fe o religión universal, y las externas, un colapso de la sociedad. Incluso esboza una teoría de las “marcas”, es decir, una búsqueda de similitudes en cuanto a la reiteración, en la historia, de producción de una nueva etapa o de apuntalamiento de una sociedad por grupos o individuos “fronterizos”.

Tal, en resumen, el esquema formal de la concepción histórica de Arnold J. Toynbee.

II

SOBRE ALGUNAS CONCLUSIONES DE TOYNBEE

Con respecto a la sociedad occidental, nuestro historiador considera, como corolario de su Estudio, la crisis actual de la misma, y no puede resistir la tentación de proponernos que la salvación, para nosotros, en esta época, está tal vez en lo ecuménico de las relaciones actuales entre los países del mundo, y en la constitución de un orden mundial. Pero también se dedica a considerar una revitalización de la religiosidad occidental y a estructurar una creencia religiosa mundial sincrética, que intenta bosquejar. Por supuesto habla de un sincretismo de “weltanschauungen” religiosas tradicionales entre las que no se encuentran la “fe en la ciencia”, ni la “fe en el futuro del hombre”, ni la “fe en la liberación del hombre”, ni tampoco, aunque parezca extraño, el monoteísmo, puesto que de éste dice: “...observamos cómo el ‘sino’ del monoteísmo judaico se vio perpetuamente acosado por un politeísmo que tornaba a surgir una y otra vez, y cómo el ‘sino’ del afin concepto judaico de la trascendencia del único Dios verdadero, se vio no menos perpetuamente acosado por la aspiración, manifestada una y otra vez, a un Dios encarnado.

“El monoteísmo abatió el culto de Baal y Astoret sólo para ver cómo los tradicionales asociados divinos, severamente proscritos de un celoso Yahvé, se escurrían de nuevo a la ortodoxia judía como personificaciones del ‘Verbo’ del Señor, ‘Sabiduría’ del Señor, y ‘Angel’ del Señor, y luego para establecerse en la ortodoxia cristiana, desde el principio y con derecho propio, en la doctrina de la Santísima Trinidad y en los cultos del Cuerpo y la Sangre de Dios, la Madre de Dios y los santos. Estas intrusiones de politeísmo en el monoteísmo de la iglesia cristiana, que eran más flagrantes que las intrusiones registradas en el judaísmo, suscitaron una cabal reafirmación del monoteísmo en la forma del islamismo, y una reafirmación menos cabal en la forma del protestantismo. Sin embargo, éste hubo de confesar su nostalgia por las cómodas prácticas de la abandonada iglesia romana, al nacer el anglocatolicismo, en tanto que un islamismo que presuntamente era monoteísta a carta cabal no superó al judaísmo o al protestantismo o al catolicismo, en cuanto a vivir de acuerdo con sus principios sobrehumanamente etéreos. El islamismo, a su vez, hizo las ahora familiares concesiones a la irreprimible sed del alma por una pluralidad de dioses. Hasta la Sunna [la ortodoxia musulmana] encontró su

equivalente de un Verbo personificado de Dios en un Corán increado¹ y admitió el culto de santos que debía por lo menos tanto a la correspondiente práctica cristiana como ésta debía al culto de los paganos héroes y semidioses helénicos, en tanto que la doblemente herética secta de Alí Ilahi tuvo el coraje de dar forma a las sordas convicciones de la Shía cuando confirió abiertamente a Alí la apoteosis que Jesús recibiera de la iglesia cristiana. El profeta Mahoma, primo y suegro del propio Alí, había rechazado la apoteosis que los cristianos hacían a Jesús, por considerarla una recaída en el politeísmo. La aspiración, manifiesta en la Shía, de encontrar un legítimo sustituto islámico del proscripto Dios encarnado de los cristianos da razón a las palabras de Horacio: *Naturam expelles furcā, tamen usque recurret*"² (Horacio, Epístolas, Libro I; ep. X, verso 24: Aunque rechaces a la naturaleza con un arma, con todo siempre vuelve).

La frase clave del párrafo transcrito es la siguiente:

"Se escurrían de nuevo en la ortodoxia judía" (el subrayado es nuestro).

Esta frase haría creer que ese movimiento judío heterodoxo tuvo una fuerza suficiente como para interesar el núcleo de la religión de Israel y que permaneció en él. La base histórica en que se fundamenta esta afirmación es el detritus de literatura posterior al exilio babilónico y, en especial, la correspondiente a los períodos macedónico y romano. Pero ¿tuvo, en realidad, importancia? El hecho de contarse con atisbos de "personificaciones" alegóricas en los libros canónicos, en escritos mesiánicos y apocalípticos, en libros deuterocanónicos y en Filón (o, más tarde, en la Cábala) no permite hacer la afirmación de que el politeísmo o el paganismo, o la multiplicidad de dioses *naturales*, "se escurrieron en la ortodoxia judía". Primero, porque se puede hablar de corrientes esporádicas, pero no de un escurrimiento dentro de la Ley mosaica, y segundo y más importante aún, porque ninguna comunidad mosaica conocida permitió nunca la inclusión de fantasías antimonoteístas en su culto.

Por eso, cuando más abajo dice que las intrusiones de politeísmo en el monoteísmo de la iglesia cristiana "eran (debió decir: son) más flagrantes que las intrusiones registradas en el judaísmo", está suavizando la realidad de que las primeras sí son flagrantes, y que las segundas carecieron de relevancia.

Tal vez podría haberse dedicado a rastrear una "absolutización de un yo efímero" judío más importante que las tan mentadas hipóstasis rastreadas sobre todo por cristianos en viejos libros que no ingresaron en el canon judío de las Escrituras ni en la vida religiosa judía normal, en las figuras poéticas de algunos libros canónicos como el Eclesiastés con respecto a la sabiduría, o en la relevancia otorgada por algunos dichos talmúdicos y algunas frases cultuales a Israel, como por ejemplo la manifestada en la

¹ Exageración: el Pensamiento (que es Dios mismo) es eterno; no el libro.

Aún así, en el pináculo de la cultura islámica (siglo IX) el califa Ma'mun y los matuzilin negaron este dogma, así como el de la predestinación (Kadá: decreto, sc. de Dios), y ya los jarixies habían postulado la universalidad, para todos los musulmanes, de la aspiración al imamato: tres posiciones que conmovieron (es lástima que sólo temporariamente) las posturas "particularistas" en el Islam.

² TOYNBEE, ARNOLD J., *Estudio de la Historia*, trad. de Alberto Luis Bixio, vol. XI, Buenos Aires, Emecé Editores S.A., 1963, 1ª ed., pág. 181, línea 12ª - 182.

vieja sentencia que dice “Dios, la Torá e Israel son una sola cosa”, la cual recuerda vagamente y suena casi blasfematoria como la Trinidad, porque, interpretada literalmente, otorgaría a todo un grupo humano una apoteosis que el otro grupo atribuye a un solo hombre.

Lo que la frase sólo quiere expresar es, tal vez, que el monoteísmo, la Ley y el pueblo judío están involucrados en un único proceso histórico, pero, aunque así sea, no el politeísmo, pero sí el estirpismo y el nacionalismo están presentes de alguna manera en el judaísmo como una incoherencia colateral.

No se puede ser coherentemente universalista y particularista al mismo tiempo, como no se puede, coherentemente, ser monoteísta y, conjuntamente, pluricultural, iconódulo, di o tri personista (o más) o adorar a un “ersatz” de Dios.

En efecto, todo judío que considere que por su religión o por sus orígenes religiosos es partícipe de una estirpe (vulgo “raza”), tomando al pie de la letra la filiación con respecto a los patriarcas y su prosapia semítica, o integrante de una “nación judía”, está arriesgando la universalidad de Dios y actuando de alguna manera como un “absolutizador de un yo efímero” al decir de Toynbee, es decir un idólatra.

Porque si del Dios único, de la Ley única y de la cosmovisión de una humanidad única presentados por la Biblia —a los que los profetas postulan para todos los hombres en igualdad— hace un dios, una ley y una cosmovisión particulares de una estirpe, convierte inmediatamente al primero en un ídolo de clan, a la segunda en “costumbres” peculiares y a la tercera en una perspectiva aristocratizante cerrada. Y si los hace nacionales, transforma a Dios en un fetiche folklórico, a la Torá en una legislación para un solo Estado y a la cosmovisión bíblica en un proyecto de futura hegemonía —por remota que sea— (como, p.e., en la interpretación “naïve” de la Visión de la Nueva Jerusalén de Isaías, según la cual todos los pueblos servirán a Dios en Jerusalén, y no a individuos).

Bastardea así su pertenencia a un *pueblo sacerdotal universal* (“am cohaním atém: vosotros sois un pueblo de sacerdotes), que, si bien originado en Canaán, hace siglos que incluye todo tipo de estirpes (basta observar, en este sentido, las variedades antropológicas judías del mundo) y cuyo objetivo es el de ser el preservador de la *pureza* de la revelación monoteísta y su eventual *difusor* entre todos los hombres.

El estirpismo y el nacionalismo han permanecido en germen dentro del judaísmo debido a vicisitudes históricas largas de narrar; su responsabilidad toca a tirios y troyanos (los judíos y otros) y, aunque esta incoherencia no toque a la religión en sí, la rodea y aísla por medio de espúreas connotaciones particularistas. Espúreas desde el punto de vista exclusivamente religioso: nadie niega comprensión a la voluntad de adscripción a una estirpe —por parcial o mítica que sea— por parte de los que sólo tienen eso y creen pertenecer a ella, o la aceptación de una nueva nación para aquellos que necesitaron crearla. Lo que se rechaza es mezclar al monoteísmo con las apetencias, intereses o vicisitudes históricas (políticas, bélicas, económicas, etc.) de un grupo étnico o nacional.*

* Entre los musulmanes también han recrudecido, en el centro de Dar al Islam, un cierto “semitismo” racial y un “arabismo” nacional.

Incluso en el ritual se pueden detectar viejas frases o sus traducciones (y, a pesar del respeto en que se lo tiene, otras más modernas) de corte “estirpista” o “nacional”, que deberían excluirse para evitar forzadas adscripciones que no constituyen una *mitsvá* (*mandamiento*)³ o que son ofensivas para naciones que no tienen por qué ser afrentadas con generalizaciones⁴.

Conviene, en fin, reflexionar, volviendo a Toynbee, en que una persona que manifiesta estas opiniones sobre el monoteísmo: es “sobrehumanamente etéreo” e irrealizable, nunca permanecerá incontaminado ni se dará en la realidad, y ve este hecho con la mayor naturalidad, carece de la fe y la sensibilidad monoteístas y, en consecuencia, no es apto para darnos soluciones religiosas *que se basen en el monoteísmo*. Su sincretismo, en efecto, revela hasta qué punto Arnold J. Toynbee es hijo de nuestra cultura tradicional, inarmónicamente “acumulativa” en materia de religión y aún en otras cosas, puesto que pretende encontrar razonablemente viable un enjuague donde no hay síntesis sino sólo agregación, y debe recurrir al “misterio” para intentar infructuosamente superar su incoherencia (o cubrirla). Y eso, debido a que Toynbee no se da cuenta, tal vez, de que el monoteísmo es irreductible: no es apto para el sincretismo. Hay que aceptarlo en forma exclusiva o dejarlo, porque si bien puede reconocer los valores religiosos de los demás (ver Ben Gabirol, Kéter Maljut —Corona real—, himno VIII), y a veces desencaminarse un poco, no acepta la identificación con las otras creencias: en la medida en que las acepta, se va desvirtuando y convirtiendo en algo en que puede haber de todo, como en el catolicismo —por ejemplo— *menos monoteísmo* (se entiende: monoteísmo coherente).

En efecto, el monoteísmo es fundamentalmente exclusivo: Dios, que se presenta como *una* persona en la *Revelación* (en las Escrituras judías —el llamado por los cristianos Antiguo Testamento— Dios se autodenomina *Yo* miles de veces, salvo en dos oportunidades en que emplea una forma solemne equivalente al “nos”, cuando forma al hombre, y cuando dice que éste conoce el bien y el mal “como uno de nosotros”), es una presencia tan avasalladora para el verdadero monoteísta que el llamado misterio trinitario (el cual postula una teoría sobre la divinidad que recuerda las teorías sobre la personalidad esquizofrénica, para colmo eterna), sólo consiguie bastardearlo y escamotearlo en una fórmula que engendra formalismos. de los que la devoción viva huye hacia entes más concretos: el “Padre Eterno” —prácticamente relegado a la liturgia oficial—, el “Espíritu Santo”, y mucho más Jesucristo, la Virgen (o *las Madonnas*, porque muchos tienen la suya), los Santos (patronos onomásticos, de profesiones, locales, de la salud de un órgano, etc.), en contra del mandamiento que

³ P. ej.: “Li p'né jataenu galinu me “artsenu”: por causa de nuestros pecados fuimos exiliados de nuestra tierra (o país); “avotenu”, traducido por “nuestros padres”, en lugar de “patriarcas” (Cf. con “Pirké Avot”, Sentencias de los “padres de la comunidad”, no de nuestros padres genéticos), o algunas frases del “calenu” etcétera, o traducir “cam” como si dijera “leom”).

⁴ P. ej.: “El tiránico poder de Grecia”, del ritual de Hanuká, o la referencia a los romanos en el viejo ritual de Yom Kippur, o la referencia a “alemanes y polacos” en la Carta de Yósef Rakover.

dice (y obliga a ponerse en camino de conseguirlo, por lo menos): “Amarás al Señor (Jehová) tu Dios, con todo tu corazón, alma y fuerzas” (Deut. VI, 5), o de lo que dice el profeta Isaías: “Yo soy Jehová, éste es mi nombre, y a otro (nombre) no cederé mi gloria (culto) ni mi alabanza (oración) a las imágenes” (Is. XLII. 8).⁵ (Por supuesto esto no incluye a los sustitutos de respeto, como: el Nombre, el Señor, el Altísimo, etc.).

Más evidente es todavía la incoherencia cuando el objeto de culto se hace más material: el llamado misterio de la encarnación consigue hacer llegar a los hombres —si bien indirectamente— a la más desembozada idolatría (adoración de la criatura) cuando postula que se adore la hostia, en la que Jesús se hallaría con su *cuerpo, sangre, alma* y divinidad. Constituye uno de los grandes sarcasmos de la Historia el que, los que llevan el nombre de los mártires que no quisieron adorar al genio de los Césares por no adorar, según nos contaron desde la infancia, a criaturas o instituciones divinizadas, adoren a una criatura humana. Aún más: donde la falta de sensibilidad monoteísta llega al máximo es en el culto plural (ninguna religión de estructura monoteísta corta jamás el diálogo con la divinidad: nunca se reza a intermediarios y no hay mediadores obligatorios. Ni Abrahán, ni Moisés, ni Mahoma, ni los Profetas, Santos y Angeles lo son, aunque sus méritos y, en el caso de los ángeles, su auxilio, puedan solicitarse en ayuda nuestra a Dios, mientras se ora a Éste), y, por último, el primitivismo pagano (“natural”) se manifiesta con toda su fuerza en la flagrante negación del segundo Mandamiento, cuando se acepta, no la confección simple, sino el *culto* a las imágenes, terminantemente prohibido (No te harás imágenes..., no te prosternarás ante ellas y no les rendirás culto), agravado aún más por la proliferación de estatuas, relieves, tallas o pinturas milagreras y fetiches casi informes, objetos de una religiosidad supersticiosa.

Esto no es monoteísmo. Y, aunque lo quiera Toynbee, este popurrí o ‘tutti frutti’ alejandrino —como bautizó a la creencia cristólatra un escritor estadounidense—, podrá llenar las necesidades piadosas de mucha gente —y en ese sentido merece el respeto a los sentimientos y la prudente tolerancia que no podemos imponernos en estas líneas, destinadas a estudiosos— pero no puede terminar de “digerir” al Dios del monoteísmo, que no es asimilable, por lo cual el sincretismo —al menos al nivel de la coherencia interna— es imposible y sólo queda el “rótulo” de monoteísta ocultando, en realidad, uno o varios aglomerados paganos más, evidentes en mayor o menor grado, los cuales, para colmo de males, poseen la doble peligrosidad de las quintas columnas: pactaron con el “rey de este mundo” (en el aspecto *estrictamente* religioso: aquí no se trata ni de la moral individual, que puede ser excelente, ni de otras perspectivas) y, no obstante, se erigen en defensores de la postura “monoteísta”, de la que pretenden ser fieles intérpretes —incluso los únicos—, cuando son, en realidad, debido a ese rótulo que poco o nada se traduce en la realidad, el mayor “enemigo en casa”.

Estas líneas niegan, en resumen, que tenga viabilidad —por lo menos lógica— la reductibilidad de todos los cultos en el sincretismo aglutinado alrededor del cristianismo que propicia el historiador británico, excepto en

⁵ Incluso Jesús dice (Mateo 4, 10): “Al Señor (Jehová) tu Dios adorarás, y a El sólo darás culto”, parafraseando Dt. VI, 13.

lo que podría valorarse como un esfuerzo encomiable hacia la búsqueda general de Dios, directa o indirecta, a través de diversos tipos de misticismo, entre los cuales, no obstante, no puede haber real comunión porque no se encuentran —ni en doctrina, ni en moral, ni en culto— en el mismo estadio de evolución. Nuestra cultura se encuentra, en estos momentos, abocada, no a problemas religiosos, sino a la superación de los problemas económicos que son secuela del liberalismo, y a la de problemas más viejos aún. No es, tal vez, con recetas medievales forzosamente integradas e integradoras como se superará el escollo. De hecho, la civilización europógena no ha solucionado aún el problema de la racionalización de las fuerzas económicas, ni el problema de la armonía social, ni el problema de la coherencia interna de los principios religiosos, ni tampoco el de su hipotética integración política. En consecuencia, no es con un nuevo sincretismo religioso como se solucionarán nuestras falencias —vuelvo a repetir: por lo menos, lógicamente; y ni siquiera realísticamente— si bien el esfuerzo de unificación y el sentimiento religioso que trasunta sean siempre respetables. El texto final en el que se manifiesta esa fe sincrética, que transcribimos a continuación, dice así (por fortuna, o por irreductibilidad, deja a Jehová —y a Abrahán, Moisés, etc.—, y estoy por decir a Alá, de lado):

“Christe, audi nos.

Cristo Tamuz, Cristo Adonis, Cristo Osiris, Cristo Balder, óyenos; cualquiera sea tu nombre, te bendecimos a causa de la muerte que sufriste por nuestra salvación.

Christe Jesu, exaudi nos.

Buda Gautama, muéstranos la senda que nos haga salir de nuestras aflicciones.

Sancta Dei Genetrix, intercede pro nobis.

Madre María, Madre Isis, Madre Cibeles, Madre Kuanyin, ten compasión de nosotros. Cualquiera sea tu nombre, te bendecimos por haber traído al mundo a nuestro Salvador.

Sancte Michael, intercede pro nobis.

Mitra, lucha junto a nosotros en nuestra batalla de la luz contra las tinieblas.

Omnes Sancti Angeli et Archangeli, intercedite pro nobis.

Todos vosotros, devotos bodhisattvas que, por vuestros semejantes vivos y por nuestra liberación, habéis postergado, por edades y edades, la entrada en vuestro descanso, quedaos, os lo suplicamos, un poco más entre nosotros.

Sancte Johannes Baptista, intercede pro nobis.

Noble Lucrecio que, a pesar de ti mismo, eres también un precursor del Salvador, instila tu poesía en nuestros corazones y tu sinceridad en nuestro entendimiento.

Omnes Sancti Patriarchae et Prophetae, intercedite pro nobis.

Arrojado Zaratustra, infunde tu espíritu en la iglesia militante aquí en la tierra.

Sancte Petre, intercede pro nobis.

Mahoma, de tierno corazón, que eres también uno de los más frágiles vasos de la gloria de Dios, ruega para que su gracia nos inspire, como te

inspiró a ti, a elevarnos por encima de nuestra flaqueza, en nuestro celo por el servicio de Dios.

Sancte Paule, intercede pro nobis.

Bendito Francisco Javier y bendito John Wesley, continuad la obra de Pablo, de predicar el Evangelio en todo el mundo.

Sacte Joannes, intercede pro nobis.

Bendito Mo-ti, discípulo de Cristo antes de la Epifanía de Cristo, en un remoto país, transmite tú también el mensaje de amor que un Dios desconocido te reveló.

Omnes Sancti Apostoli et Evangelistae, intercedite pro nobis.

Fuerte Zenón, ayúdanos a encontrar a Dios enseñándonos a ser viriles. Piadoso Confucio, ayúdanos a cumplir nuestro deber con Dios cumpliéndolo con nuestros semejantes.

Sacte Stephane, intercede pro nobis.

Bendito Sócrates, también mártir, muéstranos, como Esteban, la manera de padecer la muerte en perfecta caridad para con aquellos que malignamente se sirven de nosotros.

Omnes Sancti Martyres, intercedite pro nobis.

Todos aquellos que habéis sufrido persecución por ser justos, sin dejar recuerdo, enseñadnos también a sufrir sin esperar siquiera una recompensa terrenal póstuma.

Sancte Gregori, intercede pro nobis.

Bendito Asoka que, como Gregorio, serviste a Dios alimentando Su rebaño, enséñanos también a llevar las cargas de otro.

Sancte Augustine, intercede pro nobis.

Jalal-ad-Din Mawlana, caña que canta, haz música celestial para nosotros, a medida que el aliento del Espíritu de Dios te penetra.

Sancte Pater Benedicte, intercede pro nobis.

Epicuro, que fuiste asimismo el venerable fundador de una familia espiritual, impártenos tus graciosos dones de ternura y luz.

Sancte Antoni, intercede pro nobis.

Marco, recluso en el palacio y ermitaño en el campamento, enséñanos también a hacer el vuelo del solitario a la soledad, en medio del farrago de este mundo febril.

Omnes Sancti Monachi et Eremitae, intercedite pro nobis.

Todos vosotros, que habéis servido a Dios, aunque sin haberos enclaustrado ni retirado, enseñadnos también a estar en este mundo sin ser, empero, de él.

Sancta Maria Magdalena, intercede pro nobis.

Bendito Francisco, que por causa de Cristo renunciaste al orgullo de la vida, ayúdanos a seguir a Cristo siguiéndote a ti.

Omnes Sancti et Sanctae Dei, intercedite pro nobis.

Pues 'ilayhi marji'ukum jami'an': a El retorna cada cual. (Corán X. 4.)" 6.

Juzgue el paciente lector.