

DOS INTERPRETACIONES DE LA HISTORIA

María Elena RODRIGUEZ DE MAGIS
Universidad Nacional de Cuyo

LAS DOS GUERRAS que soportó Europa durante el siglo xx provocaron una profunda conmoción que afectó no solamente el campo económico-político sino también el orden cultural y se originó una crisis tan aguda que interesó a todos los valores vigentes. Muchos son los intelectuales que han enfrentado esta crisis ya sea para explicarla, justificarla o encarar una posible solución en donde Europa, y la cultura por ella creada, no queden excluidas. Esta última es la intención del historiador inglés Arnold Toynbee, en su obra *Estudio de la historia*, cuya problemática produjo un fuerte impacto no sólo en el mundo europeo, sino también en los Estados Unidos y en la América Latina.

Entre los filósofos e historiadores latinoamericanos el pensamiento de Toynbee ha sido analizado cuidadosamente. Muchos de sus planteos fueron aceptados, pero una perspectiva distinta incitaba a nuevos esquemas en donde se han propuesto tesis originales. Es la actitud que encontramos en el filósofo mexicano Leopoldo Zea. Este trabajo pretende mostrar los supuestos del pensamiento de Toynbee que se incorporan a la obra de Zea *América en la historia*, así como aquellas diferencias que resultan de dos posturas ante la historia, una europea y otra latinoamericana.

Inicia Toynbee su obra con un examen de la relatividad del pensamiento histórico. Considera que ha sido un gran error entender por historia únicamente a la de Occidente. En el mundo que nace a mediados del siglo xvi y del cual las naciones más representativas son Inglaterra, Francia, Bélgica, Holanda y posteriormente Alemania, se ha vivido bajo el do-

minio de dos instituciones: el sistema industrial de economía y el sistema político llamado democracia, como síntesis de gobierno representativo, parlamentario y responsable de un estado nacional. La mayoría de estos países alcanzaron supremacía general hacia fines del siglo pasado. Sus instituciones fundamentales y su política exterior de corte colonialista, terminó por convertir su historia en universal.

El prestigio que ganaron estas dos instituciones económica y política, en la vida de occidente, hicieron sentir su influencia en el pensamiento histórico. Siguiendo el modelo del sistema industrial surge el método científico en la historia y, con la institución política del estado soberano, el principio de nacionalidad. El espíritu nacional empieza a seducir a los historiadores ya que ofrece la posibilidad de reconciliar el deseo humano de unidad de visión, con la necesidad de división del trabajo que el sistema industrial exige. Hacer historia universal con principios industriales y métodos científicos es tarea imposible de alcanzar; en cambio, la historia nacional se manifiesta como una unidad pero con proporciones más manuales, más accesibles. Por otra parte, el sentido de universalidad no se perdía ya que "el espíritu de nacionalidad puede definirse como aquel que hace que el hombre sienta y actúe y piense respecto a una parte de una sociedad dada como si fuera el todo de esa sociedad".¹

El industrialismo y el nacionalismo en el mundo occidental hicieron que cada una de las grandes potencias aparecidas pretendieran ser un universo en sí. Por supuesto que el hecho de que existiera más de una potencia, ya mostraba la falsedad de tal pretensión; sin embargo, cada una de ellas logró ejercer una influencia continuada sobre la vida general de su sociedad, tanto en lo económico-político como en lo cultural, al extremo que la visión general de la sociedad occidental se vio "temporalmente obscurecida".

Para Toynbee el cambio producido en el mundo contemporáneo coloca a los historiadores ante una nueva época en la que, superado el concepto nacionalista, se debe abordar el estudio de la sociedad en general, analizar las causas más amplias que operan sobre todas las partes y ver cómo una

causa general idéntica influye diferentemente y cómo cada parte reacciona, contribuyendo en diferente forma a las fuerzas que aquella misma causa pone en movimiento. La sociedad en el curso de su desarrollo, enfrenta diferentes problemas que cada uno de sus miembros resuelve como mejor puede. La historia debe pensarse —nos dice Toynbee— en términos del todo y no de las partes, única forma de hacerla inteligible. El historiador no debe sentirse satisfecho hasta que no haya definido la sociedad entera, de la cual la suya es sólo una parte.

A Toynbee la historia inglesa lo lleva a la sociedad occidental de la que es miembro, y por la necesidad de determinar la extensión en el espacio y en el tiempo de esta sociedad, para lograr el máximo de inteligibilidad histórica, se encuentra con que hay otras sociedades que coexisten a la occidental y son completamente diferentes. La participación en una sociedad excluye la posibilidad de participar en otra, pero esto no significa que por eso las demás van a dejar de existir. Gran Bretaña está unificada con la Cristiandad Occidental, pero no con toda la humanidad. Considerar la civilización occidental como idéntica a toda la humanidad civilizada es desconocer a las demás, que no por esto cesan y hace imposible avanzar en el estudio de una verdadera historia universal. Hasta aquí el planteo de Toynbee desde su concepción de europeo.

EN AMÉRICA todos los emancipadores culturales señalan la originalidad de la cultura europea y cómo éste es el único rasgo que debe ser imitado. El americano ha fracasado porque sólo ha copiado los frutos de esa cultura y no el espíritu que la animó. Para Zea el americano debe imitar de Europa "su capacidad para enfrentar a su propia realidad, para tomar conciencia de sus problemas y buscar soluciones adecuadas".² Europa, en definitiva, espera la colaboración de América; pero para esto es menester que el americano cobre conciencia de su realidad y le aplique el mismo espíritu que el europeo puso en la suya. Los repetidos esfuerzos de Amé-

rica por occidentalizarse han encontrado siempre como obstáculo al propio Occidente.

Siguiendo la línea de los emancipadores culturales, Leopoldo Zea planteará una problemática semejante. La preocupación que mostró por el estudio de su realidad, de sus circunstancias nacionales lo llevaron a un campo más amplio y extendieron sus investigaciones a la historia común de América, de ello dan cuenta libros como *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica* (1949) y *América como conciencia* (1953). Después de establecer las relaciones entre la historia nacional y señalar cómo a pesar de ser un acontecimiento circunstancial se puede integrar en el panorama americano, que a su vez es parte del Occidente, desarrolla más su problemática en su último libro *América en la historia*. No se va a limitar ya a explicar las relaciones de América con occidente sino que va ir más lejos, llegando a la historia en general. En el prefacio del libro queda claramente manifestado este propósito al decir:

Trato de encontrar el sentido o relación de nuestra historia, la de nuestra América, con la historia sin más. Esto es, la relación de nuestra historia con la historia del mundo. Una historia del mundo que, por diversos caminos, ha acabado por ser una historia común a todos los pueblos que la forman.³

En esa intención de buscar la relación entre nuestra historia particular y la historia en general, con la historia de la cual somos una parte y de la que participamos con toda la responsabilidad que ello significa, se hace patente la influencia de Toynbee. La forma cómo se va a plantear y desarrollar esta idea es ya original, pero en el impulso primero que anima el pensamiento que analizamos, creemos que está presente el mismo deseo que en Toynbee, de alcanzar la verdadera historia de la humanidad.

Zea parte de un estudio de la cultura americana y destaca cómo una de sus mayores preocupaciones es la originalidad; pero una originalidad en la que no se desea oponerse o enfrentarse a Europa o a la cultura occidental, sino obtener su reconocimiento. Es decir, la admisión por parte de Occidente

de que existen otros pueblos en América que también hacen cultura y no cualquier cultura sino la occidental, europea. Esta originalidad:

No es entendida como la creación de algo único, ajeno, irrepetible. No se busca lo distinto para enfrentarlo a algo; sino para colaborar con algo. Se busca la diversidad, pero en función con un todo del que se es parte. En todo lo que es la cultura occidental, de la cual se sabe parte el hombre de América.⁴

Cuando el americano considera la posibilidad de una cultura original lo entiende en el sentido de lugar de origen, no en la forma de expresión, pues ésta deberá ser la propia de la cultura occidental de la que se siente parte.

Por ello, la pregunta sobre la posibilidad de una cultura americana se hará más clara, en lo que la misma quiere expresar, si se expone en otros términos. La pregunta más bien sería en torno a las posibilidades o capacidad del hombre americano para participar activamente en la creación o recreación de la cultura occidental. El hombre americano se pregunta sobre la posibilidad de participar en la cultura occidental en otros términos que no sean los puramente imitativos. No quiere seguir viviendo, como diría Hegel, a la sombra de la cultura occidental, sino participar en ella.⁵

Esta preocupación está latente en toda la historia de América desde su emancipación política. La separación de Europa fue el resultado de la incomprensión de las metrópolis para reconocer a las colonias la capacidad de participar con ellos en una tarea común. “La rebeldía no es contra la cultura de que se saben hijos, sino contra el tutelaje que en nombre de la misma se quiere imponerles”.⁶

La cultura occidental que comienza después del Renacimiento y —como dice Toynbee— abarca sólo a una porción de Europa, deja fuera de ella a muchos pueblos. La cuestión religiosa que suscita la Reforma acentúa más aún esta división. Por eso Zea sostiene —y en esto se separa de Toynbee— que en Europa mismo hay pueblos que siendo y sintiéndose occidentales quedan convertidos en “no occidentales”. Tal

es el caso de España y Portugal, entre otros. América Latina, prolongación de estos pueblos, va a participar de su misma suerte.

A fuerza de querer incorporarse a la historia europea, occidental, el iberoamericano ha olvidado que la mejor forma de incorporarse, no a la historia europea u occidental, sino a la historia sin más, es imitar a esa misma historia en aquel aspecto que varios de los próceres de la emancipación mental en Iberoamérica señalan: la originalidad. Esto es, la capacidad para hacer de lo propio algo universal, válido para otros hombres en situación semejante a la propia. Conciencia que tuvo desde sus inicios el hombre occidental, que no sólo se conformó con hacer válidas sus expresiones concretas para hombres en situación semejante a la suya, sino, inclusive, a hombres cuyas circunstancias podían serle diametralmente opuestas. Conciencia de la historia occidental que hizo de la situación concreta de éste la situación válida para todos los hombres que aceptasen su subordinación a ella. Conciencia cuyas consecuencias fueron la subordinación a ella de muchos pueblos que no habían tomado conciencia de sí mismos, la conciencia de su propia historia.⁷

Ahora bien, en el proceso de la expansión física y cultural del occidente en el mundo —nos dice Zea— los occidentales, a pesar de la universalidad de su cultura, no admitieron para otros pueblos los valores que querían para sí. ¿Cuáles eran estos valores? Las instituciones democrático-liberales y el confort material que se alcanzó con el industrialismo. Ésta era la base del éxito de Occidente y hacia esa meta debían tender los pueblos no occidentales si querían incorporarse a la historia.

El liberalismo occidental propicia la igualdad entre los hombres, entonces surge la paradoja de una filosofía que habla de igualdad pero que so se aplica en la realidad. Para los occidentales, los hombres que forman estos pueblos marginales, no son completamente hombres. La desigualdad racial y biológica conduce a la negación de su humanidad. El no haber logrado el progreso de los occidentales, es muestra de su deficiencia y los convierte en entes dominables como la naturaleza. En este aspecto Zea coincide con la tesis de Toynbee. Al describir la actitud de los occidentales hacia los habitantes de los pueblos marginales dice el historiador inglés:

Cuando nosotros los occidentales llamamos a ciertas gentes "indígenas" borramos implícitamente el color cultural de nuestras percepciones de ellos. Son para nosotros algo así como árboles que caminaran o como animales selváticos que infestaran el país en el que nos ha tocado toparnos con ellos. De hecho los vemos como parte de la flora y de la fauna local, y no como hombres con pasiones parejas a las nuestras; y, viéndolos así como cosa infrahumana, nos sentimos con títulos para tratarlos como si no poseyeran los derechos humanos usuales. Son meramente los "indígenas" de las tierras que ocupan, y ningún periodo de ocupación puede ser suficientemente largo como para hacerlos dueños de ellas por prescripción adquisitiva alguna... ¿Y cómo tratarán los "civilizados" señores de la creación a las piezas humanas cuando a su debido tiempo acudan a tomar posesión de la tierra que, por derecho de dominio eminente, es irrevocablemente suya? ¿Tratarán a estos "indígenas" como sabandijas por exterminarse, o como animales domésticos a los que convertirán en cortadores de leña y acarreadores de agua?... Todo esto está implícito en la palabra "indígena" tal como ha llegado a usarse... El vocablo no es evidentemente término científico sino instrumento de acción; justificación *a priori* de un plan de campaña... En suma, la palabra "indígena" es una lente ahumada que los observadores occidentales contemporáneos se colocan ante los ojos cuando miran hacia el resto del mundo, a fin de que el halagador espectáculo de una superficie occidentalizada no vaya a ser turbado por percepción alguna de los fueros "indígenas" que todavía arden bajo ella.⁸

En esta forma la filosofía que sostiene el principio de igualdad no es alterada. La desigualdad no existe entre los hombres, sino entre los hombres y las cosas. Zea también considera que el Occidente ha cosificado al indígena y lo ha convertido en un objeto más de dominio dentro de la naturaleza. El problema es ahora saber cómo reaccionarán estos pueblos no occidentales ante el nuevo determinismo a que se les condena.

EL OCCIDENTE AL EXPANDIRSE, ha creado conciencia de universalidad, aunque limitada —según Toynbee— al aspecto económico-político. Para el historiador inglés el mapa cultural del mundo no se ha modificado substancialmente, sigue siendo el mismo que existía antes de la conquista.⁹ En cambio para Zea, la conciencia de universalidad del Occidente ha

provocado un impacto tal, que los pueblos no occidentales aprendieron cuál es el puesto que les correspondía en el mundo. No sólo aceptan sus ideas, sino que le reclaman a Occidente la vigencia universal de los valores que éste guardaba para sí.

¿Cuál ha sido el motivo por el que Occidente no universalizó el ideal de fraternidad con toda la humanidad? Según Toynbee el obstáculo serio fue el espíritu de nacionalidad y los intereses de pueblos que no se sentían parte de la sociedad, sino el todo. Su nacionalismo les impidió una verdadera visión universal. Y Zea agrega que los pueblos que sufrieron este nacionalismo de Occidente, están reaccionando con su misma arma, el mismo nacionalismo, aunque con un sentido y proyección muy distinto.

Un nacionalismo que no parte del punto de vista que hace de una *parte* el *todo*, sino por el contrario, del punto de vista que tienen ya pueblos y hombres de que son partes de un todo. Partes de un todo que no tienen por qué ser reconocidas a unos y negadas a otros... Dos tipos de nacionalismo... El nacionalismo de los llamados "colonos", que se empeñan en el mantenimiento de privilegios y derechos que son, a su vez, negación de los privilegios de los llamados "indígenas"; el nacionalismo de éstos, los "indígenas", que se empeñan a su vez en que se les reconozcan derechos semejantes a los que reclaman para sí los "colonos". El nacionalismo que hace de los pueblos no occidentales pueblos "proletarios"; y el nacionalismo de los pueblos que han tomado conciencia del papel que desempeñan en el mundo occidental y reclaman ahora el derecho que les corresponde dentro del mismo. El nacionalismo que subordina a otros pueblos, con diversos pretextos; y el nacionalismo que sólo reclama el derecho de los pueblos a la autodeterminación.¹⁰

Zea muestra cómo el nacionalismo, que es una invención occidental, es criticado por el mismo Occidente al ser adoptado por otros pueblos. La reacción de los pueblos no occidentales, no es entonces contra la cultura occidental sino para el mejor logro de "la auténtica universalización de la cultura". Es decir, que no sólo aspiran a la técnica y política occidental —como dice Toynbee— sino también a una cultura occidental que ya consideran como propia.

¿Hay en Europa pueblos no occidentales? Para Zea, ya lo dijimos, lo son los ibéricos (y por ende su prolongación en Iberoamérica) y Rusia. En este punto se plantea otra seria diferencia con Toynbee. El historiador europeo considera que Rusia ha pertenecido al mundo bizantino; en cambio, el Occidente se siente parte del mundo greco-romano, y, en consecuencia, son dos civilizaciones hermanas, pero distintas. Los rusos han asumido deliberadamente la herencia bizantina y la postura de Bizancio frente a Occidente. Cuando se suscitó el Cisma Griego, los bizantinos se sintieron tan herederos de la primogenitura cristiana como los occidentales, y al plantearse las divergencias, el Occidente es siempre el equivocado. Este sentido de la ortodoxia y del destino que los rusos tomaron de los griegos bizantinos, es también característico del régimen comunista actual. Un régimen con un credo que ha permitido al pueblo ruso conservar su tradicional condenación a Occidente, y al gobierno, los medios para industrializar a su país y salvarlo de ser conquistado por ese Occidente ya industrializado. En definitiva, para Toynbee, Rusia ni es ni se siente occidental.¹¹

Zea sostiene que existen dos pueblos que se consideraban y se consideran parte de la historia occidental, ellos son España y Rusia. En ambos la situación es similar. Los dos son pueblos fronterizos y desempeñaron un papel muy importante en la defensa de la cristiandad, cuando ésta se vio amenazada por culturas distintas. Con su sacrificio mantuvieron las fronteras de Europa y, por estar en el límite de contacto con otros pueblos, no se contaminaron como dicen los occidentales, sino que adquirieron la capacidad para triunfar en tan difícil convivencia. Estos pueblos defendieron tanto al mundo cristiano de que se sentían parte, que representaron ante él la ortodoxia.

La ortodoxia rusa y la ortodoxia española son expresiones de la preocupación de estos pueblos por formar parte de la historia de Europa, la historia de Occidente, como defensores y abanderados de su cultura, defendiendo expresiones de ésta, no sólo frente al exterior, sino también frente al interior, frente a la heterodoxia europea. Y ésta ha sido también su desgracia; la ra-

zón de su anacronismo en esa historia que marcha de heterodoxia en heterodoxia.¹²

La ortodoxia rusa y el catolicismo español colocaron a estos dos pueblos fuera del mundo occidental. Cuando, después de la Reforma, el modernismo inicia su marcha, niega su pasado cristiano como una experiencia que por haber sido no tenía por qué repetirse. Rusia se vio en ese momento obligada a occidentalizarse, dejando un pasado que ya no le significaba nada a Occidente, y España, por su parte, se empeñó en mantener la permanencia en un mundo que el Occidente había anulado. Este empeño la deja fuera de la historia de la cual había querido formar parte. Para el Occidente, España y Rusia serán pueblos ajenos a su comunidad y se intentará dar a ellos el mismo trato que a los pueblos no occidentales. Igual que el resto del mundo sobre el que se expandió Occidente, van a recibir sus agresiones. A pesar de las múltiples dificultades que el Occidente les pone, tanto Rusia como España se van a empeñar en participar en la historia de la que se consideran parte.

Toynbee estima que el pueblo ruso se ha visto obligado a occidentalizarse en forma relativa y parcial, como medio de salvar su cultura. Es un mundo cultural distinto —nos dice— y la preocupación rusa ha sido mantener ese espíritu y defenderlo de la posible destrucción de Occidente. Zea, por su parte, compara la situación de Rusia con la de España y muestra el anacronismo que las dos representan. Anacronismo del que destaca: han tomado conciencia y tratan de vencer, captando el espíritu occidental para ponerse a la altura de los tiempos. Tendrán, para esto, que avanzar en poco tiempo lo que Occidente ha hecho en siglos, por eso se hace necesaria la revolución en lugar de la evolución natural. Para Zea no se trata de una relativa occidentalización de estos pueblos, como dice Toynbee, sino de una occidentalización completa, plena. En las diferencias de Rusia con Occidente, encuentra que posiblemente tienen su origen en la división de la Iglesia Cristiana, como piensa Toynbee. Un problema de ortodoxia y heterodoxia, en el que Rusia, al igual que

España, ha estado siempre del lado de lo que considera la ortodoxia. No es entonces un choque de civilizaciones opuestas —como la del Islam con la Cristiandad— sino una lucha interna de Occidente.

La pugna no es por imponer una determinada civilización, sino por la primacía dentro de ella, es una pugna por el derecho de primogenitura.

Zea sostiene que Rusia no busca únicamente defenderse de la conquista de Occidente, como dice Toynbee, sino algo más:

Rusia pretende... ser el agente por excelencia de esa civilización o cultura occidental en el mundo. Ayer... la pugna era por la influencia en Europa; ahora lo es por la influencia en el mundo que ha sido occidentalizado, europeizado, casi en su totalidad.¹³

El historiador inglés no analiza la situación de España, comparándola con Rusia, como lo hace Zea. Para éste, como latinoamericano, la importancia de España es muy grande, por eso no es de extrañar que haga un detenido estudio de su posición en la historia de Occidente. El caso de España —dice— es el de un pueblo que se consideró con la misión de cristianizar al mundo y recristianizar a Europa.

La tozudez de España en su lucha por defender los valores cristianos que consideraba su herencia la habían convertido en un pueblo anacrónico, fuera de la historia. Otros intereses estaban ya en juego en la nueva Europa; intereses ya ajenos a ese espíritu cristiano que España se empeñaba en encarnar.¹⁴

España fue repudiada de la comunidad europea porque se abstuvo de participar del desarrollo occidental. Mientras el Occidente avanzaba por los caminos de la modernidad, España permaneció dentro de los límites de las estructuras medievales; y en un afán por defender la ortodoxia se opuso no sólo a los brotes modernistas en Europa, sino a los que surgieron en su propio seno. Los humanistas que, como Vives, Valdez o Vitoria, trataron de conciliarla con Europa, fueron sofocados. En este período, España se cerró no sólo

a las nuevas ideas, sino a las nuevas técnicas que las mismas originaron; imposibilitada de competir se cierra en sí misma y se aparta de Europa.

Repetidas veces el español cobra conciencia de ese su anacronismo e intenta occidentalizarse; pero siempre tropieza, en ese intento, con el Occidente que no está dispuesto a compartir su influencia. Para el liberalismo español, el principal obstáculo está representado por el pasado teocrático y por eso es anticlerical, aunque no sea antirreligioso. Pero el liberalismo español no es popular y no logra hacer de España una nación moderna.

La europeización de España es para Zea, un viejo anhelo que ha venido fracasando siempre. Esa europeización intentada por los humanistas del siglo xvi, los ilustrados del siglo xviii, los liberales del siglo xix y la generación del 98, siempre ha sido derrotada. Del último esfuerzo por obtener la occidentalización dará cuenta una nueva generación, la de Ortega y Gasset. Para ellos lo importante será tomar conciencia del pasado, asimilarlo como experiencia para la España del futuro.

Revisar la historia española en función con la historia universal, esto es, occidental, será una de las grandes preocupaciones de la generación de Ortega. Es la toma de conciencia de España la que permitirá a ésta incorporarse a la universalidad representada por la cultura occidental.¹⁵

Las aspiraciones de esta generación también serán truncadas por el rechazo violento de un mundo que la colocará una vez más al margen, impidiéndole la asimilación. Nuestros pueblos han recorrido a través de su historia un camino muy similar. Heredaron la misma concepción del mundo y de la sociedad, muy distinta a la del mundo moderno. Esto les planteó una seria diferencia con la otra América, la del norte, de formación calvinista y moderna. Norteamérica se convirtió en una nación occidental más. Al tomar en nuestros días la dirección del mundo occidental, Europa se sentirá rezagada como antes Latinoamérica.

Los pueblos marginales van cobrando conciencia de su

realidad, de su participación en la historia común. Entre ellos, Iberoamérica está abandonando su empeño en hacer una América absolutamente occidental y, sin renunciar a su pasado, sino asumiéndolo, admite un mestizaje cultural que puede ser su punto de partida para colocarse dentro de la historia.

Resumiendo estas dos interpretaciones de la historia, diremos: Toynbee es el historiador occidental que cobra conciencia de su realidad y, en un esfuerzo por salvar su cultura, muestra sus errores intentando dar una posible solución. Creyendo en la autodeterminación, piensa que Occidente aún puede salvarse y seguir su desarrollo si logra vencer sus propias contradicciones. Como miembro de un imperio que ha tenido gran significación, no puede dejar de justificar en muchas ocasiones la acción de Occidente. Zea parece como el filósofo de un pueblo no occidental. Se hace eco de la teoría general del historiador inglés en el sentido de que la cultura occidental se puede salvar venciendo sus propias contradicciones; pero, como parte de los pueblos que han sentido las consecuencias de su expansión, les reclama la participación en una historia a la que se sienten con derecho. En el pensamiento de Zea, está presente la intención de Latinoamérica de formar parte de la cultura universal.

NOTAS

¹ Arnold J. TOYNBEE, *Estudio de la historia*, Emecé, Buenos Aires, 1951, Volumen I, p. 31.

² Leopoldo ZEA, *América en la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957 p. 13.

³ *Ibid.*, p. 9.

⁷ *Ibid.*, p. 32.

⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁸ Arnold J. TOYNBEE, *op. cit.*, pp. 178-80.

⁵ *Ibid.*, p. 12.

⁹ Ver Arnold J. TOYNBEE, *op. cit.*, p. 177.

⁶ *Ibid.*, *loc. cit.*

¹⁰ Leopoldo ZEA, *op. cit.*, pp. 90-1.

¹¹ Arnold J. TOYNBEE, "La herencia Bizantina de Rusia", en *La civilización puesta a prueba*, Emecé, Buenos Aires, 1949.

¹² Leopoldo ZEA, *op. cit.*, p. 119.

¹⁴ *Ibid.*, p. 140.

¹³ *Ibid.*, pp. 126-7.

¹⁵ *Ibid.*, p. 152.