

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Súbitamente y sin causa: Historia, Azar y Decadencia en el pensamiento de Oswald Spengler.

Lescano, María Laura.

Cita:

Lescano, María Laura (2009). *Súbitamente y sin causa: Historia, Azar y Decadencia en el pensamiento de Oswald Spengler*. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/1350>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Súbitamente y sin causa.

Historia, azar y decadencia en el pensamiento de Oswald Spengler

Lescano, María Laura

Introducción

El pensador alemán Oswald Spengler (1880-1936) desarrolla en su obra cumbre, *La Decadencia de Occidente (Der Untergang des Abendlandes, 1918-1922)*, una morfología de las culturas que tendrá gran repercusión en la producción historiográfica de los años veinte y treinta y una enorme influencia en las ideas de su época.

Seguidamente intentaremos desentrañar las principales problemáticas que giran en torno al historicismo spengleriano, lo cual no supone una reflexión exclusivamente historiográfica de *La decadencia de Occidente*, sino que será también un abordaje que nos acerque al universo narrativo del autor.

Publicada en la inmediata primera posguerra la citada obra se concibió como una filosofía del sino, heredera del pensamiento de Nietzsche y de Goethe pero llamada a erigirse como una novedosa filosofía de la historia que aplicando los ciclos vitales a la reflexión sobre los procesos políticos y sociales, alcanzó un alto grado de pesimismo poético desde una perspectiva marcadamente antipositivista.

Proponemos acercarnos a la teoría del conocimiento del autor tomando como ejes principales sus ideas metafísicas en torno a una serie de nociones interrelacionadas y vinculadas fundamentalmente a sus reflexiones sobre el tiempo y el devenir.

Spengler advirtió que Occidente, si bien dominaba la escena mundial desde hacia siglos, no lograría escapar a la decadencia implacable por la que transita toda civilización; esto hizo de su obra una crítica directa al eurocentrismo precisamente cuando Europa vivía en las postrimerías de la Primera Guerra Mundial y los refinamientos de la *Belle Époque* y los orgullosos ideales de la Ilustración estaban siendo enterrados en el lodo de las trincheras.

Como Gianbattista Vico dos siglos antes, Spengler desarrolló su tesis sobre el nacimiento y el ocaso de las culturas y lo denominó “una morfología de la historia”. La Humanidad, entendida como un concepto meramente zoológico lo impulsó a deconstruir la idea de “Historia Universal”, mostrando que ésta era solo un falso agrupamiento de culturas diversas sin un verdadero denominador común.

Convencido que la dinámica de la decadencia podía ser predecida, de la misma manera que en la biología de los seres vivos se sabe que como resultado final espera la muerte, las culturas también siguen un camino bien específico que se inicia en la Primavera de su existencia, extendiéndose por aproximadamente mil años para llegar, irremediabilmente, a su período final: el otoño de las culturas o etapa de Civilización.

A inicios de los años 20', Europa presentaba para el autor los signos de la transformación que va de la etapa cultural al declive civilizatorio. Las nuevas plutocracias ocupaban el lugar de las aristocracias orgánicas imponiendo la persecución de la ganancia material como único objetivo legítimo en la vida y reduciendo, de este modo, las relaciones humanas a una inmensa transacción económica. Instalada la distinción *Kultur-Zivilisation* Spengler, sin embargo, no se lamenta de la muerte de la cultura occidental, sino que nos informa sobre ella. No existe una añoranza de tiempos pasados, sino una refinada aceptación de la propia historicidad. Comprendida como una sucesión de "edades" o "eras" fatalmente predestinadas, desde su azarosa aparición hasta su irreversible final, la Historia nos demuestra que ni el origen, ni el esplendor, ni la decadencia tendrán sus causas. No parecen existir motivos, acciones o impulsos que logren interferir en el destino. Se conoce por intuición. Se vive por azar. Se muere cumpliendo un sino.

Spengler consideró que el hilo que tejió la historia de Occidente sería cortado y Alemania, cumpliendo su destino trágico, daría la última puntada al tapiz, adoptando en el acto final, supremo y apoteótico, su papel mesiánico de "Roma del siglo XX". Sin embargo, él, como otros pesimistas culturales, no llegó a responder si el Cesarismo de la etapa final representaba un remedio antitético a la decadencia o, antes bien, encarnaba la forma más extrema de esa degradación fatal.

Seguidamente se expondrá en forma sintética y crítica, una aproximación al pensamiento filosófico y político de Oswald Spengler partiendo de su obra principal donde las ideas sobre el mundo, la cultura, la moral, los hombres, la fatalidad y el devenir aparecerán agrupadas en cuatro apartados denominados: La Historia; El Tiempo; El Hombre y La Decadencia, mediante los cuales se intentará presentarle al lector los fundamentales aspectos teóricos de *La decadencia de Occidente*.

I. LA HISTORIA

El eje de la teoría de Spengler se encuentra en la distinción y contraposición del universo como *naturaleza* y del universo como *historia*.

La historia posee, para el autor, una dimensión mayor y más compleja que la que usualmente se le asigna: no sólo la vida de los hombres, sino también el cosmos puede ser contemplado y analizado en términos históricos. Esta postura lo lleva a redefinir el concepto mismo de historia; profundizando la dicotomía establecida, postula que solo lo *natural* puede ser sometido a leyes, mientras que lo *histórico* es aquello que comprendemos como dotado de forma (Gestalt) o figura. Aquello que logre ser cuantificado o verificado, es “ahistórico”. Retomando a Heráclito, Spengler afirma la idea de un acontecer puro, regido por la ley de la impermanencia. La disciplina histórica se sitúa por fuera del campo científico, al cual se atribuye la verificación de los conceptos de verdad y falsedad. La historia trasciende esta dicotomía, y por ello “debe ser tratada poéticamente.”¹

A lo *natural* pertenece el caso, el cual siempre es posible de repetir; a lo *histórico*, el acontecimiento, aquello que fue y no volverá a ser nunca más. Lo *natural* puede ser comprendido mediante el principio de la causalidad; lo *histórico*, se explica a través de la idea del destino y del sino. Lo *natural* se conoce. Lo *histórico* se vive. De allí, se desprende la noción de que el conocimiento histórico es un verdadero arte; un ámbito repleto de símbolos, que sólo algunos elegidos logrará develar.

Así, el autor le atribuye al historiador no solo el don creador, sino la fuerza de la intuición, la capacidad de contemplación y la sensibilidad para observar cómo devienen los hechos. La idea del escritor visionario y del “poeta vidente”, proviene del siglo XIX y está presente en Charles Baudelaire, así como en la poesía simbolista de Arthur Rimbaud y Stéphane Mallarmé. Esta “mirada clarividente” fue una figura poética retomada luego del 1900 por aquellos intelectuales cercanos al pensamiento político de la derecha y defensores de sistemas elitistas, como por ejemplo, Ernst Jünger, el mismo Spengler, Jaspers, Drieu La Rochelle, y en el caso argentino, Ernesto Quesada y Leopoldo Lugones. Poseer esa “divina mirada”² para romper con los sortilegios de la realidad, sitúa al autor de *La decadencia de Occidente* en la posición del artista, es decir, en un trance creador, cuyo resultado no debe ser comprendido, sino sentido. De

¹ OSWALD SPENGLER: *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la Historia Universal*, Calpe, Madrid, 1923, vol. I, p. 154

² *Ibid*, vol. I, p. 45

allí se desprende su afirmación: “Un hombre puede educarse para la física. El historiador, en cambio, *nace*.”³

La intuición vivificadora frente al intelecto que mata y paraliza en el mismo acto del conocimiento, permite al historiador penetrar de un solo golpe en el espíritu de las épocas guiado por un sentimiento que no se aprende ni se planifica.

Todo lo que existe son símbolos, y ellos se desenvuelven en un plano espacial que no puede transmitirse mediante el intelecto. De este modo se intenta romper con la interpretación de la historia como sucesión de hechos. Lo que deviene son símbolos que ponen de manifiesto el estilo de un alma.

La distinción establecida entre *naturaleza* e *historia* le permitió a Spengler aplicar el método de conocimiento de Goethe (intuición y certezas interiores) al tiempo que refutaba la filosofía kantiana y aristotélica. El defecto de los racionalistas, afirmó, fue considerar como único objeto del conocimiento humano el ámbito de la naturaleza, obturando la posibilidad de conocer el devenir.

De la *historia universal* al *universo como historia*. Spengler indaga el sino del cosmos utilizando la intuición pero reconociendo sus límites. De esta manera, no sólo nos impulsa a abandonar el superficial pragmatismo de la historia buscadora de causas y consecuencias; sino que, a su vez, nos advierte de la imposibilidad de una íntima aproximación a los tiempos de los cuales nos consideramos discípulos, sin ser más que sus circunstanciales adoradores.

Romper con la idea de las posibilidades de la razón para alcanzar el conocimiento llevó al autor a refutar los distintos intentos de interpretación histórica, ya sea desde un posicionamiento religioso, político o sociológico. La concepción científica del universo, admitió, había situado a Occidente en una posición central y superior al resto de los pueblos. Frente a este esquema, que él mismo denomina *ptolemaico*, postula la interpretación *copernicana*. Ello significa un quiebre original en la interpretación positivista de la historia, donde la idea de desarrollo temporal lleva implícita la noción de programación, de planificación y de finalidad. Spengler negará la existencia de un plan cósmico. El tiempo presente, deja de ser en su teoría, el punto supremo de la evolución y la meta del progreso humano. Con un cariz propio del relativismo cultural el pensamiento spengleriano postula el valor intrínseco de las diferentes culturas antes que su comparación jerárquica. Egipto y Babilonia, la Roma imperial y China, India y la civilización azteca, la cultura árabe y el gótico medieval, todas son manifestaciones que

³ *Ibid*, vol. I, p. 162

poseen vida propia, que aparecen unas junto a las otras, prescindiendo de posiciones privilegiadas. La Historia posee tres tipos de temporalidades que se irán sucediendo hasta llegar a una cuarta y fatal etapa crepuscular; éstas son: la Clásica o Apolínea; la Mágica, asociada al mundo islámico, la Occidental o Fáustica, y la de Decadencia o etapa de Civilización.

La historia no es para Spengler una sucesión de culturas y épocas que se conectan, se mezclan, se transmiten conocimientos o se relacionan, sino que como entidades vivas, nacen, se desarrollan y mueren solas, repitiendo el mismo ciclo vital que las plantas y los animales. No hay transmisión de experiencias entre los perros y los caballos, ni entre los árboles de un mismo bosque. Todos cumplen simplemente su ciclo vital y desaparecen. En el mismo sentido, las culturas y los pueblos son los profenómenos de la historia; entidades dotadas de vida, finitas, surgidas súbitamente y sin causa para cumplir su sino: “no tienen una finalidad, una idea, ni un plan. Como no tiene finalidad ni plan la especie de las mariposas o de las orquídeas”.⁴

La Primera Guerra Mundial contribuyó a quebrantar el optimismo decimonónico y a reemplazar la confianza en el progreso por la certeza de la perennidad. El derrumbe del centenario sistema de valores occidentales convirtió al presente en un interrogante.

Por ello la modernidad e incluso la originalidad del pensamiento spengleriano se encuentran justamente en la sistematización de ese pesimismo. Spengler sostiene que los intentos de modificar la realidad político-social carecen de sentido. Las masas no hacen la historia. Son sólo las élites, en su ambición por el poder, las que producen algunas alteraciones superficiales que no van más allá del reemplazo de un grupo por otro. Pero, coincidentemente con la imposibilidad de los pueblos de intervenir en sus destinos, la existencia de algunos intereses privilegiados parece asociarse armoniosamente con las fuerzas cósmicas. De este modo, la perpetuación de las élites en los gobiernos y el poder de los líderes políticos no responderían a las arbitrariedades del sistema sino a designios suprahistóricos. Toda Cultura posee como parte de su sino la conformación de una Civilización. El alma del pueblo transmuta siempre en intelecto, en artificio. Se vuelve urbana e imperialista. Se expande, se dilata; y en ese intento desesperado por abarcarlo todo se cosifica y muere.

El trabajo de Spengler intenta mostrar que la realidad vivida por Europa en los años de la primera posguerra corresponde a este período final, civilizatorio y fatalmente

⁴ *Ibid*, vol. I, p. 37

expansivo. Vislumbrando a su vez para el porvenir, para el cenit de la civilización, un destino occidental, “germánico, y particularmente alemán.”⁵

Podemos afirmar, por último, que la interpretación de la historia en Spengler posee algunos puntos de contacto con la teoría de Herder; la cual, considera a aquella no como el producto de la acción más o menos consciente de los individuos, sino como el resultado de *fuerzas vitales*. Es así como los avatares humanos se reinterpretan desde la perspectiva de un destino trazado por la *providencia* frente a la cual los hombres jamás vencerán.

II. EL TIEMPO

Aplicando su criterio histórico al estudio del mundo y del hombre, Spengler, apela a una triple distinción que complejiza la oposición *historia* y *naturaleza*: el “cosmos”, el “microcosmos” y el “macrocosmos”. Sin embargo, este nuevo recorte de la realidad no hace más que reiterar ideas esbozadas en su concepción a cerca de la historia y de las ciencias. La oposición básica se halla en los extremos *Vida* y *Muerte*. Ambos términos, de modo implícito, son la materia prima que luego moldearán nociones de mayor complejidad.

A partir de esta dicotomía, se irán ordenando en pares de opuestos las distintas ideas de la obra sobre lo histórico y lo natural, lo cósmico y lo microcósmico, lo rítmico y lo estático, lo que deviene y lo que permanece, la cultura y la civilización, el intelecto y el instinto. Cada tema introducido por el autor, contiene una doble esencia en donde la vida manifiesta desde los inicios su propio final.

Unidos en una fugaz *permanencia*, el pasado, el presente y el futuro, el nacimiento y la decadencia, la vida y la muerte serán los símbolos que el autor conciba como el conflicto trágico del Tiempo, es decir, su propia esencia. La vida tiene una duración prefijada y el joven posee en su rostro los rasgos de su propia vejez. El tiempo, como una de las problemáticas primordiales en *La decadencia de Occidente*, se vincula con lo cósmico. Lo vegetal es cósmico; lo animal es, además, un microcosmos en relación con un macrocosmos. En lo cósmico se haya la periodicidad, los ritmos, los ciclos, la circulación de la sangre, la sexualidad.⁶ En cambio, lo microcósmico se caracteriza por la polaridad, por la tensión y por los pares de opuestos (sentidos y

⁵ *Ibid*, vol. I, p. 63

⁶ *Ibid*, vol. III, p. 14

objetos; el yo y el tú; la causa y el efecto). Dentro de este marco, “*sentir* es darse cuenta del ritmo cósmico. *Percibir* es darse cuenta de las oposiciones microcósmicas.”⁷

Spengler distingue con esta afirmación lo propio y lo ajeno: *lo propio* logra sentirse; *lo extraño* únicamente se percibe o vislumbra.

Afirmada la oposición entre lo cósmico y microcósmico, se subraya la superioridad del primero. El ritmo cósmico es el que vibra en cada movimiento de los microcosmos y el que permanece cuando desaparece la conciencia vigilante. La superioridad cósmica, como veremos más adelante, se pone de manifiesto en su teoría del Hombre, donde la “sangre” se haya sobre el “intelecto”, la “política” sobre la “religión” y lo “activo” sobre lo “contemplativo”.

Contrapuesta al *concepto* de espacio, la *idea* de tiempo sólo llega a los hombres cuando piensan. Es decir, cuando una íntima certidumbre nos hace saber que “somos el tiempo”⁸. El autor enfatiza la diferencia entre presentir la llegada del propio fin -como logra hacerlo un animal mal herido- y el hecho muy distinto, de vivir con la conciencia de la muerte. Es este punto del análisis lo que le permite a Spengler encontrar la raíz del pensamiento histórico: percibir la transición conlleva a la capacidad de pensar el pasado y entender la esencia de lo irrevocable. A todos, tarde o temprano, la experiencia de la muerte nos conecta con la inmensa soledad del universo.

Bajo la forma del temor a la muerte despunta en los hombres el sentimiento del *terror cósmico*, el cual, es a su vez el origen de la percepción histórica, por encarnar en el alma humana la noción de tránsito e irrevocabilidad. El terror aparece en la filosofía de Spengler como el máximo principio creador.

El hombre de las postrimerías, el habitante de las grandes ciudades, el que ha dejado atrás la Cultura para ingresar en la Civilización, niega el misterio y se refugia en “la concepción científica del mundo.”⁹ Aplacar el terror cósmico equivale a convertir la realidad en algo comprensible. Nombrar es adquirir poder sobre lo nombrado; por ello la misma palabra *Tiempo* (*Zeit*), refleja para el autor, el acto supremo de liberación de los hombres. La teórica spengleriana consiste en reducir las problemáticas a una oposición entre dos términos fundamentales para, luego, sobrevalorar uno de ellos, rompiendo así el dualismo provisionalmente adoptado. Es por ello que encontramos ahora la sobrevaloración del tiempo sobre el espacio. El tiempo como el producirse y el

⁷ *Ibid*, vol. III, p. 14

⁸ *Ibid*, vol. I, p. 188

⁹ *Ibid*, vol. I, p. 128

espacio como el producto se contraponen del mismo modo que la historia y la naturaleza, la vida y la muerte, Goethe y Newton.¹⁰

La oposición entre la idea de *sino* y el principio de *causalidad* aborda la dicotomía establecida entre experiencia de vida y experiencia científica desde un ángulo distinto y con el objeto de otorgarle a las reflexiones sobre la problemática de la historia universal un carácter metafísico.

La noción de *causalidad* es un afán enumerativo, una búsqueda de causas últimas y lógica que logran apoderarse de la creación, es decir, del arte, de la historia y del instinto. Esta explicación nos remite a Nietzsche, cuando afirmaba: “Nosotros hemos inventado el concepto de *finalidad*: en la realidad falta la *finalidad*... Se es necesario, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se *es* en el todo,— no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar, condenar nuestro ser, pues esto significaría juzgar, medir, comparar el todo (...) Que no se haga ya responsable a nadie, que no sea lícito atribuir el modo de ser a una causa *prima*, que el mundo no sea una unidad... sólo con esto queda restablecida otra vez la *inocencia* del devenir.”¹¹

En un acto de defensa ante lo incomprensible, la razón condena todas las posibilidades que no residan en ella misma. Para el autor, no obstante, el lenguaje es una prueba de que la idea entorno al *Sino* se presentó inicialmente rodeada de misterio: *Zufall*, *Verhängnis*, *Schicksal*, en idioma alemán; *Némesis*, *Ananké* y *Fatum*, para los antiguos; *Kismet*, *Mek'touby* o *Kader* para el pueblo árabe; todos estos vocablos remiten al hado, al azar, al destino y a la fatalidad. Pero no son conceptos, sino símbolos. Para Spengler constituyen la clave de su análisis, son “el centro de gravedad de esa imagen del mundo que he llamado el universo como historia.”¹² El valor intrínseco de estas palabras se adquiere mediante la propia experiencia de vida; sistematizar su sentido sería matar su esencia.

La teoría de Spengler no solo rompe con el orden marcado por la cronología, sino que al concebir los acontecimientos político-sociales como un perpetuo devenir, no hace más que suspender en un eterno presente lo pasado, lo actual y aquello que sucederá. Los hombres y las mujeres ocupan un lugar superfluo en la historia social; este espacio es interrumpido, escasas veces, por el “azaroso” nacimiento de seres que no cumplen meramente con su destino, sino que encarnan el propio *Sino* de la cultura a la cual pertenecen. En esta teoría de la élite encuentran su lugar Alejandro y Mahoma,

¹⁰ *Ibid*, vol. I, p. 241

¹¹ NIETZSCHE FRIEDICH: *El crepúsculo de los ídolos*, Ed. Alianza, Madrid, 1980, pp. 69-70

¹² SPENGLER, O.: *op. cit.*, vol. I, p. 181

Julio César y Napoleón, Buda y Carlomagno. En sí mismos, ellos son un símbolo: “esos hombres no viven; vienen con su presencia a *demostrarnos* algo.”¹³ El resto de los hombres conforman la masa: “La arena de la humanidad: todos muy iguales, muy pequeños, muy redonditos”, como señalara Nietzsche.¹⁴

El universo entendido como un gigantesco ser de vida independiente posee su particular período de florecimiento. En su ramaje infinito, los frutos crecen *casualmente* y, como los brotes nuevos son símbolos de la primavera, las religiones, los mitos y los sistemas de creencias son el indicio del advenimiento de un pueblo nuevo. Pero “pueblo” es aquí tan sólo una figura; una base para que se afiance el cristianismo, para que se luche en Troya o para que el Islam se logre expandir.

Si la historia real “tiene un sino y no leyes”¹⁵, si entendiendo la esencia de la historia (su carácter fatal) encontramos que no hay nada verdaderamente nuevo y que todo se repite a intervalos regulares, sin causa y con mínimas modificaciones, entonces, entendemos que se puede prever el futuro, aún cuando sea imposible calcularlo. Es decir, que aún sabiendo lo que sucederá (porque *ya ha sucedido*) no podríamos torcer la fuerza del destino. Toda una vida puede leerse en un rostro, porque toda esa vida que fatalmente devendrá, en verdad, ya estaba allí.

Spengler adopta la idea nietzscheana, enunciada previamente por Maquiavelo, que sostiene que sólo los “grandes” (nobles, héroes) poseen una existencia significativa, una existencia realmente histórica. La actitud verdaderamente aristocrática no solo concibe a la humanidad escindida en dos, sino que considera esa escisión como dada naturalmente. La vida y la historia no encarnan en los individuos aislados; por el contrario, se impregna en la nobleza.

A aquellos que adhieren a la visión de la élite como portadora de una misión histórica *trascendente*, Simone de Beauvoir los considera al servicio de un egoísmo burgués que, al condenar la Historia, valoriza sin embargo el momento de la Historia que hace de ellos unos privilegiados.¹⁶ Quizás Spengler no se encuentre del todo reflejado en una definición como ésta; ya que, por momentos, su análisis de la decadencia cultural de occidente se vuelve devastador, incluso para su clase. Sin embargo, no puede soslayarse que la nación elegida para presidir el momento fatal del

¹³ *Ibid*, vol. I, p. 219

¹⁴ Cita tomada de: DE BEAUVOIR, SIMONE: *El pensamiento político de la derecha*, Ed. Siglo XX, Buenos Aires, 1963, p. 51

¹⁵ SPENGLER, O.: *op. cit.*, vol. I, p. 182

¹⁶ DE BEAUVOIR, S.: *op. cit.*, p. 71

ocaso, no es otra que la suya propia: Alemania. Y que ese declinar de la civilización es siempre precedido por una etapa expansiva e imperialista.

III. EL HOMBRE

Spengler rechaza la tesis del progreso indefinido, tan defendida en el siglo XIX. Esta postura es considerada inadmisibles porque supone que es factible el cumplimiento de metas propuestas por los hombres. Recuperando las ideas de Von Buch, Cuvier y de Vries, nuestro autor, también combate el evolucionismo inglés de Lyell y de Darwin. Al origen de las especies opondrá las explicaciones de de Vries, las cuales sostienen que los cambios son dados en las especies por mutaciones interiores súbitas; la aparición de cualquier especie ha sido, según esta teoría, siempre repentina, y la figura que adopta es al parecer definitiva.

La vida vegetal está sumergida, como ya hemos visto, dentro del ámbito cósmico, y le corresponde como *sino* el vivir sujeta a la naturaleza. Por el contrario, el animal es móvil y se enfrenta a lo natural, entablado una lucha con su entorno. A su vez, dentro del grupo de los animales hay que distinguir dos grados: el de los herbívoros, que dependen de los vegetales inmóviles para subsistir. Y el de los animales de rapiña, aquellos que viven de otros animales, aquellos que atacan a víctimas móviles que también se defienden.

El hombre es definido por Spengler, desde el punto de vista moral, como un animal de rapiña; como aquel que ha nacido para hacer presas y cuya táctica de movimiento es el ataque. Pero, a su vez, el hombre es inventivo y posee la capacidad de aprender. De allí que la técnica sea la herramienta que emplea en la lucha. Cada invención genera en él el deseo de nuevas invenciones. Por lo cual, este animal rapaz es también insaciable. El constante anhelo se convierte en su propia maldición pero, también, es el rasgo que le otorga cierta grandeza a su destino.

Sin embargo, este “hombre” del cual nos habla Spengler no es más que una construcción teórica, un arquetipo. No es el hombre de ninguna época o cultura particular; no posee nacionalidad ni raza. El hombre como idea y como problema filosófico no es el individuo, ni el sujeto que forma parte de una multitud. Es un hombre sin rostro que logra convertirse en todos los hombres.

Es posible señalar una contradicción entre el “hombre” visto como parte de la especie, y los “hombres” en tanto integrantes de determinadas culturas. Mientras el

primero es universal, los segundos son la expresión de un alma particular. El autor, sin embargo, no pone atención a este desfasaje explicativo, y continua atribuyéndole al *hombre* características que más adelante olvidará en los pueblos.

El *Sino* de los hombres los empuja a revelarse contra la naturaleza que los ha creado aún sabiéndose perdedores de esa batalla. La derrota final de toda lucha emprendida por el hombre revela el carácter pesimista del pensamiento de Spengler, pero a su vez, y quizás en forma implícita, pone de relieve el carácter supremo que el autor le otorga al hecho mismo del combate. Es preciso aclarar que esta “lucha” es concebida en términos heroicos, casi mitológicos. El hombre como idea; el hombre genérico y universal es el que adquiere los rasgos del héroe al enfrentarse con su Destino. La naturaleza, invicta en todas las batallas, se enfrenta a este ser, que, aún predestinado a la derrota, se levanta ante a ella. Sin embargo, como se ha señalado, las luchas de los hombres reales no son consideradas como parte de esta poética heroicidad, sino como un absurdo impulsado por seres contemplativos y teóricos.

De este modo se presenta a *los unos* y a *los otros*. A los conductores, a los valiosos, a los necesarios y en el extremo opuesto, a los enemigos, a los culpables, a los superfluos.

En toda cultura, el rasgo principal que señala el advenimiento de la etapa de decadencia está dado por la mayor distancia que se establece entre los hombres y su suelo materno. Distancia que antes de significar lejanía, implica la adopción de un nuevo estilo de vida, el urbano. Spengler agrega: “Hay en todo cosmopolitismo odio al sino y sobre todo a la historia como expresión del sino.”¹⁷ Así regresa una vez más sobre su problemática filosófica: exaltación de la intuición y desprecio del intelecto donde el movimiento y el devenir son considerados el sentido profundo de la realidad.

El pesimismo que se advierte en ciertos pasajes de *La decadencia de Occidente*, la certidumbre del inicio de una etapa final para la historia de Europa y la poca confianza ante las posibilidades del hombre como conocedor y como modificador del destino, no conducen, sin embargo a la añoranza por épocas pasadas. Quizás, el aspecto más novedoso de su teoría es, justamente, que no apela a una vuelta atrás, como pudieran hacerlo otros intelectuales conservadores, sino que acepta su propia historicidad pretendiendo contrarrestar con un final heroico una vida que se ha tornando poco digna.

¹⁷ SPENGLER, O.: *op. cit.*, vol. III, pp. 261-262

La consigna es: crear nuevos valores para la etapa que se avecina; valores que estén en sintonía con los *hombres de las postrimerías*. Tal como lo señalara Nietzsche, Spengler podría haber afirmado: “Nadie es libre de ser un cangrejo. No hay remedio: *Hay que ir hacia adelante, quiero decir, avanzar paso a paso hacia la decadencia.*”¹⁸

La guerra, entendida como la política primordial de todos los seres, pondrá la vida y la lucha en igualdad de planos. Política es energía, es el impulso cósmico que hará que los hombres resuelvan si serán *Sino* o lo padecerán.

La economía, como otro de los aspectos de la existencia, se encuentra subordinada a la política. La diferencia de rango entre una y otra se observa al comparar el hambre y el combate, es decir, el morir *de algo* frente al *morir por algo*. Spengler lo confirma: “No hay contradicción mayor que la que media entre la muerte por inanición y la muerte heroica. Económicamente la vida es amenazada, degradada, rebajada por el hambre... la política sacrifica a los hombres por un fin... la guerra crea, el hambre destruye todas las grandes cosas... el hambre genera una especie de miedo vital, índole fea, ordinaria... bajo la cual se quiebra el molde formal de una cultura, para dar comienzo a la desnuda lucha de la bestia humana por la existencia.”¹⁹ El hambre degrada a los hombres; pero la lucha para revertir condiciones de miseria y de injusticia social aparece en su teoría como degradatoria de la cultura. Después de todo, para nuestro autor, las desigualdades no son crímenes, son hechos... De esta manera, asegura que “el drama social aparece necesariamente con el materialismo histórico.”²⁰

Por último, en su teoría del hombre, Spengler, considera que los hechos individuales que son posibles realizar, pueden considerarse múltiples y hasta sorprendentes. Sin embargo, hay, para cada época, una unidad vital (un *alma*) impuesta por la cultura. Es decir, que el azar interviene en innumerable cantidad de acontecimientos, pero, en última instancia, el curso de ese acontecer está marcado por el *sino*. De modo similar a la relación que se establece entre el libre albedrío y la presencia Divina en la religión islámica y en el protestantismo, la humanidad posee la capacidad de elegir un lado u otro del camino; pero el camino en sí, ya ha sido trazado. En este sentido, el pensamiento de Spengler, va un poco más allá, y señala la imposibilidad de apartarse de la senda aún sabiendo el carácter fatal que nos aguarda. En su teoría, debe

¹⁸ NIETZSCHE, F.:, *op. cit.*, p. 119

¹⁹ SPENGLER, O.: *op. cit.*, vol. IV, pp. 304-305

²⁰ *Ibid*, vol. I, p.237

recordarse, no existen paraísos. “Los hechos *son como son*, aun cuando nosotros no los conozcamos.”²¹

Percibir en movimiento las corrientes de existencia humana lleva a considerarlas historia; percibir las como algo móvil las convierte en “generación”, “estirpe”, “pueblo”, “nación”. Spengler sostiene que los pueblos existen en relación a otros pueblos y considera que la relación natural que los vincula es la guerra. Bien se sabe que, según una frase de Jacques Soustelle, “siempre se es el bárbaro de alguien”²², por esto “la guerra es la política primordial de todo viviente.”²³ Como veremos, la caracterización de los pueblos como un nexo entre hombres que se sienten formando parte de un todo, conduce al autor a desarrollar el aspecto más político de su filosofía del sino, e instala dentro de la teoría de la decadencia a su propia época.

IV. LA DECADENCIA

La idea fundamental de Spengler sobre las culturas puede reducirse a la visión de ellas como organismos dotados de vida. El autor, se pregunta si estas protoformas universales (las culturas) no son poseedoras de un sentido oculto que aún nadie ha desentrañado. Es así como llega a considerar que la historia no es más que la biografía de estos organismos en exacta correlación con la biografía de los individuos, los animales, los árboles y las flores. Siendo así, los conceptos fundamentales de la biología se aplican sobre ellas: nacimiento, juventud, vejez, muerte. En el estudio de las culturas estos conceptos no deben ser tomados como la expresión de estimaciones subjetivas, de índole social, moral o estética, sino como “designaciones objetivas de estados orgánicos.”²⁴

Las culturas definidas como organismos dotados de alma hacen que el autor distinga entre las posibilidades interiores de cada cultura y su manifestación concreta, llegando a la designación de la historia como la realización de la cultura posible.

Partiendo de la máxima que sostiene que *todo lo producido es transitorio*, son considerados transitorios los pueblos, las razas, los dogmas y los pensamientos. Esto significa que dejan de existir plenamente cuando se extingue su *alma*. Sus “eternas verdades” dejan de comprenderse por los que vienen detrás en el tiempo. La causa de ello es que, las culturas *nacen* de su paisaje materno repitiendo su sino dentro de cada

²¹ *Ibid*, vol. I, p. 234

²² Citado en DE BEAUVOIR, S.: *op. cit.*, p.105

²³ SPENGLER, O.: *op. cit.*, vol. IV, p. 260

²⁴ *Ibid*, vol. I. p. 46

uno de los hombres que las componen, pero esto concluye en el momento en que mueren.

El alma de una época, de una cultura, no se repite jamás, aun cuando todas las culturas pasen por fases idénticas. Lo producido bajo su órbita pierde significación cuando ésta decae. Y si bien nosotros aún podemos leer *Edipo*, no podemos llegar a su esencia porque no compartimos la sensibilidad de los griegos que presenciaron la obra en los antiguos teatros. De este modo, Spengler encuentra en la incapacidad moderna de *comprender* a quién considera el mayor símbolo del alma occidental, Goethe, un rasgo evidente de que el camino emprendido es el de la decadencia. Esta misma idea ya la encontramos en la pregunta desesperada que se hiciera Nietzsche: “¿Cómo es que el resultado global no es un Goethe, sino un caos, un sollozo nihilista, un no-saber-a-dónde-ir, un instinto de cansancio?”²⁵ Bajo esta teoría, el pasado puede ser recordado, incluso pensado; pero sólo lo que está vivo se percibe y logra establecer lazos de afinidad con nuestra sensibilidad más profunda. La historia es vida y la vida es devenir.

La historia como todo organismo vivo posee ciclos, por consiguiente, conociendo sus ciclos podemos prever el futuro. Spengler no puso jamás en duda esta ecuación. Prever las grandes líneas de la evolución histórica nos “obliga” a entender que los inicios del siglo XX son una fase civilizatoria, no una fase de la cultura. Las posibilidades de creación están agotadas, sólo quedan posibilidades expansivas.

Para comprender la historia humana, no hay que partir del hombre sino de la cultura misma. Las formas de las culturas se imponen a quienes viven dentro de ellas. Los hombres no pueden ni pensar, ni actuar por fuera de su marco, ni por fuera del momento histórico en el que ellas mismas se encuentran. Revelarse, no solo es un acto inútil, sino que, a su vez, la rebelión implica una oposición a la vida misma: un acto antinatural y aberrante. Aplicando estas reflexiones al momento en el que se encuentra Europa cuando Spengler redacta su trabajo, nos acerca a su posicionamiento ideológico. Así se nos revela que la política no sólo es el arte de lo posible, sino que esas posibilidades no dependen de los hombres en su conjunto, sino de una minoría portadora de una mirada providencial.

En la hora del ocaso, al lado de los pueblos decadentes, están los pueblos aún jóvenes. Estos pueblos jóvenes son los que realizarán la última de las posibilidades de la cultura moribunda: el dominio cesáreo del mundo, el imperialismo. Tal fue el *Sino* de los romanos en la cultura antigua; tal será el de los germanos en la cultura occidental.

²⁵ NIETZSCHE, F.: *op. cit.*, p. 127

Ellos no sólo constituyen para Spengler “la última *nación* de Occidente”, sino que, mediante paralelismos nada sólidos, se presenta a los “prusianos” como a los romanos de la época actual.²⁶ No porque compartan un *alma* con aquellos, sino porque comparten un destino.

Lejos de reclamar una restauración monárquica, Spengler, no obstante, se posiciona claramente dentro de un pensamiento reaccionario y decididamente elitista en términos políticos. Es esa óptica la que lo conduce a asimilar todos los conflictos sociales, de todos los tiempos, con un odio criminal a las tradiciones culturales. Tradiciones que, por otra parte, se consideran inalterables monopolios de las clases privilegiadas. Así, lo que se oponga a éstas, se contradice con aquellas. La “verdadera” nobleza es aquella que se relaciona con la tierra, la que hereda, no la que compra; la que posee estirpe, no dinero. De aquí se desprende que plutocracia y democracia sean rasgos ineludibles de la vida ciudadana, donde es el dinero el que triunfa y la crítica y las palabras, son las que ocupan el lugar de los hechos. Las ciudades modernas, pétreas, ajenas al alma de las ciudades señoriales, son las “ciudades de los arquitectos municipales”²⁷, las que han perdido el vínculo con su raza, cambiando el sentimiento profundo por el espíritu de negocio.

Al ir concluyendo la etapa final de toda cultura, llega también a su fin la historia de las clases. Vence la mera voluntad de vivir, el desarraigo, donde todos los grandes símbolos culturales se banalizan, no se comprenden, ni se toleran. Como lo postulara Nietzsche: “la gente vive para el hoy, vive con mucha prisa, vive muy irresponsablemente, y justo a ello es a lo que llama *libertad*.”²⁸ El resultado es una vida artificial, una vida por fuera de los causes que marca la providencia; una vida que, sustrayendo al labrador de la “presión de la dependencia” no hace otra cosa que abandonarlo a la potencia del dinero.²⁹ De este modo, mientras la nobleza es la clase en sí misma, la plebe no es más que un conjunto de seres amontonados, una amalgama numérica que mantiene su unidad tan sólo por su inclinación a la protesta.

La etapa de Civilización viene así acompañada del desarraigo; las multitudes son el fin, son “la nada radical.”³⁰ Pero Spengler todavía creía que el cesarismo podría

²⁶ SPENGLER, O.: *op. cit.*, pp. 46-47

²⁷ *Ibid*, vol. III, p. 145

²⁸ NIETZSCHE, F.: *op. cit.*, p. 116

²⁹ SPENGLER, O.: *op. cit.*, vol. IV, p. 143

³⁰ *Ibid*, vol. IV, p. 146

dignificar este final, aún sin llegar a revertirlo. De esta manera, aceptando su propia historicidad, revelaría, con algunas reservas, su inicial adhesión al nazismo.

Paradójicamente, el pensamiento nacional-socialista presentó marcadas diferencias con la filosofía spengleriana. Ya que, si aceptamos como idea rectora del régimen nazi, la confianza depositada en las posibilidades de la raza aria para lograr construir un mundo nuevo, superior, encarnado en el Reich de “mil años”, el abismo con las nociones expuestas en la obra de Spengler son evidentes. Frente a la voluntad de poder y la purificación racial del III Reich, nuestro autor profesa un profundo pesimismo, donde las capacidades humanas para revertir su destino son nulas, y donde la desaparición de las culturas, incluida la occidental, es irrevocable. Efectivamente, tal como lo señalara el personaje de una novela alemana, Spengler parece querer decirnos: “...si usted cree que el resultado de las revoluciones futuras será la libertad, se equivoca... Es desconocer profundamente a la juventud el creer que siente placer con la Libertad. El placer más profundo de la juventud está en la obediencia... No es la liberación y la expansión del Yo lo que constituye el secreto y la exigencia de este tiempo. Lo que necesita, lo que pide, lo que tendrá, es el Terror.”³¹

Si bien en *La decadencia de Occidente* el concepto de *pueblo* se liga en varias oportunidades a la idea de *raza*, es preciso remarcar los matices que lo distinguen de interpretaciones racistas. Alfred Rosenberg, como lo hicieron Spengler y Herder, también descubre en la historia una dimensión analítica que escapa al saber físico y se inscribe en un proceso natural, en un ámbito poseedor de una lógica propia. Pero en su trabajo, *El mito del siglo XX*, analiza ese proceso histórico a través de un determinismo racial de tipo biológico. La sangre como idea, pero también como fluido vital, es catalogada como *lo esencial*, como el determinante y condicionante de toda raza.

En la obra de Spengler, sin embargo, la raza adquiere una dimensión más afín con la idea de comunión cultural, que con la de determinismo biológico. Entre las culturas, (definidas como organismos cerrados y con vida propia) se levanta un muro impenetrable. Su interrelación es siempre violenta pero en esos choques se va afirmando la misma historia. Como señalara Claudel: “La espada es el camino más corto de un corazón a otro.”³²

³¹ Cita perteneciente a la novela de THOMAS MANN: *La montaña mágica*, Barcelona, Plaza & Janes Editores, 1986, pp. 404-405

³² DE BEAUVOIR, S. : *op. cit.*, p. 92

Spengler no duda en afirmar que “la última nación de Occidente es la prusiana.”³³ La Revolución francesa no logró destruir su “sentido cósmico de la raza”, ni su sentido político y por lo tanto, tampoco el nacional.³⁴ A partir de 1789 triunfó el racionalismo y se libertó la idea de nación más que a la nación misma. Una absurda fantasía que invierte la máxima romana postulando la superioridad de las *palabras* y no la de los *hechos*.

Por esta razón el Cesarismo es visto como la única alternativa viable. El poder personal de un hombre apto, de un líder que reúna las mejores cualidades de la raza, destruirá a la política como abstracción intelectual y como negocio. La etapa final conduce a toda cultura hacia el imperialismo, a su ensanchamiento en términos físicos y potenciales, para luego morir. Pero antes del ocaso, el imperio pone fin a la política, al poder económico, a la espiritualidad ahistórica.

De acuerdo con Nietzsche, las conclusiones del autor sobre la Europa del siglo XX, sugieren que “los pueblos que valieron algo, que *llegaron* a valer algo, no llegaron nunca a ello bajo instituciones liberales... La democracia moderna y todas sus realidades a medias... son la forma decadente del Estado. Para que haya instituciones tiene que haber una especie de voluntad, de instinto, de imperativo, que sea antiliberal hasta la maldad.”³⁵

Afin con los postulados políticos de la derecha alemana de posguerra, Spengler observa en la Revolución del siglo XVIII, en el capitalismo, en el racionalismo y en la política parlamentaria, el inicio de la decadencia europea, de sus valores y de sus tradiciones. Como en mayor o en menor grado, hicieran otros pensadores conservadores, por ejemplo Ernest Jünger, la obra de Spengler opone a esa etapa de desintegración, una Alemania *fáustica*, aún no contaminada en su esencia cultural, y por ello predestinada a encarnar la última de las grandes naciones de Occidente antes del avance de los “pueblos de color” y la posterior desaparición de los hombres. Será entonces deber de Alemania “permanecer como aquel soldado romano, cuyo esqueleto se ha encontrado delante de una puerta de Pompeya, y que murió en su puesto porque al estallar la erupción del Vesubio olvidaron licenciarlo.”³⁶

Conclusión

³³ SPENGLER, O.: *op. cit.*, vol. III, p.258

³⁴ *Ibid*, vol. III, p. 262

³⁵ NIETZSCHE, F.: *op. cit.*, p. 116

³⁶ De la obra de Spengler: *El hombre y la técnica*; citado en: DEL BUSTO VARGAS, JORGE: *La filosofía de Oswald Spengler*, Lima, Biblioteca de la Sociedad peruana de Filosofía, 1944, p. 57

Spengler ha desarrollado un sistema filosófico completo, dentro del cual el irracionalismo, la metafísica del devenir y el escepticismo histórico se presentan íntimamente ligados. Un permanente carácter naturalista se mantiene a lo largo de su obra al suprimir de su teoría del hombre y del análisis histórico, el carácter político y sociológico de los acontecimientos humanos. Considerando al universo como un organismo vivo, y a los hechos, los individuos y sus avatares, como profenómenos de aquél cuerpo, aleja de su sistema cualquier explicación causalista. Al no atribuirle sentido ni finalidad a la vida de los seres, todo intento de explicar las razones de la existencia, ya sea por medio de la ciencia o la religión, carece de valor real.

Aún aceptando que ciertas facetas de *La decadencia de Occidente* sean originales, como por ejemplo, su cuidado en no contrarrestar una etapa de agonía cultural con un regreso a épocas “doradas”; la mayoría de sus reflexiones poseen rasgos que, en mayor o en menor medida, pueden encontrarse dentro de otros sistemas de pensamiento. Pueden así, presentarse dos grupos de influencias en el trabajo de Spengler; por una parte, las reconocidas por el propio autor, estas son, las ideas provenientes de la filosofía nietzscheana y las afirmaciones de carácter metafísico y cultural presentes en Goethe. El otro grupo contiene a las que, aún sin ser reconocidas, se desprenden de su análisis: el irracionalismo, el conservadurismo, el pesimismo heroico, el relativismo, cierto romanticismo y el nihilismo aristocrático.

La teoría sobre la posibilidad cognoscitiva del hombre, recupera a Nietzsche cuando éste afirmara que la verdadera forma del conocimiento debe ser la inmediata. Esta premisa conduce a nuestro autor, a marcar no solo un límite en torno de lo que es posible conocer, sino también a revelarnos que esa capacidad de comprensión dependerá de la agudeza intuitiva más que de la razón. De allí que sólo la poesía logre expresar la imagen del mundo sin aniquilarla. Esa imagen inicial, esa pulsión interior, desaparece cuando intentan explicarse, quedando atrapada entre las reglas de la gramática y el intelectualismo estéril.

Spengler intenta demostrar que el *guerrero*, el *poeta* y el *noble* son los poseedores de aquella “divina mirada” capaz de develar el simbolismo del mundo. Ajenos a las razones y a las causas, ya sea por su instinto, por su sensibilidad o por su raza, se revelan superiores al resto y se entregan a su destino con una sublime carencia de fin o propósito.

Otros aspectos de la contribución de Nietzsche a la elaboración de esta teoría de la historia se encuentran en: las ideas sobre la lucha por la existencia como ley universal, en la concepción del hombre como animal de rapiña y en su aspiración nunca satisfecha de vencer el destino. A su vez, Spengler retoma la negación de la universalidad del saber para establecer una mirada relativista, que conduce a la afirmación de que la moral, los valores, las culturas y las religiones poseen un valor objetivo solo dentro de los pueblos que las generan; las verdades absolutas no existen. Y cuando pretenden hacerlo, no hacen más que revelar su carácter decadente y artificial.

Sin embargo, para Spengler todo es relativo excepto su propia teoría, a la cual le confiere un valor absoluto y un carácter universal; de allí resulta que para el autor su sistema sea *objetivamente* aplicable a todas las épocas y las naciones. Podría afirmarse que su pretendida posición “copernicana” para abordar la historia universal termina por convertirse en un observatorio “ptolemaico” luego de algunas afirmaciones efectuadas sobre Occidente, y especialmente sobre Alemania, como la cultura más apasionada y poderosa que vio y verá el planeta.

En la obra de Spengler no se oculta el anhelo por crear una obra inédita, una *filosofía del sino*, una verdadera filosofía alemana. *La decadencia de Occidente* aspira a convertirse en el punto de partida de un pensamiento original que logre erradicar las nociones filosóficas provenientes del siglo XVIII. Contra el cosmopolitismo y el concepto abstracto de Humanidad afirmará las particularidades culturales. En este sentido se hizo eco de la sensibilidad romántica, y desarrolló su propia idea del “alma nacional”, llegando a definir la nación como una poderosa individualidad. Contra el progreso indefinido, postulará que la historia está compuesta por ciclos vitales y que ninguna cultura está llamada a perpetuarse ni a eludir su fase decadente. En este punto, sin embargo, es necesario repetir que más allá del relativismo cultural postulado por el autor, la cultura occidental es considerada como aquella que en la historia ha logrado producir las máximas posibilidades humanas.

Por último, se advierte una contradicción entre su teoría del sino y el análisis posterior sobre la vida de las culturas. La idea de Spengler en torno a las regularidades y las semejanzas presentes en el curso de la historia, es decir, la sucesión de períodos prefijados que se repiten de modo inalterable, niega el mismo carácter de lo histórico, definido como esencialmente singular, y como aquello que fue y no vuelve a ser nunca más. Aún si dejáramos de lado este punto oscuro de su teoría, encontramos otro aspecto contradictorio en su afirmación de que todas las creaciones culturales responden

siempre a las mismas exigencias y a los mismos anhelos fundamentales, pero, la regla entre los hombres es la incomunicación y la carencia de afinidades compartidas.

Surge entonces la pregunta acerca de si es posible poseer idénticos anhelos, de llegar a idénticas conclusiones sobre el sentido trágico de la vida, pero, a su vez, no ser capaces de sentir lo que otros sienten, no ser capaces de comprender y hacerse comprender por el otro. Spengler nos abandona en este interrogante, y fiel a su posición escéptica sobre el mundo nos alerta sobre la marcha irrevocable del tiempo que encarnado en la historia devora, con o sin su consentimiento, a ese azar llamado hombre.

Bibliografía:

- SPENGLER, Oswald: **La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la Historia Universal**, Calpe, Madrid, 1923
- NIETZSCHE, Friedrich: **El crepúsculo de los ídolos**, Ed. Alianza, Madrid, 1980
- DEL BUSTO VARGAS, Jorge: **La filosofía de Oswald Spengler**, Biblioteca de la Sociedad peruana de Filosofía, Lima, 1944
- DE BEAUVOIR, Simone: **El pensamiento político de la derecha**, Ed. Siglo XX, Buenos Aires, 1963