

**TRABAJO FIN DE GRADO
GRADO EN HISTORIA Y PATRIMONIO**

**OSWALD SPENGLER Y EL CONCEPTO DE «HISTORIA» EN
*LA DECADENCIA DE OCCIDENTE***

**REALIZADO POR: Bianca Sabina Tiba
TUTORIZADO POR: Vicent Sanz Rozalén**

**2022/2023
15 de junio de 2023**

ÍNDICE

RESUMEN	3
INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO 1	7
OSWALD SPENGLER Y SU PENSAMIENTO	7
1. ¿QUIÉN ES OSWALD SPENGLER?.....	7
2. CONTEXTO INTELECTUAL Y PENSAMIENTO HISTORIOGRÁFICO	14
CAPÍTULO 2	20
EL CONCEPTO DE «HISTORIA» EN LA <i>DECADENCIA DE OCCIDENTE</i>	20
1. OSWALD SPENGLER Y SU TEORÍA DE LA HISTORIA	20
2. LOS CONCEPTOS DE «CULTURA Y «CIVILIZACIÓN» EN SPENGLER	27
CAPÍTULO 3	34
INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO DE OSWALD SPENGLER	34
1. INFLUENCIA DE LA TEORÍA SPENGLERIANA EN LA HISTORIOGRAFÍA DEL SIGLO XX.....	34
2. CRÍTICAS A LA VISIÓN DE LA HISTORIA DE SPENGLER.....	41
CONCLUSIÓN	46
BIBLIOGRAFÍA	49

RESUMEN

En las siguientes páginas realizaremos un análisis del concepto de «Historia» desarrollado por Spengler en su obra más importante *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte (La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología universal)*. Para llevar a cabo dicho análisis comenzaremos tratando algunos aspectos biográficos del autor y situando la obra dentro del marco de la historiografía contemporánea. A continuación, nos centraremos en desarrollar la teoría de la Historia planteada por el autor remitiéndonos a las influencias que ha recibido de Goethe y Nietzsche así como a la disquisición que efectúa entre los conceptos de «Cultura» y «Civilización» y a la tesis pesimista que plantea sobre el devenir de la historia. Por último, trataremos la incidencia que ejerció el pensamiento spengleriano en las teorías de Toynbee y Djuvara junto con algunas críticas que se han hecho a Spengler.

Palabras clave: Spengler, historia, decadencia, cultura, intelectual, siglo XX, Filosofía de la historia.

ABSTRACT

In the following pages we will carry out an analysis of the concept of history developed by Spengler in his most important work *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte (The Decline of the West. Sketch of a Universal Morphology)*. To carry out this analysis we will begin by dealing with some biographical aspects of the author and placing the work within the framework of contemporary historiography. Next, we will focus on developing the theory of history proposed by the author, referring to the influences he has received from Goethe and Nietzsche as well as the disquisition he makes between the concepts of culture and civilization and the pessimistic thesis he raises about the future of history. Finally, we will deal with the influence that Spengler's thinking had on Toynbee's and Djuvara's theories together with some criticisms that have been made of Spengler.

Keywords: Spengler, history, decadence, culture, intellectual, twentieth century, philosophy of history.

INTRODUCCIÓN

El presente Trabajo de Fin de Grado se va a centrar en una exposición del concepto de «Historia» en la obra de Oswald Spengler *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte (La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología Universal)*, el contexto en el que se publica y su influencia posterior. El objetivo principal es analizar el pensamiento de Oswald Spengler y su concepto de «Historia» para visibilizar su propuesta en el campo de la historiografía mediante el análisis de la obra mencionada al principio. Para ello, la metodología empleada se basa en un análisis crítico de los escritos del propio autor y de otros filósofos de la Historia influenciados por su teoría de la Historia como Toynbee y Djuvara. Por lo que respecta al estado de la cuestión, diremos que muchos autores y autoras se han interesado por la obra de Spengler desde el momento de su publicación. Destacamos especialmente, el interés que suscitó Spengler en el filósofo español Ortega y Gasset, autor del prólogo de la primera edición española de *La decadencia de Occidente* (1923).

Por lo que se refiere a la estructura del trabajo este se dividirá en tres capítulos. En el primer capítulo, nos centraremos en Oswald Spengler y su pensamiento. Empezaremos haciendo un acercamiento a la vida del autor y a sus experiencias personales. A continuación, abordaremos el contexto en el que la obra es elaborada y publicada, ya que, en los primeros años del siglo XX, Europa estaba experimentando un aumento de poder que venía sustentado por la creencia de una superioridad cultural, la racionalidad y el desarrollo tecnológico. En oposición al esplendor del ámbito tecnológico que se produjo en aquellos años, todo ello reforzado por la confianza en la razón, nos encontramos en el ámbito político con un surgimiento de ideas nacionalistas que contribuyeron al estallido de la Primera Guerra Mundial. Cabe mencionar, antes de continuar con la explicación y para una mejor comprensión lectora, que a lo largo de los capítulos los términos empleados por Spengler, Toynbee y Djuvara serán señalados con el símbolo de las comillas españolas. Además, los vocablos de «Civilización» y «Cultura» irán con la primera letra en mayúscula pues en el texto original Spengler emplea indistintamente la mayúscula sin establecer ninguna diferencia concreta.

En el segundo capítulo prestaremos atención al concepto de «Historia» desarrollado en la obra *La decadencia de Occidente*. Para ello trataremos dos ideas que vertebran la teoría de Spengler. Por un lado, las «Culturas» entendidas como organismos vivos protagonistas del desarrollo de la Historia y, por otro, el paralelismo que hace entre las «Culturas» y la evolución del ser humano. A continuación, abordaremos la influencia que han tenido Goethe y Nietzsche en el pensamiento de Spengler y la distinción que realiza Spengler entre los conceptos de

«Cultura» y «Civilización». A partir de dicha disgregación se refleja de manera directa la influencia que ha tenido Nietzsche sobre el pensamiento de Spengler. Con la teoría spengleriana de la Historia ambos términos adquieren una significación contrapuesta pues mientras la «Cultura» vendría a ser el primer estadio de esplendor y desarrollo. La «Civilización» sería el segundo estadio, que sigue a la «Cultura», y se caracteriza por la disolución progresiva de las formas internas que presenta cada «Cultura» hasta alcanzar la decadencia y desaparecer para siempre de dicha «Cultura».

En el tercer capítulo nos ocuparemos de la importancia e influencia posterior del pensamiento de Oswald Spengler. En él abordaremos las teorías de la Historia planteadas por Arnold Toynbee y Neagu Djuvara. Ambos autores formulan una teoría cíclica de la Historia en la que las culturas tienen un papel destacado y pasan por diferentes fases. Cabe destacar, que aunque hay muchos más autores que presentan una interpretación cíclica de la Historia y se ocupan de la cuestión de las «altas culturas» a partir del siglo XIX, consideramos que por la vinculación directa que tienen con el pensamiento de Spengler debemos prestar mayor atención a los autores indicados. Además, hay que tener presente, que ambos autores también presentan aspectos que hacen que se diferencien de la teoría planteada por Spengler.

Empezando por Toynbee, este coincide con Spengler al atribuir a las sociedades un papel primordial dentro del estudio de la Historia, sin embargo, discrepa en la explicación del origen de la decadencia. Según Spengler la «decadencia» tiene su origen en el propio carácter orgánico de la «Cultura», mientras que para Toynbee la «decadencia» viene dada por un agente externo. Por lo tanto, en la teoría que plantea Toynbee la «decadencia» se inicia cuando sus integrantes no son capaces de responder satisfactoriamente a los impulsos externos. En cuanto al historiador rumano Djuvara, este se diferencia de Spengler en la posibilidad de pronosticar el futuro porque considera que no es suficiente contar con un marco teórico de la Historia para poder augurar los tiempos venideros.

En este último capítulo, en el segundo apartado, trataremos algunas críticas que se han hecho a la obra de Spengler. Concretamente, la separación que lleva a cabo entre «Naturaleza» e «Historia» y la intención profética que impregna las páginas de su obra. Para este último aspecto a analizar, acudiremos a Karl Popper y la crítica que realiza al historicismo. Según Popper, las Ciencias Sociales no deben de plantear predicciones sobre el desarrollo histórico, ya que piensa que dichas predicciones no pueden ser aplicables en el momento de establecer un marco teórico de la Historia que hunda sus raíces en la razón.

Y ya para finalizar, planteamos algunas conclusiones a las que hemos llegado como resultado de examinar el concepto de «Historia» desarrollado por Spengler. Acudiendo a las

influencias que han tenido Goethe y Nietzsche en el pensamiento de nuestro autor así como a las reflexiones que él realiza sobre esta cuestión en su obra *La decadencia de Occidente*. Hay que señalar, que por la complejidad que presenta el pensamiento de Spengler los temas que se podrían estudiar son muy amplios y diversos. Pero he considerado que sería más interesante trabajar el concepto de «Historia» por el lugar destacado que ocupa en el planteamiento historiográfico que hace Spengler.

Por último, diré que este análisis, surgió de un interés personal que me ha estado acompañando durante estos cuatro años y es la posibilidad de responder a las siguientes preguntas ¿Qué es la Historia? ¿Cuál es el papel que ocupa la Historia en el mundo actual? ¿Se puede vaticinar la Historia? ¿En qué punto se encuentra actualmente la cultura occidental? ¿Estamos en una fase de decadencia? También he de reconocer que es muy difícil encontrar una respuesta a las cuestiones planteadas. Por ello no he pretendido en ningún momento plantear alguna respuesta a ninguna de ellas, sino, simplemente a través de Spengler y su teoría, levantar un marco de reflexión y diálogo en torno a estas cuestiones.

CAPÍTULO 1

OSWALD SPENGLER Y SU PENSAMIENTO

1. ¿QUIÉN ES OSWALD SPENGLER?

Oswald Spengler fue un filósofo alemán nacido el 29 de mayo de 1880 en Blankenburg (Sajonia). Fue el hijo primogénito de Bernard Spengler y de Pauline Grantzow. Su padre era minero del cobre y su madre procedía de una familia que tenía vinculaciones con el mundo de la danza, pero a pesar de esto a Pauline no se le dejó ejercer la profesión de bailarina debido a que era una mujer robusta. Sabemos que el matrimonio de Bernard y Pauline fue por conveniencia y no por amor. Este hecho es de especial importancia, ya que la falta de afecto entre el padre y la madre se reflejó en la vida familiar y condicionó el carácter de Spengler.

En 1890 el padre de Spengler abandonó la minería para dedicarse al trabajo postal, este hecho hizo que Spengler, que contaba con diez años en aquel momento, junto a su familia se tuviera que trasladar a la ciudad de Hesse. Es en este momento cuando Spengler empezó a estudiar griego y latín en la Fundación Francke de Halle. En el tiempo que dedicaba a la lectura podemos destacar entre los autores que leía a Goethe y a Schiller, aunque también leía a otros autores que no eran alemanes como William Shakespeare, Honoré Balzac, Leo Tolstoy, Fyodor Dostoievsky o Gustave Flaubert. Si bien desde bien temprano estuvo en contacto con una gran cantidad de obras y de intelectuales, los dos pensadores que más marcarían su pensamiento fueron Nietzsche y Goethe, cuyas contribuciones en la obra de *La decadencia de Occidente* serán tratadas en el segundo capítulo del presente trabajo (Institut for Oswald Spengler Studies, 2023¹).

Oswald Spengler estudió matemáticas, Ciencias Naturales y Filosofía en las universidades de Halle, Berlín y Múnich. El fallecimiento de su padre se produjo en 1901, justo en el mismo año en que Spengler inició sus estudios universitarios. Para el año de 1903 Spengler regresó a Halle para defender su tesis titulada *Die metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen Philosophie (Fundamentos metafísicos de la filosofía de Heráclito)*. La primera defensa de la tesis resultó ser un fracaso, pues no había consultado con ningún experto en la

¹ La página web utilizada para recopilar aspectos biográficos sobre Oswald Spengler se encuentra actualmente inhabilitada. Durante los meses de enero y febrero de 2023 cuando se realizó el análisis sí que estaba disponible en internet y se pudo acceder a ella a través del siguiente enlace: <https://sites.google.com/site/spenglerinstitute/Biography>.

materia antes de presentarla. La crítica principal que se le hizo fue que su estudio no contaba con suficientes referencias bibliográficas.

Un año más tarde, en 1904, consiguió obtener finalmente su doctorado en Filosofía y seguidamente, se presentó a unos exámenes que le permitieron ejercer como docente en un instituto. Primero ocupó un puesto en Lüneburg aunque al poco tiempo fue enviado a Saarbrücken y, más tarde, a Düsseldorf. En ambos destinos estuvo durante un año hasta que consiguió obtener una plaza fija en Hamburgo. Al contar con una amplia formación en varios campos de estudio, las asignaturas que impartió fueron diversas como lengua alemana, matemáticas y geografía. En 1910 falleció la madre de Spengler, y el legado recibido le permitió abandonar la docencia con la finalidad de dedicarse plenamente a la escritura. Al año siguiente, en 1911, Spengler decidió cogerse un año sabático para viajar a Italia debido a que el clima de Alemania era muy frío y seco y esto le provocaba frecuentes dolores de cabeza. Spengler es descrito por el historiador Alastair Hamilton como una persona enfermiza, ya que padecía frecuentes migrañas, cardiopatía, deficiencia visual e insomnio y por este motivo quedó exento de prestar el servicio militar. Además, los dolores de cabeza recurrentes acabaron causándole una pérdida de memoria a corto plazo (Institut for Oswald Spengler Studies, 2023; Spengler, 2022: 5; Hamilton, 1973: 134).

Fue durante estos años previos a la Primera Guerra Mundial cuando Spengler empezó la obra que va a ser objeto de este trabajo, *La decadencia de Occidente*. La obra aparecerá publicada en dos volúmenes. El primero apareció en julio de 1918 y el segundo, unos años después, en 1922. Dicha obra tiene su germen en un escrito político titulado *Konservativ und liberal (Conservador y Liberal)* elaborado por Spengler a raíz de la Crisis de Agadir en 1911.² También, el contexto social en el que se inserta la publicación del libro es muy significativo, ya que la compleja situación en la que Alemania se encontraba tras el conflicto bélico contribuyó a que el libro de Spengler fuera un verdadero éxito (Hamilton, 1973: 135).

En abril de 1922 ya se habían vendido 53.000 copias del primer tomo en Alemania y se estaban realizando otras 50.000 copias del segundo tomo. Este éxito editorial le llevó a

² Dicho conflicto enfrentó a Francia y a Alemania en Marruecos porque los marroquíes hartos de que los europeos se aprovecharán de su territorio decidieron rebelarse contra el sultán Abdelhafid. El detonante del enfrentamiento fue el envío del navío *Panther* por parte de Alemania al puerto de Agadir. Ante esta situación España y Francia enviaron militares al territorio para restablecer el poder del sultán. Por su parte, Gran Bretaña se posicionó desde el primer momento al lado de Francia interpretando la actuación de Alemania como un peligro para la paz en Europa. Este incidente acabó con un reforzamiento de la *Entente Cordiale* que posteriormente pasaría a representar el bloque de las Potencias Aliadas durante la Primera Guerra Mundial.

experimentar una mayor consideración social por parte de la derecha radical durante los años de la República de Weimar. Aunque él no estaba adscrito a ningún partido es cierto que sus ideas presentaban mayor afinidad a las de los partidos ultranacionalistas monárquicos, dando lugar a que, un poco más adelante, el partido NSDAP y los demás partidos que se posicionaban en contra de la democracia germana utilizarán algunas de las ideas del autor como sustento a su ideología (Martín, 2004: 237- 243; Spengler, 2022: 14-16).

La decadencia de Occidente resultó ser así un punto de inflexión en su vida, pues, como hemos dicho, le proporcionó prestigio social e intelectual. En 1919, Spengler recibió el premio *Distinguished Scholar Award* (Premio Académico Distinguido) que, junto con un reconocimiento académico, le acompañaba la cuantía económica de 1.500.00 marcos alemanes. Esto propició que su nombre se situará a la altura de otros intelectuales reconocidos como Hermann Alexander Graf Keyserling, conocido por su obra más famosa *Das Reisetagebuch eines philosophen* (*Diario de viaje de un filósofo*) (1919), o Hans Vaihinger, estudioso de Immanuel Kant y autor de *Die Philosophie des Als Ob* (*La filosofía del como sí*) (1911).

El éxito de Spengler implicó también un aumento de sus ingresos económicos, lo que le permitió cambiarse de vivienda y dejar el pequeño apartamento que habitaba para instalarse en otro mucho más espacioso y cerca del río Isar. Desde 1919, Spengler participó en el Juni Klub formado por intelectuales conservadores y monárquicos durante la República de Weimar que tenían en común todos ellos la animadversión hacia el Tratado de Versalles. En este ambiente Spengler tuvo ocasión de conocer a Arthur Moeller van den Bruck, uno de los promotores de estos encuentros, y a Rupprecht de Baviera, príncipe heredero, entre otros. A pesar de las ambiciones políticas que desarrolló durante este período, Spengler se limitó al ámbito teórico dejando de lado la actuación política. Como resultado de este período y de las numerosas conferencias que realizó surgió su obra titulada *Preusentum und Sozialismus* (*Prusianismo y Socialismo*) (1919). En dicha obra, podemos ver reflejado el mismo espíritu de decadencia que nos encontramos años atrás en *La decadencia de Occidente*, a través del empleo de citas como *ducunt volentem fata, nolentem trahunt* (*el destino conduce al que se somete, arrastra al que se resiste*) de Séneca.

Durante 1925 Spengler mantuvo correspondencia con Benito Mussolini. El líder italiano mostró una actitud distante hacia el pensador alemán considerando que sus ideas no eran lo suficientemente afines al fascismo. El interés que despertó la producción de Oswald Spengler fuera de Alemania hizo que fuera contactado por el periódico estadounidense *The New York Times*, que le dedicó un artículo en 1925 titulado “Will our Civilization Survive?” (“¿Sobrevivirá nuestra civilización?”). Al año siguiente, en 1926 se le propuso la participación

al Congreso Filosófico de Estados Unidos, pero Spengler declinó esta invitación con motivo de que estaba inmerso en la elaboración de una nueva obra que nunca acabó.

En 1928 la Universidad de Zaragoza le propuso a Spengler impartir una conferencia para sus estudiantes. Spengler aceptó la invitación, por lo que pasaría todo el mes de abril de ese mismo año en nuestro país, aprovechando para realizar una visita a Granada durante una semana. Parece ser, por la correspondencia que le enviaba a su hermana Hilegarda, que Oswald Spengler disfrutó mucho la estancia debido al clima cálido y a las muchas horas de sol que podía disfrutar. Según el autor, las buenas condiciones climatológicas de nuestro país contribuyeron a que tuviera un buen estado de ánimo y de salud, pues ya no padeció esos molestos dolores de cabeza (Institut for Oswald Spengler Studies, 2023).

El bienio 1929-1930 fue un período convulso para Alemania y los pensamientos pesimistas de Spengler empezaban a cumplirse, ya que se produjo un aumento de representación del Partido Nacionalsocialista y del Partido Comunista. En ese mismo momento la bolsa de Alemania experimentó una pérdida de valor con repercusiones no solo económicas. Finalmente, en septiembre de 1930 los nazis obtuvieron 107 escaños y los comunistas pasaron ese mismo año de 54 escaños a 77 escaños. Al año siguiente Spengler publica su obra *Der Mensch und die Technik (El hombre y la técnica)*. En dicha obra, Spengler sostiene que la técnica tendría más que ver con la utilización de la herramienta que con la fabricación de la misma. De tal manera que la técnica, tal y como es planteada aquí, considera el proceso de fabricación como algo secundario frente a lo verdaderamente esencial que sería la táctica entendida por Spengler como «... la técnica de la dirección militar...» (Spengler, 1963: 7). En la obra está presente también la idea de la transitoriedad y el perecimiento de las «Culturas» y los pueblos, que posteriormente desarrollará en *La decadencia de Occidente*. Spengler constata que a pesar de los intentos realizados por el ser humano para teñir la finitud de un tono más alegre, lo cierto es que todo nacimiento implica necesariamente la muerte (Spengler, 1963: 6-9).

Por lo que respecta a la vinculación con el Partido Nazi, diremos que como respuesta a la propaganda que estaban haciendo los nazis en contra de los judíos y las acusaciones que se les atribuían, Oswald Spengler escribió *Jahre der Entscheidung (Años decisivos)* (1933) una obra de carácter inminentemente político, que acabó siendo censurada por los Nazis. Su contenido es de especial importancia para entender el pensamiento del autor y su vida. Spengler realiza un abundante uso de la palabra raza a lo largo de todo el texto para referirse a la voluntad propia de cada «Cultura». Según el pensador, la raza celto-germánica es la que tiene la mayor voluntad de entre todas. También dice que nos encontramos desde hace más de un siglo en la

llamada Revolución Mundial Blanca en la que se da, por un lado, una pugna entre los Estados y, por otro lado, una pugna de clases entre las clases dirigentes y el resto de la población. En la segunda fase de la Revolución Mundial Blanca -señala Spengler- que ya se deja entrever, se producirá, un ataque a la población blanca por parte de la población de color que poco a poco va siendo consciente de su colectividad (Spengler, 1934: 76 y 165).

También hay que remarcar que el nazismo supo junto hacer una lectura de *La Decadencia de occidente* de Spengler favorable a su ideología. De tal modo que algunas ideas reflejadas a lo largo del texto de Spengler han servido al nazismo para incorporar en su discurso político el ideal cultural de la nación alemana. No obstante, las ideas de Spengler no fueron las únicas de las cuales se sirvió el Partido Nazi pues tal como señala Yvonne Sheratt en *Hitler's Philosophers* (2013) Hitler fue influenciado por otros filósofos alemanes como Kant, Schopenhauer, Nietzsche o Schmitt. También a raíz de la reflexión sobre los filósofos que influenciaron o colaboraron directamente con el régimen. La autora cuestiona la persistencia que se dio en el ámbito universitario alemán tras la caída del régimen de las ideas de algunos autores filonazis como Schmitt y Heidegger (Eley, 2015: 102; Zurro, 2014).

Durante los últimos años de vida, Spengler aceptó ser miembro del Senado de la Academia Alemana, pero se negó a aceptar las ofertas que se le hicieron desde la Universidad de Leipzig y la Universidad de Marburg. También desde su círculo cercano se le propuso que abandonará el país y emigrara a Inglaterra o Estados Unidos, para poder así continuar exponiendo sus ideas y publicando, pero tampoco aceptó estos ofrecimientos. No obstante, continuó dedicándose a *Urfragen (Preguntas Primarias)* (1965) y *Frühzeit der Weltgeschichte (Primeros días de la Historia Mundial)* (1966) dos de sus últimas obras. La última producción del autor, *Ist Weltfriede moeglich? (¿Es posible la paz mundial?)*, la llevó a cabo en enero de 1936. Finalmente, Spengler falleció el 8 de mayo de 1936, a pocos días de cumplir 56 años por un ataque al corazón. Paul Reusch se encargó de la lápida para la cual escogió un bloque de granito negro sobre el que se escribió con letras de color blanco el nombre del difunto. Spengler fue enterrado junto con dos obras de los teóricos que más contribuyeron en su pensamiento, *Also sprach Zarathustra (Así habló Zaratustra)*, de Friedrich Nietzsche, y *Faust (Fausto)*, de Johann Wolfgang von Goethe (Institut for Oswald Spengler Studies, 2023).

Tras estas breves pinceladas biográficas debemos introducir algunos aspectos referidos al contexto histórico de Alemania en el que se inserta la publicación de la obra, pues, sin este no podríamos entender por qué surge una reflexión tan pesimista sobre el devenir de la cultura occidental. Para ello nos hemos de remitir al año de 1871, cuando tras la derrota de Francia ante Prusia se proclamó el imperio alemán de tal modo que Guillermo I, el rey de Prusia, pasó

a ser el primer káiser del II Reich. El antiguo imperio fue una república compuesta por varios estados, cada uno con su príncipe, que se encontraban bajo la influencia de un monarca que durante las últimas centurias vino desde la casa de Habsburgo. Para llegar a ser soberano, los aspirantes al cargo necesitaban contar con los votos del resto de príncipes, los cuales exigían al futuro monarca elegido una compensación económica a cambio de renunciar a la candidatura (Stürmer, 2003: 23-31).

Hasta el año de 1871 gran parte de la población de Alemania vivía en el medio rural y se dedicaba a las labores del campo. Pero con el desarrollo de la industria la población empezó a abandonar el medio y la industria rural doméstica en busca de unas mejores condiciones de vida. Teniendo presentes los casos de Gran Bretaña y Francia, lugares en los que la clase obrera tuvo especial protagonismo, en Alemania se desarrolló una política paternalista con tal de evitar la inestabilidad social. Esta política paternalista evitó que se produjeran revueltas y descontento social y en consecuencia garantiza una producción regular. En un primer momento, este proceso de industrialización se vio frenado por la escasez de capital hasta que entre 1854 y 1873 se constituyeron los bancos centrales que fomentaron el capitalismo industrial en Alemania. Fue en la década de los 70 del siglo XIX cuando se construyeron las líneas de ferrocarril más importantes y la electricidad empezó a ser más utilizada, desarrollando así un importante entramado viario para la circulación del metro y los trenes (Stürmer, 2003: 53-56).

Unido a este crecimiento económico surgieron también las pretensiones imperialistas que resultaron en la ocupación alemana de Namibia en 1884. En la Conferencia de Berlín de 1886, en la que las grandes potencias realizaron el reparto de África, Alemania dejó claramente sus propósitos expansionistas. Si comparamos la presencia que tenía Alemania en el continente africano en la década de 1880 con la de otros países europeos, podemos ver que esta era insignificante, ya que únicamente contaba con un protectorado en Togo y otro en Camerún, junto con una colonia privada ubicada en el Sudoeste africano. En marzo de 1888, con la muerte de Guillermo I y el corto reinado de Federico III, asciende al trono en junio de ese mismo año el futuro Guillermo II, que contaba con 29 años en aquel momento. Dominado por las ambiciones políticas, Guillermo II en marzo de 1890 le pidió a Bismark que dimitiera para reemplazarlo. Con la subida al poder de Guillermo II se ponía fin a la supremacía de Alemania sobre el continente europeo y al equilibrio establecido por Bismark (Jiménez, 2021: 12-23).

En la última década del siglo XIX se sucedieron una serie de tratados que establecían alianzas entre los países europeos. Dichas alianzas se concretaron en la formación de la Triple Entente en 1907, la cual acabó cambiando las relaciones entre los países. La existencia de estos acuerdos fomenta que haya un aumento de la rivalidad entre los territorios y a que se inicie una

carrera armamentística. Alemania desarrolló una importante flota de combate que ponía en peligro la preeminencia británica. A todo ello se une las dos provocaciones que hizo Guillermo II a Francia en Marruecos, yendo primero en Tánger y enviando posteriormente el navío *Panther*. Por su parte, Rusia ante la derrota experimentada en Japón entre 1904 y 1905, tuvo que volver su atención hacia los Balcanes. Todo ello hizo que las tensiones en el territorio europeo sean cada vez mayores y finalmente, el 28 de junio de 1914, con el asesinato del archiduque Francisco Fernando, se inicia el conflicto bélico que aunque en un primer momento fue uno localizado acabo adquiriendo un carácter internacional (Villaroya, 2014: 14-15)

Tras varias batallas que acabaron con la vida de muchos soldados tanto de un bando como de otro. En 1917 se llevaron a cabo una serie de motines por los soldados agotados por el conflicto bélico. El presidente de Estados Unidos, Wilson, a través de *Los Catorce Puntos* pone de manifiesto la necesidad de reducir el armamento, el derecho de cada pueblo de decidir su rumbo y la constitución de la llamada Sociedad de Naciones. El 8 de noviembre de 1918 los delegados alemanes al frente con el subsecretario de Asuntos Exteriores, Matthias Ezberger, acudieron al bosque de Compiègne donde se reunieron con el mariscal Foch. Los aliados sin escuchar a los alemanes impusieron las condiciones para poner fin a la guerra.

Tres días después de haberse llevado a cabo este encuentro entre los representantes de ambos bandos se volvieron a reunir y Alemania acabó aceptando las condiciones impuestas por los aliados. Evitando así que el ejército alemán fuese destruido, pues, para el 14 de noviembre se había preparado un ataque francoamericano que tenía como objetivo la ciudad de Metz. Guillermo II acabó renunciando al cargo ante el cese del general Erich Ludendorff de sus funciones, el miedo a que los aliados ocupen Alemania y el cansancio de la población. Esto dio paso a que Friedrich Ebert, un socialista que estaba a favor de la paz, fuese nombrado nuevo jefe del estado (León, 2015: 505-506).

Tras la Primera Guerra Mundial en Alemania se instaura la República de Weimar (1918-1933). Este período sigue suscitando interés dentro de la historiografía alemana contemporánea desde la cual se ofrecen dos interpretaciones al fracaso de la primera democracia alemana. Ambas lecturas historiográficas tienen como finalidad estudiar los motivos que han llevado a la instauración del III Reich. Por un lado, están aquellos que consideran que el fracaso de la República de Weimar y la posterior ocupación del poder por parte de Hitler se debe a la coalición que se creó entre los socialdemócratas reformistas, la burguesía y el ejército. Dicha alianza tenía como finalidad evitar que las clases trabajadoras adoptaran una postura más radical para ello recurren al engaño y al fraude lo que hace que con el tiempo pierden simpatizantes entre la población.

Por otro lado, tenemos a aquellos que encuentran la explicación al fracaso de la República de Weimar en la crisis económica de los años treinta y el fuerte cambio político que supuso el paso de una democracia a una dictadura. La mala situación económica en la que se encontraba sumergida Alemania en los años posteriores a la Primera Guerra Mundial contribuyó a que la sociedad no estuviera satisfecha con la democracia parlamentaria. Esta situación hizo que la población alemana se decantara por apoyar al partido nazi que era visto como la solución a esa situación de miseria (Díez, 1996: 11-15)

2. CONTEXTO INTELECTUAL Y PENSAMIENTO HISTORIOGRÁFICO

El contexto intelectual en el que Oswald Spengler desarrolla su pensamiento es muy importante para comprender el concepto de «Historia» que plantea en su obra. Por este motivo debemos tratar de manera resumida las principales corrientes historiográficas occidentales que se desarrollan en los siglos XIX y XX. Hay autores que consideran que los rasgos que definen el pensamiento histórico de la modernidad son tres: en primer lugar, la creencia en un progreso ilimitado, en segundo lugar, el deseo de hallar principios que nos permitan entender las transformaciones y la articulación de la sociedad y, en tercer lugar, la necesidad de obtener una comprensión de la sociedad en su totalidad (Parra y Larez, 2004: 34-35).

En la Edad Media la Historia hacía referencia a las narraciones o crónicas, en las que se trataban aspectos biográficos de algún soberano o las vidas de los santos. Con la Ilustración las justificaciones religiosas que se empleaban en el estudio de la Historia empiezan a perder preponderancia, siendo sustituidas por explicaciones fundamentadas en el *logos*. Este hecho llevó a que el progreso en las sociedades sea entendido por los occidentales a través de leyes. En las primeras décadas del siglo XIX, Francia y lo que actualmente se conoce como Alemania fueron los dos núcleos más importantes en cuanto a la producción historiográfica.

Los historiadores franceses, entre los que destacamos a Jules Michelet y François Guizot, optaron por transmitir los sucesos de forma literaria. Michelet realiza una distinción entre el objeto de análisis de la Historia y el objeto de análisis de la Filosofía. Considerando que la Historia debe encargarse del ser humano, entendido como miembro de una sociedad, mientras que la Filosofía debe centrarse en el ser humano como individuo. Michelet, pensaba que el historiador es producto de su tiempo, al igual que los historicistas. En cuanto a François Guizot, este pensaba que los elementos pertenecientes a la Filosofía de la Historia, es decir, los vínculos entre los sucesos, el nexo que los aúna, sus motivaciones y sus consecuencias, forman

de igual manera parte de la Historia y deben tener en el estudio la misma consideración que los enfrentamientos bélicos y los acontecimientos perceptibles.

En Alemania durante el siglo XIX, se desarrolló el historicismo. Esta corriente de pensamiento afirma que la realidad únicamente se comprende en su desarrollo histórico. Los sucesos históricos son resultado de un momento concreto, según los historicistas, en la sociedad no hay nada que no sea realidad histórica. A partir de sus respectivas interpretaciones de la Historia, Hegel y Marx expusieron dos modos contrarios de comprender el devenir y el cambio. Mientras para el primero, que parte de una visión racional del mundo, el cambio se debe a la acción de lo infinito, el porqué de la totalidad del mundo, sobre lo finito, las cosas concretas. Para el segundo, el cambio en la sociedad se debe a la dispar posesión de los medios de producción. No obstante, a pesar de las diferencias ambos teóricos nos proporcionan una visión teleológica (Parra y Larez, 2004: 36-57).

Por su parte, el positivismo se sitúa en contra de la especulación metafísica y acoge a la ciencia y al método científico para obtener un conocimiento del mundo y actuar en él. Según el positivismo, el método científico es el único que nos permite explicar el mundo. Esta confianza en la ciencia hace que gran parte de los positivistas vean el mundo como una construcción social y prescindan de fuerzas extrañas. Los datos empíricos y la razón adquieren mayor importancia en la argumentación. La sociedad es vista como un todo que experimenta una evolución como consecuencia de los cambios que influyen en la organización social y la transforma (Baldó, 2013: 226-228).

Respecto al materialismo histórico, diremos que es un marco teórico que pretende establecer unas pautas para explicar el desarrollo y cambio social. Estas pautas son consecuencia de la interrelación entre la infraestructura y la superestructura. La primera determina, condiciona o influye a la segunda. Marx, con el materialismo histórico elabora una Filosofía de la Historia en la cual lo material está por encima del pensamiento, la conciencia y el espíritu. Los tres principios sobre los que se basa su planteamiento son: en primer lugar, la base de la estructura social, es decir, la infraestructura, es el resultado del modo de producción y las relaciones en que se produce. Entendiendo por producción, la modificación del mundo a través del trabajo. Para que pueda existir vida humana y social debe haber necesariamente una producción de los medios.

En segundo lugar, la experiencia social es consecuencia de las actuaciones que llevan a cabo los seres humanos. Dichas actuaciones tienen un impacto sobre la naturaleza y la vida social transformándola. Además, dentro de la sociedad se producen enfrentamientos entre clases como consecuencia de la posesión desigual de los medios de producción. Estas

desavenencias que se dan en la sociedad son las que propician la transformación social. En tercer y último lugar, el cambio social es dialéctico, esto es, la superación de las contradicciones que se encuentran dentro de la propia sociedad son las que permiten el cambio (Baldó, 2013: 237-239).

En la tercera década del siglo XX en Francia Lucien Febvre, Marc Bloch, Henri Pirenne, Albert Damangeon, Lucien Lévy-Bruhl y Maurice Halbwachs conformaron la primera generación de la escuela de los Annales. Los dos primeros, Lucien Febvre y Marc Bloch son considerados como los precursores de la corriente. Esta primera generación implantó la historia social o historia económica y social que posteriormente será nombrada historia de las mentalidades. La Historia es entendida como una ciencia que tiene como objeto de análisis el ser humano y sus actuaciones sobre el mundo. Es una ciencia que abarca la totalidad, es decir, se ocupa tanto de las transformaciones económicas como de los cambios producidos en la manera de pensar. Además, esta concepción de la Historia como ciencia tiene en cuenta los avances que se han dado de las demás disciplinas sociales.

Mientras que algunos autores, sitúan el inicio de la segunda generación de los Annales en 1945, donde destacamos a Jean Meuvret y Jean Pierre Goubert que mediante el empleo de documentos estadísticos tratan la evolución demográfica teniendo en cuenta los factores socioeconómicos. Otros sitúan el comienzo de la segunda generación, tras el fallecimiento de Lucien Febvre, en 1956, y su final en 1968, considerando a Fernand Braudel como el más preeminente de este período. Tras las protestas estudiantiles y posteriormente sindicales de Francia de los meses de mayo y junio de 1968 la Historia de las mentalidades empieza a desempeñar un papel más destacado en la esfera académica en Occidente. Con la tercera y la cuarta generación de los Annales, la Historia de la mentalidad fue reemplazada por la Historia social de las prácticas culturales o historia cultural de lo social (Ruíz Aday, 2019: 73-77).

Realizadas estas breves anotaciones acerca del pensamiento histórico europeo durante los siglos XIX y XX, nos disponemos a tratar *La decadencia de Occidente* en su contexto. La publicación del libro al poco tiempo de que acabara la Primera Guerra Mundial hizo que la obra fuese bien recibida en Alemania. La obra proporcionaba una justificación racional al conflicto bélico y también a la propia situación de Alemania, considerándolo como un episodio que forma parte de un acontecimiento a nivel mundial. Para comprender su planteamiento debemos tener en cuenta el enfoque con el cual se trata la Historia. Spengler se basa en la observación directa prescindiendo de la ciencia. Partiendo de este modo de ver las cosas, pretendía hallar el misterio de la Historia y hasta predecir los acontecimientos futuros, esta idea queda reflejada en las primeras líneas de la obra:

Este libro se acomete por vez primera el intento de predecir la historia. Pretende vislumbrar el destino de una cultura, la única de la Tierra que se halla hoy en camino a la plenitud: la cultura de América y de Europa occidental. Se trata, digo, de perseguirla en aquellos estadios de su desarrollo que todavía no han transcurrido (Spengler, 2022: 27).

El autor abandona la visión lineal de entender la Historia, producto de la Europa occidental en la que esta toma una posición central en el planteamiento, y propone una visión cíclica. En este sistema, la «cultura occidental» o «cultura fáustica», término que abordaremos más adelante, aparece al mismo nivel que la cultura árabe, cultura mexicana, China, Egipto, India o Babilonia. Nombra a esta concepción de la Historia *sistema tolemaico* y piensa que el nuevo enfoque que propone en su obra es el *descubrimiento copernicano* en el terreno de la historiografía. Frente a la concepción lineal y secuencial, Historia Antigua - Historia Medieval - Historia Moderna - Historia Contemporánea, basada en el progreso, Spengler plantea una concepción de la Historia compuesta por ciclos delimitados, perceptibles e independientes. Este modo de entender el devenir de la Historia se enfrenta a la visión de la Historia entendida como un sencillo e insensible recuento de sucesos (Atencia, 2016: 8; Spengler, 2022: 46).

Los movimientos cíclicos se dan en las llamadas «altas culturas», las cuales son en total ocho. En la primera generación tenemos a la cultura babilónica situada en el 3500 a.C., y la cultura egipcia que se da un poco más tarde en el 3000 a.C. En la segunda generación nos encontramos con la cultura china, la cultura védica y cultura grecorromana. Y, por último, en la tercera generación estarían la cultura occidental o fáustica, la cultura euro americana occidental y la cultura islámica. Cada «Civilización» tiene su idea esencial del destino y su propio sentido de la forma en que se entiende el mundo. En cada «Cultura» nos encontraremos con un «símbolo primario», este concepto hace referencia a:

Llamaremos en adelante *símbolo primario de una cultura* a su modo de sentir la extensión. El símbolo primario es la base de donde hay que derivar todo el lenguaje de formas que nos habla de la realidad de cada cultura; él da a cada cultura una fisonomía que la distingue de las demás,... (Spengler, 2022; 266).

Teniendo en cuenta esta idea, en el caso de la cultura egipcia, Spengler considera que su símbolo sería el camino o sendero que se refleja en el interés por las etapas por las que pasa el alma. La cultura clásica, por su parte, se caracterizó por la preocupación por el presente, lo que se refleja en la geometría euclidiana, la representación pictórica en dos dimensiones y la escultura de los relieves. Unido a esto estaría la ausencia de expresión en las esculturas griegas poniendo de manifiesto que el escultor no contempla nada que no sea lo exterior. Por lo que

respecta a la cultura occidental, su «símbolo primario» es el alma fáustica, por su inclinación al progreso e intentar llegar al infinito.

El alma fáustica tiene una significación trágica porque quiere alcanzar algo que sabe que no se puede alcanzar. Esta connotación trágica se expresa en las catedrales góticas que presentan unas líneas perpendiculares y bóvedas de crucería. El nombre de alma fáustica, tiene su origen en la leyenda del Doctor Fausto, escrita por Christopher Marlowe (1604). Fausto, el personaje principal de la obra, está inspirado en Georg de Helmstadt un astrólogo, físico y mago, que acabó poniéndose el apodo de *Faustus* al ser expulsado de varias ciudades por las denuncias de pedofilia que recibió y su actitud arrogante. Marlowe a través del personaje de Fausto, un hombre sabio, pero insatisfecho, que decide dar su alma al diablo con la finalidad de obtener mayor conocimiento y deleite, trata la soberbia, uno de los siete pecados capitales (Breden, 9-14; Spengler, 2006: 3-5).

Estas «altas culturas» son vistas como organismos poseedores de vida y, por tanto, como entes orgánicos que pasan por tres fases: nacimiento, vida y muerte. El momento de mayor esplendor de una «Cultura» es la fase cultural y el inicio de la decadencia se da cuando una «Cultura» pasa de la etapa cultural a la etapa de «Civilización». Esta última se define por pugnas, discusiones y crisis sociales. Al mismo tiempo, las grandes ciudades acaban absorbiendo a las periferias y sus habitantes pasan a ser una multitud alienada que únicamente presenta interés por las cosas materiales que les proporciona la satisfacción. Será de esta masa de donde surgen los llamados *felahs*, que son un grupo de personas que surgen como resultado de una «Cultura» que se encuentra en decadencia.

La «Civilización» trae consigo el dinero, la democracia y la prensa. El dinero acaba controlando el desorden ante la plutocracia y el resto de la gente que aún se reconoce a sí misma con la «Cultura» desarrolla una aversión hacia el poder dominante y los *felahs*. De manera que este conjunto de personas decide emprender una serie de acciones para acabar con el sistema imperante. Aunque finalmente sí que acaban derribando el poder la fase de «Civilización» acaba y deja paso a la fase del «cesarismo» en la que ciertas personalidades consiguen detentar el poder debido al desorden provocado por el final de los plutócratas. De esta forma se inicia la última fase que es la «imperialista» en la que se lleva a cabo una lucha entre los césares para hacerse con el poder. Mientras tanto, la población vuelve a girar su mirada hacia las labores del campo abandonando así las grandes ciudades y gestando una segunda religiosidad, es decir, desarrollan una añoranza hacia los viejos tiempos de la cultura (Spengler: 2006, 5-6).

Para finalizar este primer capítulo, podemos concluir que las circunstancias personales del propio autor, así como el contexto histórico en el que se inserta, han contribuido al éxito

editorial de *La decadencia de Occidente*. Pues a través de dicha obra lo que pretende Spengler es plantear una nueva interpretación cíclica de la Historia, a la vez que elaborar una explicación sobre la situación en la que se encontraba inmiscuida Alemania en los años posteriores a la Primera Guerra Mundial. Por lo que respecta a su forma de entender la Historia, esta se caracteriza por una visión cíclica donde las «Culturas» adquieren un papel protagonista en el devenir histórico. Esta concepción cíclica de la Historia implica concebir cada «Cultura» como un organismo vivo que lleva intrínseco por su propio carácter orgánico, la finitud. Así, el final de cada «Cultura» se manifiesta en el momento en que las formas de la propia «Cultura» han quedado obsoletas y la capacidad creativa se ha desvanecido por el paso del tiempo. Es precisamente en este punto cuando la «Cultura» se torna una «Civilización» y se inicia la decadencia. Según el autor, la decadencia es inevitable y los integrantes de cada «Cultura» no pueden hacer nada para detenerla. Atendiendo a este esquema de «Cultura» - «Civilización» Spengler señala que nuestra cultura occidental está en decadencia y de ahí que se suceden acontecimientos tan catastróficos como la Primera Guerra Mundial.

CAPÍTULO 2

EL CONCEPTO DE «HISTORIA» EN LA *DECADENCIA DE OCCIDENTE*

1. OSWALD SPENGLER Y SU TEORÍA DE LA HISTORIA

Oswald Spengler entiende su obra *La decadencia de Occidente* como «nada menos que el *problema de la civilización*» (Spengler, 2022; 64). En el capítulo anterior hemos visto como Spengler realiza una distinción entre «Cultura» y «Civilización». Para él cada «Cultura» posee su propia «Civilización». La «Civilización» es el «Sino» inevitable de todas las «Culturas». En palabras del propio autor, la «Civilización» es «el *extremo* y más *artificial* estado a que puede llegar una especie superior de hombres. Es un remate; subsigue a la acción creadora como lo ya creado, lo ya hecho, a la vida como la muerte» (Spengler, 2022: 65). Así pues, las dos ideas fundamentales a partir de las cuales Spengler desarrolla su interpretación de la Historia son, por una parte, la presencia de unos organismos llamados «Cultura» que son los protagonistas del curso de la Historia universal, entendida como «Una representación ordenada del pasado, un postulado interior, la expresión de un sentimiento de la forma» (Spengler, 2022: 43). Por otra parte, está el paralelismo que se establece entre las «Culturas» y el desarrollo de los seres vivos.

Como hemos señalado en el capítulo anterior, los dos autores sin los cuales el pensamiento histórico de Spengler no habría sido posible son Johann Wolfgang von Goethe con su obra *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* (*La metamorfosis de las plantas*) (1790) y Friedrich Wilhelm Nietzsche con *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (*El nacimiento de la tragedia*) (1872). Es el propio Spengler quien menciona en el prefacio la importancia de ambos intelectuales en su pensamiento. De Goethe, Spengler toma el concepto de «morfología» para el subtítulo de su obra: *Bosquejo de una morfología de la Historia universal*.

Esta necesidad de formular una «morfología» por parte de Goethe surge durante uno de sus viajes a Italia. Con ocasión de su visita al Jardín Botánico de Palermo, contemplando la gran variedad de especies vegetales, se dio cuenta de que a pesar de las particularidades de cada especie, sí que se podía encontrar una unidad en el desarrollo de las plantas. La formulación de esta unidad por parte de Goethe se debe a una falta que percibía en el estudio de las Ciencias

Naturales de su época. La falta de orden con la que los investigadores agrupaban cualquier tipo de ejemplares ponía de manifiesto la inexistencia de una norma que orientase los estudios y que ordenase las conclusiones a las que se llegaban una vez finalizada la observación.

La «morfología» de Goethe está influida a su vez por la *Theoria generationis* (*Teoría de la generación*), de 1759, de Caspar Friedrich Wolff, de la cual el primero extrae dos ideas clave: en primer lugar, la evolución de las plantas tiene que ser comprendida como una transformación continua de un único órgano en este caso la hoja y, en segundo lugar, la transformación de la hoja está condicionada por la *vis essentials* (fuerza esencial) la cual debe entenderse como una fuerza fundamental de la materia que organiza la evolución de los embriones. Según la propuesta de Wolff la evolución de la planta debe ser entendida como una consecuencia de la actuación de la fuerza inherente a la materia. En su entendimiento de la naturaleza, Goethe estaba influenciado también por el pensamiento hermético, que veía la vida como un infinito movimiento cíclico de extensión que iba de lo simple a lo múltiple (Sánchez, 2010; 505-508).

Con *La metamorfosis de las plantas* lo que Goethe se proponía plantear era proporcionar un principio general elemental que explicase la complejidad de los sucesos particulares que se llevan a cabo en las plantas. Aunque inicialmente sostuvo que cada planta era una manifestación del *Urpflanze* (planta arquetipo) que sería un modelo original y primario del cual provienen las demás plantas, posteriormente abandonará la idea de *Urpflanze* y sostendrá que la unidad del desarrollo se podía aprehender si la evolución de la planta era vista como la transformación de un único órgano que recibe el nombre de «hoja» (Nicklas, 2017; 51).

Nos detenemos en este aspecto para insistir en la idea de que mediante el saber morfológico lo que se analiza es la unidad morfológica interna entre las partes y no un proceso genético donde un único órgano pasa a modificarse hasta convertirse en los demás órganos. De tal manera que la transformación se puede intuir como el desarrollo de probabilidades comprendidas en la hoja entendida como órgano vital y proteico. Lo que se percibe, por tanto, es una analogía a nivel morfológico entre las partes, de tal manera que lo realmente esencial es observar y darse cuenta de la relación interna. Además, para llegar a percibir las relaciones internas que se dan en la evolución de las plantas hay que disponer, según Goethe, de una gran variedad de observaciones. Unido a estas observaciones estaría la intuición, que sería la que nos posibilita finalmente llegar a la ley que proporcionaría coherencia a las observaciones.

Podemos decir que la «morfología» propuesta por Goethe es un saber sintético, ya que la analítica estaría más bien vinculada a la física y la química. Destaca también la utilización

del método comparativo a partir del cual podemos conocer la similitud existente entre diferentes fenómenos de un mismo tipo. Además, los estudios de «morfología» son expuestos en series que posibilitan al experto obtener una idea general del elemento analizado e inferir una posible regla que guíe los sucesos. Cabe precisar que la norma que percibe el investigador no está previamente concebida por él y posteriormente verificada. De tal manera que la norma o regularidad que se ve no hunde sus raíces en una teoría previamente elaborada por el investigador para aproximarse a los hechos observados, sino que la ley que se extrae proviene directamente de la observación.

Por lo cual, la «morfología» se presenta como un conocimiento expositivo que únicamente se dedica a describir las transformaciones que experimentan los seres vivos sin acudir a explicaciones de causa-efecto. Teniendo esto en cuenta, lo que Goethe hace es presentar su propuesta entendiendo que el saber se conforma en un mismo ámbito que la vivencia histórica y vital del ser humano. La naturaleza está compuesta por una serie de elementos que conforman un todo que está constantemente deviniendo. Es por ello por lo que surge la obligación de emplear otra idea de teoría, retomando su noción original de *theoreîn* entendida como un modo de contemplar o mirar. En definitiva, y para sintetizar lo expuesto anteriormente, lo que Goethe hace es, a partir de la observación y la contrastación de los fenómenos analizados, deducir una norma que dote de una regularidad el proceso de desarrollo. El investigador tan solo consigue llegar a comprender el fenómeno analizado después de haber realizado una observación a lo largo de un período extenso de tiempo que le permita ver los cambios (Laverina, 2020: 2-6; Sánchez, 2010: 507-513).

La influencia de Goethe en la obra de Spengler queda, por lo tanto, visible no solo por emplear en el subtítulo de la obra el concepto «morfología» sino también porque es precisamente de esta teoría de la «morfología» es de donde parte Spengler para abordar la Historia Universal. Esta Historia Universal es una historia de todas las «Culturas» entendidas como seres vivos de orden superior que contienen cada una de ellas sus propias posibilidades de expresión. Cada una de ellas se desenvuelve, se agota y muere para no volver a surgir nunca más. La concepción del universo como Historia y, por ende, de una «morfología universal» se posiciona en contra de la idea del universo como naturaleza (Spengler, 2022: 51).

Citando literalmente al autor: «Lo que Goethe llamó la *naturaleza viviente*, eso es lo que yo aquí llamo la historia universal, en el más amplio sentido: el *universo como historia*» (Spengler, 2022: 57). Es precisamente en la escisión que establece Spengler entre la naturaleza y la Historia donde tiene sus raíces la idea de una Historia interpretativa que contiene en sí misma una realidad más profunda y desea llegar a entender el universo. Esta concepción del

universo como historia está estrictamente vinculada con la creencia de que la vida de un ser humano forma parte de un ciclo vital más extenso que se prolonga a lo largo de los siglos. De modo que se posiciona en contra de la visión de la vida como algo que está delimitado. Así pues, con su teoría de la historia lo que pretende Spengler es comprender la Historia de las Culturas como organismos vivos que pasan por diferentes etapas.

A lo largo de su estudio, Oswald Spengler elabora una crítica a la noción de historia universal gestada en Occidente, pues, esta ofrece una visión sesgada del universo donde se posiciona en primer plano a Europa, dejando en un segundo plano el resto de «Culturas». Según Spengler es un error analizar el desarrollo de las «Culturas» desde la óptica occidental, pues, cada una de ellas tiene su curso interno y por ello debemos dejar de lado el esquema lineal occidental a la hora de tratar las demás «Culturas». Pero retomando la distinción entre naturaleza e Historia, lo que Spengler hace a partir de ella es criticar también a los historiadores que han entendido la Historia como naturaleza, es decir, como si se tratará de un objeto físico y lo estudian como tal. Según el pensador alemán, es precisamente aquí donde está el motivo de por qué se aplica en la disciplina histórica la explicación causal.

A causa a los estudiosos de la Historia de dejarse llevar por la idea de que existe una sola cultura universal que pueda ser comprendida a través de la lógica, recurriendo así a prácticas pertenecientes al ámbito del estudio de la física. Los historiadores se olvidan de preguntar por qué tal o cual cosa sucede en un determinado momento y en un lugar concreto y no en otro. Cuando los investigadores se han encontrado con analogías entre varios fenómenos distanciados en tiempo y lugar, como, por ejemplo, la similitud existente entre Napoleón y Alejandro, lo que han hecho ha sido limitarse a registrarlos y dejar constancia de ello sin darse cuenta de que es en este tipo de fenómenos donde se manifiesta el «problema del sino». Todo fenómeno, según Spengler, expresa una incógnita metafísica que no se da de manera casual en un determinado momento y, por ello, es necesario ver cuál es ese otro vínculo que se manifiesta en el mundo. Un fenómeno es una expresión del alma, por esta razón es algo más que un hecho para el entendimiento (Spengler, 2022: 87-88).

Spengler a partir de esta concepción de la Historia, lo que lleva a cabo es una consideración del tiempo en el pensamiento Occidental. Es decir, reflexiona sobre cómo los filósofos occidentales han entendido su vínculo con el tiempo y cómo esta concepción del tiempo determina el relato histórico construido. Esto explica por qué en su obra Spengler comienza estudiando cómo se entendía el tiempo en la antigüedad, considerando que la cultura antigua tenía una visión ahistórica del tiempo y lo único que le preocupaba, empleando una expresión goetheana, era el *presente puro* que quedaba simbolizado en la columna dórica que

era una muestra de *negación del tiempo*. Llegando a afirmar que: «*Por consiguiente*, era el griego mismo un hombre que nunca *fue siendo*, sino que siempre *fue*» (Spengler, 2006: 24).

Esta falta de sentido histórico, según el autor, se reflejaba en el importante papel que desempeñó la literatura alejandrina en la política y la religión griega. Incluso remarca que el mito fue el único arte que conocieron los griegos hasta la época imperial. Esta situación de sentido del tiempo ahistórico justifica por qué no contamos con memorias ni tampoco con personajes equiparables a Hamlet en la cultura antigua, para los cuales, según el historiador alemán, se necesitaría un mayor análisis de la intimidad. Es a partir de la *Vita Nuova* (*Vida Nueva*) de Dante, escrita entre 1292 y 1293, cuando se produce un cambio, dejando así atrás esa visión del tiempo como *presente puro* para que los occidentales empiecen a preocuparse durante la modernidad por el pasado (Spengler, 2006: 24-28; España, 2018: 11-12).

Por lo que respecta a la influencia de Nietzsche en el pensamiento spengleriano, diremos que esta se deja ver desde el primer momento del mismo modo que en el caso de Goethe. Spengler estuvo dirigiendo los Archivos de Nietzsche desde la década de 1920, pero acabará por renunciar al puesto en octubre de 1935 a causa de la lectura errónea que habían hecho los nazis de las ideas de Nietzsche. Por ello Spengler, terminará rompiendo de manera definitiva con la ideología del NSDAP justo antes de que sucediera la Noche de los Cuchillos Largos (1934). Spengler toma de Nietzsche el concepto de «decadencia» y el concepto de «voluntad de poder» (Méndez, 2011: 6).

Con la obra *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche aborda la importancia del pesimismo dentro de la cultura griega. En ella, establece el momento de nacimiento y muerte de la tragedia griega, elabora una crítica respecto al pensamiento socrático racionalista y propone una renovación dentro de la cultura alemana. Las ideas tratadas en el libro estuvieron claramente influenciadas por Schopenhauer, del cual toma la voluntad y representación para elaborar la dialéctica entre Apolo y Dionisio y expone su vinculación con el arte y la cultura. También podemos señalar la influencia de Richard Wagner, que llamó la atención de Nietzsche por la crítica que hacía a la burguesía capitalista y a la incapacidad del arte de influenciar en la gente. Y, por último, Kant, que a pesar de ser criticado por Nietzsche, sí que influyó en él con la idea de la imposibilidad del ser humano de llegar al conocimiento de la realidad en sí misma. Nietzsche da un paso más y sostiene que todo conocer está condicionado por las particularidades de cada sujeto, desembocando así en un perspectivismo (Pachón, 2021: 264-265).

La «decadencia» en Nietzsche se deja entrever a partir de la crítica que él realiza a Sócrates y Platón y a toda la Filosofía occidental posterior a ellos, muy influenciada por ambos

pensadores. Partiendo de la obra de Platón catalogada por Nietzsche como apolínea, la Filosofía ha perdido el esplendor que tenía en épocas pasadas en las que lo dionisiaco tenía mayor importancia. La racionalidad, lo bello y elevado representado, por la figura de Apolo, se contraponen a lo terrenal y la sensualidad, representada en la figura de Dionisio. Es en este momento con el surgimiento de la Filosofía platónica cuando Nietzsche considera que la Filosofía europea entra en un estadio de «decadencia».

Los elementos que constituyen la «decadencia» son, en primer lugar, el racionalismo, que tan solo considera verdadero el conocimiento que procede de la razón, mientras, que el conocimiento adquirido mediante los sentidos no es más que un engaño. Es de esta conceptualización de cómo conocer de donde han derivado la Verdad, el Bien y el Mal. En segundo lugar, el constante reemplazo de unas teorías filosóficas por otras es un signo de la incapacidad de hallar una verdad universal para el intelecto. Y en tercer lugar estaría el cristianismo, cuyos cimientos están en San Pablo, que elabora una cosmovisión, muy influenciada por Sócrates, Platón y Aristóteles. Esta importancia de la religión cristiana en la cultura occidental ha dado lugar a la moral de los esclavos y a la moral de los señores (Rincón y Londoño, 2020: 77-85).

Nietzsche critica la moral tradicional occidental muy condicionada por la moral cristiana que, según expone, es una negacionista de la vida y de lo dionisiaco. La moral cristiana está limitando la capacidad creadora del ser humano, ya que sus principios morales surgen del resentimiento y por ello se nos niega la «voluntad de poder». Lo que hace el cristianismo es prometer una abstracción de la vida porque deja de lado el dolor y el sufrimiento. De tal manera que lo que hacemos es amar un concepto idealizado de la vida y no la vida real. Debido a estas influencias que se han dado en el pensamiento occidental no valoramos la vida real y esto desemboca en lo que se conoce como nihilismo, es decir, no creer en nada y de allí el gran mal de la cultura occidental que es no poner en valor nuestra existencia.

Utilizando el método genealógico, Nietzsche hace un estudio etimológico de los términos «bueno» y «malo» y constata que el primero está vinculado con lo noble y poderoso y, por el contrario, el segundo se relaciona con lo débil y despreciable. Estas connotaciones otorgadas a lo «bueno» y lo «malo» surgieron de manera natural de la relación establecida entre dominadores y dominados. Se dan entonces dos tipos de moral. Por un lado, la moral de los señores, que es aquella de los que buscan reafirmarse a sí mismos a través de los principios morales y que no tienen miedo a arriesgarse y ser fuertes. Y, por otro lado, la moral de los esclavos, que es la de aquellos que tienen miedo a arriesgar su vida y es la moral de los débiles. La moral del señor es una moral autónoma, mientras que la del esclavo es una adaptativa.

Otro concepto que constituye uno de los puntos esenciales en el pensamiento nietzscheano y que influye en la obra de Spengler es la «voluntad de poder». Aunque esta forma parte de la metafísica y la cosmología, desempeña su papel principal en el ámbito existencial. El filósofo considera que cada uno de nosotros somos «voluntad de poder» de tal manera que esta pasa a ser esencial en la vida, y es la condición necesaria a partir de la cual se da una armonía entre el ser humano y el mundo. Sin ella no se podría dar la capacidad valoradora, es decir, la posibilidad de crear verdades y valores. Por lo tanto, no hay que confundir la «voluntad de poder» con la «voluntad de dominio», sino que tiene que ser entendida como una afirmación de la vida (Frontela, 2020: 67-68).

A partir de lo expuesto podemos concluir que, el pensamiento histórico spengleriano tiene como eje vertebrador el concepto de «Cultura» entendida como un fenómeno social, único e independiente del resto de culturas. Esta reflexión se fundamenta en la escisión realizada por Spengler entre el mundo como naturaleza en el que se da una relación de causa-efecto y el mundo como historia en el que la relación entre los hechos se debe al «sino» visto como una fuerza que decide entre la multitud de posibilidades que se pueden dar la que ha de darse finalmente. Los hechos realizados son los que pasan a ser historia mientras que los hechos posibles conforman el futuro. Se da un antagonismo entre el raciocinio existente en las explicaciones causa-efecto y la intuición del «sino». Las culturas son resultado del «sino» que decide el principio de una cultura y su estilo. Las etapas de una «Cultura» vienen determinadas por el estilo, pues, cuando sus posibilidades internas se acaban, la «Cultura» pasa a ser «Civilización» (Lara, 1973: 28-29).

Hasta el siglo XIX los filósofos de la historia consideraban la prehistoria e historia como un todo que ha ido evolucionando de manera conjunta y continuada. Esta forma de entender el desarrollo de la historia, tal como señala Bagby, está muy unida a la corriente racionalista del siglo XVIII, donde el progreso era visto como algo inevitable. En este contexto, la «Cultura» era entendida como una pertenencia de los seres humanos que se iba acumulando con el paso del tiempo. Ya a finales del siglo XIX se abandona esta visión unitaria de la «Cultura» por parte de los antropólogos debido a que se dieron cuenta de que en épocas diferentes y contando con más o menos distancia se habían dado sociedades con características culturales que las distinguían las unas de las otras.

Al no contar con otra especie de humanos racionales que nos permita realizar una comparación entre el desarrollo cultural de nuestra especie y la otra, es muy complicado realizar un análisis valorativo de la evolución del ser humano. Esta situación es uno de los motivos por los cuales a principios del siglo XX los antropólogos se han dedicado a estudiar

los comportamientos que se dan en las sociedades particulares. A esta tendencia, con su teoría de la Historia se suma ante la negativa por parte del autor de la noción de progreso y partiendo de la consideración de que las «Civilizaciones» son organismos poseedores de una autonomía propia, se aboga por la tendencia relativa (Bagby, 1959: 110-111).

2. LOS CONCEPTOS DE «CULTURA Y «CIVILIZACIÓN» EN SPENGLER

A partir de las influencias señaladas en el apartado anterior, Spengler establece la distinción entre los conceptos de «Cultura» y «Civilización» que constituye uno de los rasgos más importantes que definen la teoría spengleriana de la Historia. En esta diferenciación se refleja el impacto de Nietzsche, pues el filósofo, en su obra *Voluntad de Poder*, también establece una separación entre ambos conceptos. Para Nietzsche, la «Época de Cultura» se caracteriza por la corrupción, mientras que la «Época de Civilización» se caracteriza por la «domesticación voluntaria y obligada del hombre» (Nietzsche, 2006: 111). Estos conceptos adquieren ahora una significación contrapuesta. Pero no siempre fue así. Si procedemos a estudiar la evolución que ha tenido la palabra «Civilización» veremos que el término surge por primera vez en el siglo XVIII en Francia, según indica Braudel, para hacer referencia al conjunto de saberes, costumbres, artes y formas de organización de las sociedades. El término deriva de las palabras «civilizado» y «civilizar» que ya se empleaban desde el siglo XVI. Hasta ese momento la palabra *civiliser* se utilizaba para referirse al hecho de establecer un juicio en un tribunal civil tras haber sido tratado previamente en un tribunal militar. Así pues, este primer sentido de la palabra haría referencia a la vida civil, al desarrollo de la sociedad y las relaciones que se establecen entre los integrantes de una sociedad (Braudel, 1993: 12-13; Realidad, 1980: 75-76; Guizot, 1839: 12).

Guizot en *Histoire générale de la civilisation en Europe (Historia general de la civilización en Europa)*, de 1828, estudia el sentido común y popular del concepto de «Civilización» y se da cuenta de que la mayoría de las veces es en la acepción popular donde se encuentra más verdad porque es el sentido común el que otorga a las palabras su significado habitual. Por lo que respecta a las definiciones de los conceptos desde el ámbito de la ciencia, Guizot constata que estas son más limitadas y por ende menos verdaderas, ya que son resultado de una sola persona o de un grupo reducido de personas que han sido movidas por un interés concreto que les ha llevado a dar una determinada definición. Así pues, en palabras del propio autor y teniendo en cuenta el sentido común: «La civilización es un mar que constituye la

riqueza de un pueblo, y en cuyo seno van a reunirse todos los elementos de su vida y las fuerzas de su existencia» (Guizot, 1839: 7).

Relacionado con esta distinción entre los conceptos de «Cultura» y «Civilización» tendríamos dentro del pensamiento spengleriano la idea de «destino» o «sino». Este se sitúa en el lado opuesto respecto a la idea de causalidad, puesto que el devenir es todo lo contrario a lo devenido. Desde la Filosofía del siglo XX el destino se ha vinculado a la superstición porque se pensaba que era resultado de la creencia religiosa la cual esclavizaba al ser humano y no le permitía ser dueño de sí. Esta noción de destino se fue despojando del carácter mítico cuando se iban estudiando los factores objetivos que influían en que algo suceda. Mientras que, para la ciencia, el «destino» vendría a significar un conjunto de acontecimientos o de sucesos cuyas causas no son conocidas aún, en Spengler el «destino» es el motor que determina la manera de ser de una «cultura» de tal modo que debe ser entendido como una dirección que no puede ser comprendida por la razón. Los seres humanos tienen la capacidad de decidir y elegir, pero la dirección y el rumbo no puede cambiar, pues estas se encuentran preestablecidas de antemano.

De esta forma, si seguimos la lógica planteada por Spengler en cuanto al «destino» podemos decir que si, por ejemplo, Cristóbal Colón no hubiera tomado la decisión de realizar el viaje que le llevaría hasta las Indias, este acontecimiento igualmente habría sucedido porque lo hubiera hecho otra persona movida por las mismas inquietudes de navegación y de deseo de difundir la cultura occidental que él. Visto así Spengler entiende que hay una fuerza que se encuentra por encima de la razón humana que somete la «libertad» y el «sino». Spengler en este punto también hace una observación en clave de género y se da cuenta de que a lo largo del tiempo la figura de la mujer es la que se ha vinculado a la idea de «destino» lo que se viene a ejemplificar en las Moiras, las Parcas, las Lamias o las Nornas, figuras todas ellas que encarnan el «destino» en la mitología griega, romana, báltica y nórdica respectivamente (Malishev, 2012: 3; Realidad, 1980: 80-81).

El «sino» de una «Civilización» se expresa a través del arte y la religión y a través de ellos este tiene que ser visto más bien como un símbolo antes que como un concepto. Así el «sino», es un principio necesario de la vida al igual que la causalidad es imprescindible para las explicaciones racionales. El «sino» y la ley son dos nociones que se contraponen y se excluyen mutuamente, ya que mientras el «sino» busca dar respuesta al ¿hacia dónde?, la causalidad busca el ¿de dónde? y el ¿por qué? Por consiguiente, mientras al «Sino» se accede a través de la percepción, a la causalidad se llega a partir de la razón que es la que permite al entendimiento extraer leyes (Cagni y Massot, 1993: 19-20).

La «Civilización» tiene que ser vista como parte del desarrollo de las «culturas» que con el paso del tiempo van disolviendo sus formas progresivamente hasta que dejan de tener vida y pasan a ser formas inorgánicas. En este sentido, Spengler atribuye el colapso experimentado por Occidente en la primera mitad del siglo XX a esta evolución de la historia que hace que las «Culturas» pasen a ser «Civilizaciones». Este sesgo negativo que otorga el autor al término «Civilización» pone de manifiesto el anhelo de Spengler hacia tiempos anteriores. Para comprender el declive en el cual se encuentra Occidente y su «Cultura», Spengler propone ver los sucesos que ocurren durante las primeras décadas del siglo XX como acontecimientos que forman parte del desarrollo histórico. Según la teoría spengleriana los problemas que acontecían como, por ejemplo, el descenso de la natalidad, el abandono del campo en favor de la vida en las ciudades o la crisis del racionalismo y de la ciencia en occidente se debían al proceso de decadencia (España, 2018: 13-15).

El declive de una «Cultura», viene a ser la última fase de la «Civilización», pero esta decadencia no debe ser entendida como una ruina económica o material, sino más bien como un deterioro del alma de una «Cultura» la cual ya ha dado por terminadas sus oportunidades de evolución. En esta etapa se produce un deterioro de la forma y con ello se da un deterioro de la idea de centro, el cual es el núcleo alrededor del cual se fundamenta la realidad. El proceso de decadencia también lleva implícito una pérdida de identidad como consecuencia de la ausencia de raíces. Se produce una pérdida de referentes por parte de los integrantes de la sociedad, surgiendo una Filosofía de la desesperación, del agotamiento y hastío, dando lugar a la segunda religiosidad. La decadencia, por tanto, se da cuando una «Cultura» traspasa su período de plenitud. Como señala Martín Blanco, la decadencia tiene en sí un sentido biológico y su meta es la muerte. Con la decadencia se relaciona también la entropía, es decir, el desorden. En los casos más tristes de decadencia, el ser humano se reifica y pasa a considerarse a sí mismo como una cosa (Fuentevilla, 2018-2019: 51-52, Martín Blanco, 2011: 63-65).

Esta tesis pesimista que ofrece Spengler en las páginas de su obra llegó al público en julio de 1918 justo unos pocos meses antes de que se concretase la firma del armisticio que ponía fin a la Gran Guerra. El 11 de noviembre del mismo año, en un vagón de tren en el bosque de Compiègne, situado al norte de París, se firmó el tratado que ponía fin a la Primera Guerra Mundial. Spengler explica en su obra que los ideales del continente europeo no quedarían intactos tras el conflicto vivido. Tras la guerra, la desmoralización y la inseguridad empezaron a tener más presencia entre los intelectuales del viejo continente. Y la decadencia cultural pasó a ser un tema de debate en el pensamiento europeo. Entre los intelectuales después de 1918 se empezaron a dar por válidas las teorías que señalaban la obvia decadencia occidental. Esto

explica la proliferación que se vio en la producción literaria posbélica sobre temas relacionados con la muerte, la decadencia o el ocaso (Furedi, 2018).

No obstante, está idea de que cada «Civilización» tiene un fin y que, por tanto, se agota, ya se vio plasmada anteriormente en obras como *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (*La historia de la decadencia y caída del Imperio Romano*) de Edward Gibbon considerado el pionero en el estudio del Imperio Romano poniendo las bases así de la tradición histórica moderna del estudio del Imperio Romano. La obra fue publicada en seis volúmenes desde febrero de 1776 hasta 1789 y no ha dejado de despertar interés entre los historiadores desde el momento de publicación hasta nuestros días. Gibbon expuso en su obra los motivos de la decadencia del mundo antiguo desde el reinado de Marco Aurelio hasta 1453 año en que Mehmed II toma Constantinopla.

La obra de Gibbon fue considerada por algunos historiadores como Barthold Georg Niebuhr o Theodor Mommsen como la mejor historia del Imperio Romano escrita hasta el momento. La particularidad del estudio de Gibbon reside, por un lado, en el elegante y preciso modo en el que expone sus ideas y, por otro, en la originalidad que muestra al emplear en el estudio fuentes y bibliografía que aborda temas relacionados con la Historia, la cultura y la naturaleza del ser humano. La existencia de *Edward Gibbon: Memories of My Life* (*Edward Gibbon: Memorias de Mi Vida*) (1796) ha permitido a los estudiosos del texto saber algunos detalles que a través de las distintas ediciones y traducciones habría sido imposible acceder a ellos (Delgado, 2012: 463-468).

Para Gibbon el declive de la civilización romana es una muestra de la debilidad propia de los temas relacionados con el ser humano. En su obra pretende hallar una explicación a su ocaso, considerado uno de los más grandes de la Historia de la humanidad. Gibbon en su análisis se da cuenta de que, en el proceso de declive de la civilización romana, la religión cristiana tuvo un papel importante pues esta trajo consigo los valores de humildad, caridad y perdón. Dichos valores consiguieron imponerse a los clásicos caracterizados por la soberbia y la magnificencia.

Al mismo tiempo, Gibbon dice que la decadencia se encontraba intrínseca en la propia evolución de la civilización romana. Una civilización en la que las riquezas resultantes de la expansión empezaron a ocupar el lugar de las preocupaciones militares. Así, los romanos se dejaron envolver por las comodidades que les proporcionaban los bienes materiales y dejaron de lado las virtudes militares. Gibbon considera que los romanos ya no se veían en la necesidad de dedicar su vida a la gloria terrenal porque se enfocaron más en la promesa de una vida eterna

mejor, lo que les llevó al *contemptus mundis*. Las virtudes cristianas resultaron ser contrarias a las virtudes paganas (Aranguren, 2019: 18-21).

Cabe mencionar que Gibbon no fue el único que trató la decadencia de una cultura. Jacob Burckhardt, Ernst Von Lasaulx o Karl Friedrich Vollgraf también la trataron en sus estudios. Más recientemente, ya en el siglo XX, ha sido Arnold Toynbee conocido en el campo de la Filosofía de la Historia por su famosa obra en doce volúmenes titulada *Study of History (Estudio de la Historia)* (1933-1961) quien ha tratado sobre la evolución de las culturas. De Spengler, Toynbee ha cogido el concepto de las «altas culturas» que él denomina «Civilizaciones». Toynbee también toma de Spengler la idea de que las «Civilizaciones» son organismos que experimentan un ciclo vital, pero se diferencia de él al abandonar la postura determinista. Para el filósofo británico el desarrollo de las «altas culturas» se entiende a partir del esquema de incitación-respuesta. Las incitaciones vendrían a estar representadas por las dificultades con las que se encuentra una sociedad y las respuestas serían las soluciones que dan las sociedades a esos problemas (Garzón, 2004: 88).

También tenemos al diplomático, filósofo de la historia, periodista y escritor rumano Neagu Djuvara que en su obra *Civilisations et lois historiques: Essai d'étude comparée des civilisations (Civilizaciones y leyes históricas: Ensayo sobre el estudio comparado de las civilizaciones)*, publicada en 1975 en París, identifica una serie de patrones que se dan en las «Culturas». Estos patrones funcionan como una serie de leyes de desarrollo que explican la evolución de las «Civilizaciones». Djuvara al igual que Spengler ofrece una explicación cíclica de la Historia, pues constata que todas las «Civilizaciones» conocidas se desarrollan del mismo modo, es decir, todas pasan por las mismas fases: nacimiento, desarrollo y muerte. Djuvara defiende al analizar las distintas fases por las que pasan distintas culturas, que hay una necesidad interna y orgánica por parte de las «Culturas» de seguir unos patrones de desarrollo.

Pero dejando, de lado, las teorías de la Filosofía de la Historia posteriores a Spengler que trataremos en el capítulo siguiente de un modo más detallado, volvemos sobre nuestro autor y su teoría de la Historia. Así pues, si tenemos en cuenta lo dicho hasta el momento sobre la ciclicidad de la Historia y el «sino» nos surge una pregunta ¿Qué lugar ocupa la libertad del ser humano en este esquema cíclico? La libertad ha sido uno de los temas que más interés ha despertado en el ámbito de la Filosofía y por ello las definiciones y lecturas que se han hecho sobre este aspecto son múltiples. Así, la libertad puede ser entendida como una actividad perteneciente a la voluntad, la capacidad de elegir, la autonomía, el libre albedrío, la inexistencia de condicionamiento o la oportunidad de expansión. Dentro de la civilización griega, la libertad se daba cuando el ser humano llegaba a la comprensión del destino. Por ello

se consideraba que los sabios eran las personas más libres, pues eran ellos quienes habían llegado a comprender el destino. Siguiendo esta línea podemos decir que la libertad para los griegos significaba estar conforme con el «sino», es decir, con aquello que está predeterminado.

Spengler al referirse a la libertad en *La decadencia de Occidente*, se acerca a la concepción griega del término y señala: «Empleando la palabra ‘libertad’, tan equívoca y peligrosa, podemos decir que ya no tenemos libertad para realizar esto o aquello, sino lo prefijado o nada» (Spengler, 2006: 52). El ser humano se encuentra sujeto a las leyes del acontecer de la Historia, pero al mismo tiempo tiene la capacidad de actuar de manera autónoma e independiente siguiendo su propia voluntad. Lo único que está predeterminado en la historia es el nacimiento, desarrollo y muerte de una cultura, es decir, el ciclo vital. Pero los instrumentos con que los seres humanos actúan no son inflexibles. El ser humano, en tanto y en cuanto es protagonista del devenir de la historia, puede hacer lo que desea, pero sin modificar el esquema general, de tal modo que el ser humano únicamente se encuentra limitado por los patrones que el «sino» fija.

Al diferenciar entre el ser humano lógico, que actúa según la razón, y los demás, lo que hace Spengler es terminar de rematar la idea griega del destino, que había considerado que tan solo aquellos que no eran tomados en cuenta por el destino podían librarse de él. De esta forma el destino adquiere un carácter selectivo. Únicamente los que eran escogidos podían llegar a comprender su misión en la vida. En Spengler se manifiesta de una manera muy evidente el impacto del pensamiento griego: para él, el sabio es tan solo aquel que emplea la razón y la libertad vendría a darse cuando el sabio acepta su destino. Esta forma de entender a los sabios como las únicas personas que alcanzan la libertad como consecuencia de la aceptación del destino que se encuentra predeterminado y que por ello no se puede cambiar vincula nos permite establecer una conexión entre Spengler y Schopenhauer (Cagni y Massot, 1993: 24-27):

Todos hemos nacido en Arcadia, es decir, accedemos al mundo llenos de pretensiones de felicidad y placer, y guardamos la estúpida esperanza de llevarlas a cabo, hasta que el destino nos agarra rudamente y nos muestra que *nada* es nuestro, sino que todo es suyo, ya que no sólo posee un innegable derecho sobre nuestras pertenencias y adquisiciones, sino también sobre nuestros brazos y piernas, ojos y orejas, e incluso sobre la nariz en medio del rostro (Schopenhauer, 2018: 71).

A través de este fragmento podemos ver el papel que ocupa el destino en Schopenhauer y nos damos cuenta de que al igual que en Spengler el destino adquiere aquí una importante significación. Ya que mientras que para Schopenhauer el «destino» es el dueño de nuestras

vidas y en definitiva de nuestra persona, para Spengler el «destino» es el que decide la dirección y la manera de ser de una «Cultura».

Teniendo en cuenta lo expuesto, podemos concluir que la teoría spengleriana de la «Historia» no puede ser entendida sin previamente haber comprendido lo que el propio autor entiende por el término «Historia». Dicho concepto en Spengler hunde sus raíces en dos filósofos alemanes. Por un lado, de Goethe, Spengler adopta el saber morfológico en el cual se basa para plantear una explicación de la Historia universal. Por otro lado, de Nietzsche, coge la visión pesimista presente en su pensamiento en lo relativo a la cultura occidental. Esta idea de «decadencia» entendida como una etapa final de la «Cultura» también ha sido objeto de reflexión del historiador británico Gibbon con el cual coincide Spengler al considerar que la «decadencia» se encuentra intrínseca en la propia evolución de las «Culturas». Ante la imposibilidad de los seres humanos de evitar el declive de la «Civilización» en la que se encuentran, surge la reflexión sobre la existencia o no de la libertad humana frente al destino. Spengler, resuelve este interrogante integrando en su esquema la idea griega de «destino», según la cual la libertad se alcanza cuando el ser humano acepta su «destino».

CAPÍTULO 3

INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO DE OSWALD SPENGLER

1. INFLUENCIA DE LA TEORÍA SPENGLERIANA EN LA HISTORIOGRAFÍA DEL SIGLO XX

Oswald Spengler, tal como hemos expuesto en el primer capítulo de este trabajo, adquirió relevancia en Alemania y en el resto del mundo tras publicar su obra *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología universal*. En dicha obra el pensador dejaba reflejados sus conocimientos en diferentes saberes como, por ejemplo, la Filosofía, la Historia, el arte, la biología y las matemáticas. A medida que nos adentramos en la lectura de la obra, sus páginas nos resultan fascinantes por su intención de vaticinar el futuro. Precisamente, es por el carácter profético con que expone sus ideas y su teoría de las «Culturas», por lo que ha sido referido en los libros de Filosofía de la Historia y corrientes historiográficas posteriores.

La Filosofía de la Historia que propone Spengler lleva intrínsecos planteamientos basados en la intuición, la biología y el vitalismo. Dichos elementos en conjunto han contribuido a que la explicación spengleriana del pasado no se haya impuesto como una teoría válida de la historia hoy en día. La teoría planteada por Spengler ha hecho que el propio autor reciba una gran cantidad de críticas: «En 1922, Mann se refirió a él llamándolo ‘el mono’ (de imitación) de Nietzsche y en *Über die Lehre Spenglers* («Sobre la doctrina de Spengler») lo calificó de ‘un derrotista de la humanidad’, un ‘snob’ con ideas burguesas» (Hamilton, 1973: 135). No obstante, a pesar de recibir críticas tanto por parte de sus coetáneos como de intelectuales posteriores, no podemos negar que algunos elementos de la teoría de la historia de Spengler han influido en pensadores posteriores (Fernández, 1988: 31).

Entre los autores que plantean una interpretación cíclica de la Historia y tratan la cuestión de las «altas culturas» a partir del siglo XIX, además de Oswald Spengler, señalamos a Arthur de Gobineau, que en su *Essai sur l'inégalité des races humaines* (*Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*) propone una distinción entre «Civilizaciones», Nikolay Yakovlevich Danilevski con *Россиа и Европа* (*Rusia y Europa*), Arnold Joseph Toynbee, Philip Bagby y, por último, Neagu Djuvara. Puesto que realizar un análisis descriptivo de las tesis de todos estos autores supera el objeto de estudio de este trabajo, nos centraremos tan solo

en exponer algunas ideas de Toynbee y Djuvara por su directa vinculación con la teoría spengleriana (Djuvara, 2021: 14).

Comenzando por el primero de estos autores, diremos que fue uno de los historiadores y diplomáticos británicos más sobresalientes del siglo XX. Esta doble condición de historiador y diplomático, junto con sus conocimientos en materia de cultura clásica, conformaron los tres pilares sobre los que se sustentó todo su pensamiento. Los cursos de latín y griego realizados en la Universidad de Oxford, al mismo tiempo que le proporcionaron amplios conocimientos de la cultura clásica, también le ofrecieron una perspectiva global del mundo. A todo esto hay que añadir su compromiso con las Conferencias de paz llevadas a cabo en París tras la Primera Guerra Mundial y su colaboración con el *Foreign Office* desde 1945. Toynbee, desde un primer momento, se situó al lado de los países subdesarrollados y se mostró en contra de los conflictos bélicos llevados a cabo por parte de las potencias expansionistas. El pensador abogó por un gobierno internacional, posicionándose en contra del comunismo y de la supremacía de algún estado sobre los demás.

Teniendo en cuenta esta información biográfica y su vinculación con asuntos internacionales, no nos ha de extrañar que haya propuesto un planteamiento de la Historia de la humanidad en el que prevalece la visión global. Las «Civilizaciones» en Toynbee, al igual que en Spengler, adquieren un carácter primordial en el desarrollo de la Historia y pasan por un ciclo vital. Los nexos de unión entre Toynbee y la teoría spengleriana se encuentran al considerar ambos que el objeto de análisis de la disciplina histórica no se corresponde con los estados actuales o las *polis* griegas antiguas, sino más bien con las sociedades. Toynbee también coincide con Spengler en el hecho de ver a todas las «Civilizaciones» como coetáneas, independientemente de que temporalmente unas se hayan dado antes que otras.

No obstante, ambos autores se diferencian en un aspecto fundamental. Cada uno plantea una explicación distinta al por qué las «Culturas» entran en decadencia. Toynbee afirma que la decadencia de una «Civilización» comienza ante la incapacidad de una «Cultura» de reaccionar a nuevos impulsos, lo que conlleva, según el historiador, a un descontrol sobre el mundo físico. Es decir, se produce una pérdida de dominio sobre la técnica y sobre lo humano, donde unos pocos se hacen con el poder. Sin embargo, Spengler, por su parte, considera que la explicación a la fase de decadencia se encuentra en el propio carácter orgánico de las «Culturas». Según él, el declive está intrínseco en cada «Cultura» desde su nacimiento (Molina, 1996: 87-89; Toynbee, 1967: 14).

Toynbee al referirse a la obra de Spengler afirma:

...en el verano de 1920, el profesor Namier -que acababa de hacerme ver la Europa Central- puso en mis manos *La Decadencia de Occidente* de Spengler. Al leer sus páginas, rebosantes de luminosa penetración histórica, comencé a preguntarme si Spengler no habría concluido ya toda mi investigación, aun antes que las respectivas preguntas -para no hablar de las respuestas- se hubieran formulado en mi mente (Toynbee, 1967: 13-14).

Para comprender la teoría de la Historia planteada por Toynbee debemos de tener presente que la sociedad es vista por él como la unidad principal en el desarrollo de la Historia. Dentro de esta sociedad adquieren un protagonismo importante los conceptos de «mayoría social» y «minoría creadora», puesto que las causas que explican el desarrollo de las sociedades son la autodeterminación y el esquema incitación-respuesta. La primera se da cuando una sociedad se desarrolla por la existencia de unas necesidades provenientes de su interior, mientras que la segunda acaece cuando los cambios son producidos por dificultades externas a la propia sociedad, que han de ser solucionadas para que puedan surgir otro tipo de desafíos que darán paso al ingenio creativo y con ello al progreso.

Las soluciones a los desafíos con los que se puede enfrentar una sociedad vienen dadas por un pequeño segmento de la sociedad. Y es precisamente este pequeño segmento el que consigue imponerse y consigue que el resto de la sociedad le imite. El sector social que plantea nuevas respuestas a las dificultades que van surgiendo recibe el nombre de «minoría creadora», mientras que el resto se define, por lo contrario, ya que lo único que hace es seguir e imitar. Cuando esta minoría no es capaz de generar una respuesta o solución a los desafíos que se le van planteando, esto revierte en la mayoría, pues ya no tiene a quien emular. Esta situación de colapso da paso a lo que se conoce como «cisma en el alma», donde los sujetos tratan de hallar otro tipo de soluciones para reemplazar la creatividad que se ha perdido (Garzón, 2004: 88-89).

Aunque los planteamientos de Toynbee hayan resultado interesantes, también se han encontrado con oposición y han recibido críticas debido a la poca concreción con que trata los acontecimientos sucedidos a lo largo del tiempo, dejando así de lado las peculiaridades de cada país. A todo esto, se unen sus criterios de valoración en cuanto a ética y moral, muy impregnados del dogma cristiano, y su deseo de dotar al saber histórico de un método riguroso. Además, también se le ha criticado, de la misma manera que a Spengler, por situar como actores principales del devenir histórico a las «Civilizaciones» en vez de otorgar ese protagonismo a las personas que conforman dichas «Civilizaciones». Se considera, por tanto, que el sistema planteado por Toynbee no puede ser aceptado como explicación válida porque mientras enfatiza ciertos aspectos, también sobreestima otros, creando una imagen de la historia que no se ajusta a lo que verdaderamente ha sucedido (Molina, 1996: 89).

Por lo que respecta al segundo autor influenciado por Spengler que vamos a tratar, Neagu Djuvara, realizaremos primero, al igual que con Toynbee, referencia a algunos aspectos biográficos y a su concepción del saber histórico para posteriormente aproximarnos en líneas generales a sus planteamientos en cuanto a la Historia y su relación con Spengler. La vida de Djuvara transcurre prácticamente todo el siglo XX, pues este nació el 31 de agosto de 1914 en Bucarest, justo tres días después de que Rumanía entrara en la Primera Guerra Mundial. El padre de Djuvara, Marcel Djuvara, combatió en la Gran Guerra, en la que terminó perdiendo su vida. Este drama familiar hizo que junto con su hermano tres años más mayor que él, Radu, y su madre Ecaterina Grădișteanu, acabaran viviendo una temporada en Bélgica y en Francia. Esto explica por qué Neagu y su hermano cursaron la educación secundaria en el Liceo Nacional de Niza (Măxineanu, 2016: 19, 20 y 34).

En 1932, Neagu y su hermano se trasladaron a París, ciudad en la que el primero realizará su último año de Liceo. En 1937 Djuvara se licenció en Historia por la Universidad de la Sorbona y tres años más tarde, en 1940 también se licenció en Derecho por la misma universidad. En 1944 Djuvara ingresó en el cuerpo diplomático, lo que le permitió años más tarde, en 1961 irse a la República de Níger, donde residió durante veintitrés años. En este período fue asesor diplomático y jurídico del ministro de Relaciones Exteriores de Nigeria, a la par que ejerció como profesor universitario de derecho internacional e Historia económica en la Universidad de Niamey. A lo largo de estos veintitrés años que estuvo en República de Níger el interés por la Historia siempre estuvo presente en su vida, a pesar de que solo podía dedicarse a ella en los tiempos libres (Măxineanu, 2016: 39, 40, 46 y 70).

Finalmente, en 1972 Djuvara realizó una estancia en París y presentó su tesis en Historia. En ella nos basaremos para exponer su pensamiento. Con el título *Civilisations et lois historiques. Essai d'étude comparée des civilisations (Civilizaciones y leyes históricas: Ensayo sobre el estudio comparado de las civilizaciones)* fue defendida bajo la supervisión del filósofo Raymond Aron. Tras la caída de Ceaușescu ya en febrero de 1990, Djuvara retorna a Rumanía y es a partir de este momento cuando sus aportaciones en el ámbito de la Historia empezaron a alcanzar mayor difusión. Por lo que respecta a su modo de entender el saber histórico, sus principales consideraciones quedan reflejadas en su ensayo *Există istorie adevărată? (¿Existe la verdadera historia?)* editada en 2004. En dicho ensayo, ante la pregunta ¿Qué es la historia?, distingue entre dos tipos de saberes. Por un lado, estarían las Ciencias Exactas cuyo objetivo es el de encontrar unas leyes exactas para aplicar a un campo de estudio determinado y, por otro, estarían las Ciencias Humanas cuyo objetivo es entender fenómenos singulares. Dado que ambos tipos de saberes presentan una finalidad distinta, los métodos que emplean para

conseguirla son diferentes. Cabe precisar que el autor es consciente de que el límite que separa ambos tipos de saberes no es claramente delimitable (Djuvara, 2011: 12-13; Djuvara, 2016: 82, 88-89).

Respecto al concepto de Historia, el autor, además, del sentido que tiene la palabra ligado al conocimiento del pasado y la actividad de registrar los sucesos históricos y reflexionar desde una posición crítica sobre ellos, ofrece una tercera acepción del término, definiéndola como: «istoria este incercarea de a relata ceva uman din trecut, pornind de la realitatea prezentă» (Traducción: La Historia es el intento de relatar y de entender algo humano del pasado, *partiendo de la realidad presente*) (Djuvara, 2011:16). La Historia entendida así, no tiene necesariamente su comienzo cuando surge la escritura en una sociedad, sino que el comienzo se encuentra en el momento en que se manifiestan los primeros indicios de la existencia de una conciencia dentro de una «Civilización» (Djuvara, 2011:16-17).

El historiador rumano, también ligado al concepto de Historia que plantea, entiende por hecho histórico cualquier vivencia que consideramos esencial para entender una cuestión del pasado. Así, un hecho histórico es un eslabón imprescindible dentro de una sucesión de acontecimientos que dan lugar a una Historia comprensible. En lo que se refiere a la verdad y la objetividad del saber histórico, considera que la verdad se da como resultado de la agrupación de dos aspectos: el primero es la existencia de una coherencia interna cuando se plantea una explicación, y el segundo es el deseo de hallar lo que realmente sucedió y ofrecer una explicación acorde con ello.

En lo que concierne a la objetividad, Djuvara afirma que el historiador no debe ser objetivo, ya que si nos atendemos al *sensu stricto* de la palabra objetivo, esta hace referencia a todo aquello que se da al margen de la conciencia del ser humano y, por consiguiente, no depende de ella. La finalidad del saber histórico es alcanzar la comprensión de ideas, propósitos, voluntades y razones, por ello no puede darse la objetividad. Dichas ideas y voluntades que ha de comprender el historiador se encuentran dentro de la conciencia humana y para poder llegar a una explicación de por qué se dan determinadas conductas por parte de los seres humanos, el historiador debe ser subjetivo (Djuvara, 2011: 57, 116-117).

Además, aquellas personas que se dedican a la investigación histórica no pueden desvincularse totalmente de los tiempos y el lugar en el que han nacido. El historiador con la expresión *prezentul creează trecutul* (“el presente crea el pasado”) lo que pretende es mostrar que la relatividad en la historia es permanente y no únicamente por lo que concierne al observador, sino también porque a medida que cambian los tiempos desde los que se analiza la Historia también cambia la forma en que se entiende el pasado. Djuvara no está de acuerdo con

lo expuesto por Aron en *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique* (*Introducción a la filosofía de la historia. Ensayo sobre los límites de la objetividad histórica*), escrita entre 1935 y 1937, ya que este último piensa que el relativismo en la Historia está ligado al observador y su entorno. Según Djuvara, el relativismo en el saber histórico tendría más que ver con la propia Historia en sí, pues la interpretación del pasado no es estable, sino que está en continuo movimiento de allí que el presente cree el pasado. Las preguntas que nos hacemos desde el presente con respecto a cuestiones pasadas se deben a inquietudes e intereses actuales, por ello considera que estamos repensando continuamente el pasado. Nos es, según esta visión de la Historia, imposible ofrecer un análisis fijo sobre cualquier aspecto del pasado (Djuvara, 2011, 8, 124 y 129).

Partiendo de esta postura de entender la Historia que plantea Djuvara, pasamos a *Civilisations et lois historiques: Essai d'étude comparée des civilisations* (*Civilizaciones y leyes históricas: Ensayo sobre el estudio comparado de las civilizaciones*) su obra clave en lo que respecta al estudio de las «Culturas». La obra, al igual que *La Decadencia de Occidente* de Spengler se enmarca dentro de lo que se conoce como Filosofía especulativa de la Historia, ya que ambas se preocupan por hallar un sentido del desarrollo de la humanidad y establecer en la medida de lo posible una serie de patrones que se dan en el desarrollo de las civilizaciones. En cuanto a la Filosofía crítica de la Historia, término acuñado por Aron, esta se ocupa de cuestionar el saber histórico en sí.

Djuvara constata que el error que han cometido los teóricos que han planteado alguna explicación sobre el desarrollo de las «Civilizaciones», como puede ser el caso de Spengler o Toynbee, no han sabido limitarse a ofrecer una explicación del pasado, sino que han dado un paso más y han intentado, a partir de su esquema teórico sobre la evolución de las diferentes «Culturas», predecir el futuro. Djuvara se muestra crítico con este paso dado por estos pensadores, pues considera que no nos es posible a pesar de contar con una serie de patrones determinar lo que sucederá. Es por ello que el historiador, que se dedica a elaborar planteamientos con la finalidad de encontrar una serie de leyes, debe de quedarse en la fase de diagnóstico (Djuvara, 2021: 7- 8).

Djuvara emplea en su teoría el término «Civilización» para referirse a las «Culturas» que: en primer lugar, han ocupado un determinado espacio geográfico amplio, teniendo en cuenta el período en el que se dieron, acogiendo así en su interior a diversas etnias o estados que ocupaban el espacio; en segundo lugar, presentan una cierta homogeneidad en cuanto a costumbres; y, en tercer lugar, todas ellas se desarrollan durante más o menos dos mil años y pasan por fases análogas. Teniendo en cuenta estos criterios para delimitar una «Civilización»,

el historiador distingue un total de once «Civilizaciones» que son las siguientes: la civilización egipcia, la civilización babilónica o de Oriente Medio, la civilización cretácica o minoica, la civilización india, la civilización china, la civilización helénica o greco-romana, la civilización bizantina o cristiano-ortodoxa, la civilización árabe o islámica, la civilización occidental, la civilización mexicana y por último la civilización peruana o andina. Es digno de mención que, según Djuvara, la distinción de once «Civilizaciones» no resulta inmutable y que puede variar según los descubrimientos arqueológicos que se vayan produciendo (Djuvara, 2021: 8, 18 y 27-32).

Estas «Civilizaciones» pueden ser clasificadas en tres generaciones, la civilización occidental se enmarca dentro de la tercera generación junto con la civilización árabe y la civilización bizantina. Todas han surgido como consecuencia del encuentro entre la civilización helénica y la civilización babilónica. Al encuentro de estas dos «Civilizaciones» se suman las influencias de las tribus bárbaras. Lo que les diferencia es la mayor o menor cantidad de influencia que hayan recibido de cada una de las «Civilizaciones». En cuanto a las «Civilizaciones» de la primera generación éstas serían, según el pensador, las siguientes: la civilización egipcia, la civilización cretense, la civilización mexicana y andina antes de la llegada de Colón y la civilización del Valle del Indo. En la segunda generación estarían con toda seguridad la civilización helénica y la civilización india, aunque también incluye las civilizaciones babilónica y china. Según el autor, las «Civilizaciones» que pertenecen a la segunda generación pueden ser resultado o bien de la unión de una «Civilización» en fase de descomposición con comunidades bárbaras o bien de la unión de dos «Civilizaciones» que se encuentran en descomposición (Djuvara, 2021: 242).

La influencia de Spengler en la teoría de Djuvara se deja ver en varios aspectos esenciales. Por un lado, en la manera en la que son entendidas las «Culturas» como entes orgánicos que tienen una cronología establecida. Y, por otro lado, Djuvara también constata que, al igual que Spengler, cada «Civilización» pasa por las siguientes fases: primera fase o *faza larvară* (fase larvaria), la segunda fase o *faza de formare* (fase de formación), tercera fase o *faza de înflorire* (fase de floración), cuarta fase o *faza luptei pentru hegemonie* (la fase de la lucha por la hegemonía) y la quinta fase o *faza imperială* (la fase imperial).

Para finalizar este apartado y como última influencia de Spengler en la teoría de Djuvara, mencionaremos que ambos tienen en común una visión pesimista acerca de la cultura occidental, pues consideran que esta se encuentra en decadencia. Ante la pregunta, ¿en qué estadio se encuentra actualmente Rumanía y con ella la civilización occidental? Djuvara

responde lo siguiente: «Creo que nuestra civilización, que forma parte de la civilización occidental en su totalidad, se encuentra en la fase imperial»³(Djuvara, 2021: 24-25).

2. CRÍTICAS A LA VISIÓN DE LA HISTORIA DE SPENGLER

Empezaremos este apartado evidenciando, antes que nada, que enmarcar la obra de Spengler dentro de lo que se conoce como Filosofía de la Historia resulta problemático, ya que según lo expuesto por Cagni y Massot en el primer capítulo de su obra, ambos conceptos son contradictorios entre sí. Dado que mientras que la Historia encuentra en los hechos históricos concretos y singulares su tema de estudio, la Filosofía, por su parte, encuentra su lugar allí donde se impone aquello que es universal e imprescindible. La contingencia que se da dentro de la Historia hace imposible la asociación de ambas disciplinas. Por tanto, si tenemos en cuenta esto, la expresión Filosofía de la Historia únicamente puede ser empleada para hablar de una disciplina cuyo objetivo es profundizar en los motivos últimos de la finalidad de la Historia (Cagni y Massot, 1993: 13).

Djuvara, por su parte, en lo que concierne al empleo del término Filosofía de la Historia, no se muestra tan en contra. La Filosofía es vista por él como un acto de pensar y reflexionar y por ello entiende que a lo que hace referencia la expresión Filosofía de la Historia es al acto de reflexionar sobre la Historia. Desde esta perspectiva, ambos conceptos no resultan contradictorios. No obstante, el autor sí es consciente de la confusión que genera el concepto y señala que el propio término con el tiempo ha experimentado cambios. En un primer momento, desde el siglo XVII hasta el XIX, se empleó para hacer referencia a los escritos y autores que tenían intención de exponer el desarrollo de los seres humanos. Desde el siglo XIX se dejó de lado el término. Y se retomó en el siglo XX con Aron, que utilizó la expresión Filosofía crítica de la Historia para referirse al estudio de las cuestiones de lógica que presenta la Historia. Y ya, en las últimas décadas, el término que se ha empleado para referirse al análisis de las cuestiones de lógica en la Historia es el de Filosofía analítica de la Historia (Djuvara, 2021: 9-10).

Spengler resuelve esta problemática de carácter conceptual al unir la morfología de la historia universal con la reflexión filosófica a través de la siguiente afirmación: «Toda auténtica reflexión histórica es auténtica filosofía, o es labor de hormigas» (Spengler, 2022: 77). Dejando

³ Neagu Djuvara - Declinul civilizației occidentale. Noi încotro? (2009). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=idXwffj0KNQ&t=1437s> (minutos 57:19- 57:25).

de lado esta problemática terminológica, que no representa la crítica que más se ha hecho a la obra, pasamos a centrarnos en la cuestión fundamental expuesta en el libro y a la que nos hemos referido en el capítulo anterior, que es la diferenciación realizada entre «Naturaleza» e «Historia». Esta separación es uno de los dos aspectos más cuestionados de la teoría spengleriana de la Historia que vamos a tratar en este apartado, pues en ella se plantea uno de los temas que ha preocupado al historicismo alemán, que es la separación entre Ciencias Naturales o Ciencias Espirituales.

Spengler trata esta distinción centrándose en el ámbito de cómo conocemos la realidad. Y por ello distingue entre dos tipos de lógica. Por un lado, está la lógica del espacio, que sería la lógica que se da entorno y la que en definitiva une la causa con el efecto. Por otro lado, está la lógica del tiempo, que es la lógica que rige el «sino» y se relaciona con lo relativo a la mitología, la religión y el arte. Desde la matemática y la causalidad se alcanza, según Spengler un entendimiento naturalista de los acontecimientos, mientras que desde la temporización y la noción del «sino» se llega a un entendimiento histórico de los hechos. Los dos planteamientos, tanto el naturalista como el histórico, permiten englobar la totalidad del universo y la vida (Rossi, 1953: 453-454).

En palabras del propio Spengler:

Naturaleza es la forma en que el hombre de las culturas elevadas da unidad y significación a las impresiones inmediatas de sus sentidos. *Historia* es la forma en que su imaginación trata de comprender la existencia viviente del universo con relación a su propia vida, prestándole así una realidad más profunda (Spengler, 2022: 33-34).

Esta disgregación dada por Spengler implica dos maneras diferentes de entender la realidad. Sobre esta idea, construye su morfología de la Historia universal, elaborando así, a lo largo de las aproximadamente mil páginas que conforman su obra, una interpretación de la Historia en la que las «Civilizaciones», vistas como organismos vivos, pasan a ser protagonistas. Cada una de ellas tiene su propia evolución interna y está dotada de unos símbolos particulares. Además, cada «Civilización» pasa a ser una «Cultura» en su etapa final. Y dentro de está el autor establece otra diferenciación, ya que considera que, por un lado, está la idea de una «Cultura» que equivaldría a las capacidades internas que posee y, por otro lado, está la expresión en el mundo sensible de una «Cultura» (Spengler, 2022: 182).

Unido a la manera en la que concibe Spengler las «Culturas» estaría la cuestión de la cronología porque considera que cada uno de los ciclos por los que pasa una «Cultura» tiene una duración determinada. El tiempo que dura cada uno de los ciclos que componen las «Culturas» es igual en todos los demás ciclos de las otras «Culturas». La importancia del

número en la teoría expuesta por Spengler ha hecho que este reciba críticas, considerando que lo que está haciendo con su propuesta es hacer de la Historia un temporizador de la «Cultura». Pero hay que tener en cuenta ante tal afirmación que, para Spengler, los números no tienen necesariamente un valor cuantificador, sino que estos poseen una importancia simbólica. La secuencia temporal es algo que forma parte de la vida de cada «Cultura». El tiempo adquiere un valor relativo, ya que cada una de las fases de cada una de las «Culturas» son coetáneas entre sí, aunque no se den al mismo tiempo (Spengler, 2022: 188; Realidad, 1980: 82).

El segundo aspecto de la teoría de Spengler que más ha sido objeto de crítica es la intención del autor de predecir el futuro que va unido a la idea del «sino» o «destino». A través de la idea del «sino», Spengler piensa que puede prever lo que sucederá en un futuro con la cultura occidental. Popper en el capítulo 16 titulado “Predicción y profecía de las Ciencias Sociales” de su obra *Conjeturas y Refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico* (1963), se muestra crítico con la predicción dentro del campo de las Ciencias Sociales y llama a estas teorías historicismo.

Popper no está de acuerdo con el hecho de que las Ciencias Sociales tengan que plantear predicciones sobre el devenir histórico, y tampoco considera válidas dichas predicciones a la hora de elaborar un marco teórico de la Historia basado en la razón. El filósofo, a través de la reflexión y el análisis hecho con respecto a la cuestión de la predicción, lo que hace no es únicamente cuestionar el método empleado por el marxismo en el estudio de la Historia, sino que también cuestiona el marco teórico del historicismo. La doctrina historicista quiere, al igual que lo hacen las Ciencias Naturales, pronosticar sobre acontecimientos futuros. Ante esta situación, Popper distingue entre dos tipos de predicciones: en primer lugar, están lo que él llama “predicciones científicas”, que necesitan de una condición para que se puedan dar y, en segundo lugar, están las “profecías históricas incondicionales”. Los historicistas, nos dice Popper, no basan sus pronósticos en predicciones científicas, ya que estas solo se cumplen si se hacen sobre esquemas únicos, estables y repetitivos. Partiendo de estas ideas, no podemos afirmar que es posible dentro del saber histórico predecir el futuro puesto que la sociedad no es estable, sino que se transforma y las circunstancias no son siempre las mismas (Popper, 1972: 403- 407).

Sobre la posibilidad de predecir el futuro en el campo de la Historia también reflexiona Djuvara al inicio de su obra, *Civilizaciones y leyes históricas: Ensayo sobre el estudio comparado de las civilizaciones*, y afirma que nos es absolutamente imposible prever lo que sucederá en el futuro, aunque dispongamos de un marco teórico que nos permita explicar la evolución experimentada por la humanidad. Por ello, aquellos investigadores que se dedican a

elaborar una teoría que explique el desarrollo de la historia de la humanidad a través de los siglos, han de quedarse en el estadio de diagnóstico que está basado en la realidad presente y no han de querer realizar una proyección sobre lo que puede suceder. No obstante, a pesar de este convencimiento de que el historiador ha de limitarse a la fase de diagnóstico, Djuvara reconoce que le ha sido muy difícil no plantear alguna propuesta sobre lo que puede suceder en el futuro (Djuvara, 2021: 8).

Pero retomando a Popper, en otra obra suya anterior a la mencionada más arriba, titulada *La miseria del historicismo* (1961) el autor trata más detalladamente la cuestión de la existencia de un destino de la Historia, y sigue en la misma línea negando la posibilidad de predecir los acontecimientos que sucederán en la Historia siguiendo un método. Lo que se propone con este ensayo Popper es exponer que el historicismo es una corriente de pensamiento cuyo método no es válido para explicar la Historia. El argumento de Popper para situarse en contra del historicismo parte de varias premisas. En primer lugar, el desarrollo de la Historia está condicionado por los avances que se dan en otros campos de investigación.

En segundo lugar, a partir del empleo de sistemas racionales, nos es imposible conocer el estado de la ciencia en un futuro. En tercer lugar, ante la imposibilidad de conocer el estado de la ciencia, tampoco podemos pronosticar el futuro de la Historia. En cuarto lugar, siguiendo este planteamiento, no podemos aceptar la posibilidad de la existencia de una ciencia de la Historia, al igual que hay una ciencia de la Física. En quinto y último lugar, Popper llega a la conclusión de que el objetivo del saber histórico por parte de los historicistas está entendido erróneamente y que por ello el planteamiento de la Historia hecho por los historicistas no se sostiene en pie. Cabe precisar, que con este razonamiento lo que se niega es la predicción de hechos históricos en la medida en que es posible que estos se vean afectados por el avance de los demás saberes (Popper, 2006: 9-12).

En síntesis, podemos destacar, la importancia que las ideas de Spengler tienen en la elaboración de sistemas teóricos de la Historia posteriores. El objetivo principal de estos sistemas es proporcionar un análisis que permita explicar el desarrollo de la humanidad. De entre todos los pensadores que presentan una vinculación directa con el pensamiento de Spengler destacamos a Toynbee con su obra *Estudio de la Historia* y a Djuvara con *Civilizaciones y leyes históricas: Ensayo sobre el estudio comparado de las civilizaciones*. Los tres autores tienen como punto en común la realización de una interpretación cíclica de la Historia. En sus planteamientos ocupa un papel importante la clasificación de las «Civilizaciones», ya que a partir de esta clasificación lo que hacen es exponer el desarrollo de la humanidad. Por lo que respecta a las críticas, los dos aspectos de los que nos hemos ocupado,

han sido, por un lado, la disgregación que realiza el autor en torno a los conceptos de «Naturaleza» e «Historia». Y por otro, la posibilidad de vaticinar el futuro dentro del saber histórico a partir de la elaboración de un marco teórico.

CONCLUSIÓN

A partir del análisis precedente sobre la teoría de la Historia de Spengler podemos concluir que en *La decadencia de Occidente* el autor abandona la visión lineal de entender la Historia y proporciona una explicación cíclica al curso de la Historia universal. Dentro de esta visión adquieren preeminencia las «altas culturas», que poseen un carácter orgánico y pasan por tres fases: nacimiento, vida y muerte. Además, cada «Cultura» posee su «símbolo primario» que equivaldría a la forma en la que se concibe la vida y el arte.

Los pensadores que más influyeron en el pensamiento de Spengler fueron Goethe y Nietzsche. Mientras que del primero toma prestada la teoría morfológica, según la cual a partir de la observación y la intuición podemos llegar a la formulación de una ley que proporcione coherencia a nuestras observaciones, del segundo toma la crítica realizada a la cultura occidental y con ello el estado de decadencia en el que nos encontramos, así como la «voluntad de poder». La admiración que sintió Spengler por Goethe y Nietzsche se puede ver reflejada hasta el último momento de su vida pues Spengler quiso ser enterrado con la obra de *Fausto* de Goethe y *Así habló Zaratustra* de Nietzsche.

Uno de los puntos fundamentales a partir de los cuales parte el pensamiento de Spengler es la disquisición efectuada entre los conceptos de «Cultura» y «Civilización», pues para el autor la «Civilización» se corresponde con la fase de esplendor de una «alta cultura», mientras que la «Cultura» se daría cuando la «alta cultura» se encontraría ya en la fase final de decadencia de tal manera que ambos conceptos adquieren sesgos contrapuestos. Junto con esta diferenciación estaría la idea del «sino» o «destino» de una «Cultura». Para Spengler el «destino» es visto como el motor que establece la forma de ser de una «Cultura» y se expresa a partir del arte y la religión. En cuanto al lugar que ocupa la libertad dentro de esta concepción de la Historia, Spengler se aproxima a la visión griega de la libertad según la cual la libertad era alcanzada por aquellos que aceptaban su «destino».

La teoría planteada por Spengler, aunque haya sido objeto de críticas, sí es cierto que ha influenciado a pensadores posteriores como por ejemplo al historiador británico Toynbee y al historiador rumano Djuvara. Las teorías de ambos presentan puntos en común con el pensamiento spengleriano, aunque también diferencias. En el caso de la teoría propuesta por Toynbee sobre la evolución de la Historia, vemos que se diferencia de Spengler en un aspecto esencial y es la explicación que ofrecen a la decadencia de una «Cultura», ya que mientras para Spengler la causa explicativa de la decadencia de una «Cultura» se encuentra en el propio

carácter orgánico de esta, para Toynbee la decadencia vendría como resultado de la incapacidad de la «Cultura» de responder a desafíos externos.

Las críticas que se han hecho a la obra de Spengler se han centrado sobre todo en la separación que hace entre «Naturaleza» e «Historia» pues, a partir de ella, plantea uno de los problemas que más ha preocupado al historicismo alemán: la separación entre Ciencias Naturales y Ciencias Espirituales. Además, también se ha criticado su teoría por el hecho de intentar predecir el futuro. A este hecho lo ha denominado Popper «historicismo», pues según él no es posible pronosticar sobre lo que sucederá dentro de unos años en la Historia. Por su parte, Djuvara también se muestra reticente con la posibilidad de predecir el futuro, sosteniendo que ante la imposibilidad de conocer el mañana, lo que deben hacer los investigadores en el campo de la Historia es quedarse a la fase de diagnóstico.

Para finalizar, diré que he tratado, desde mi punto de vista, de cubrir el objetivo del trabajo que no era otro sino, ofrecer un análisis del concepto de «Historia» desarrollado por Spengler en *La decadencia de Occidente* para con ello visibilizar la aportación del autor en el campo de la historiografía tras cien años de la publicación de la primera edición alemana de la obra. He de reconocer que no ha sido tarea fácil la lectura y comprensión de su obra debido a la complejidad que presenta. No obstante, creo que a partir de una lectura detenida y sosegada sí que he podido llegar a captar las ideas principales que vertebran la teoría de Spengler. También he de decir que a pesar de ser un autor que no genera muchas simpatías entre los historiadores e historadoras, pienso que su teoría debe ser tomada en cuenta, aunque no como marco teórico a partir del cual comprender, la Historia, pero sí como marco de reflexión a partir del cual plantearnos preguntas sobre el devenir de nuestra civilización occidental.

Y retomando la expresión *prezentul creeaza trecutul* (Traducción: el presente crea el pasado), planteada por Djuvara en su ensayo elaborado bajo la pregunta ¿Existe una Historia verdadera?, diré que las lecturas e interpretaciones sobre los tiempos pasados que hacemos desde nuestro presente son un reflejo de las inquietudes e intereses actuales. Por ello es necesario ser conscientes de la importancia y el lugar que ocupa el saber histórico en nuestra sociedad. Con cada nueva generación la Historia y el pasado son repensados de nuevo, por este motivo, el pasado no es una materia estable, sino que siempre tiene algo que contarnos sobre nuestro mundo actual. El diálogo entre presente y pasado es constante y el uno y el otro no se pueden desvincular. En esta dialéctica entre presente y pasado también participa el futuro, tímidamente, pues creo que todo ser humano que se preocupa por el estudio del pasado también está buscando conocer el futuro.

Sobre esta cuestión de la dialéctica entre presente, pasado y futuro también reflexiona la socióloga e investigadora Elizabeth Jelin. En palabras de la propia Jelin “Traemos el pasado al presente en función de lo que queremos hacia el futuro”⁴. El significado que le damos a nuestro pasado compartido desde el presente está estrechamente relacionado con lo que deseamos para el futuro. Esta idea hace indispensable mencionar también el concepto de memoria y el lugar que ella ocupa. A partir de la Segunda Guerra Mundial empieza a surgir el interés por el estudio de las memorias colectivas como resultado de la vivencia de situaciones límite como puede ser un conflicto bélico de alcance internacional. De tal forma que este estudio de las memorias que surge como campo de investigación a partir de lo acaecido en el continente europeo durante la primera mitad del siglo XX, viene a reflejar la importancia que adquiere el estudio del pasado desde el presente. Este acercamiento al pasado se hace desde el presente, pero siempre guiados por una perspectiva hacia el futuro.

⁴ Hablemos de Historia, Conversación con Elizabeth Jelin sobre “Cómo será el pasado: Una conversación sobre el giro memorial”. Disponible en: https://www.ivoox.com/elizabeth-jelin-ricard-vinyes-como-sera-el-audios-mp3_rf_92568460_1.html (minutos 11:26-11:35).

BIBLIOGRAFÍA

- Aranguren, Javier. 2019. «Gibbon y san Agustín: dos visiones contrapuestas sobre la decadencia en la Historia». *Relectiones*, 6: 17-29.
- Atencia Paéz, José María. 2016. «Ortega, Spengler y el problema de la técnica». *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 21 (1): 7-32.
- Bagby, Philip. 1959. *La cultura y la historia*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Baldó Lacomba, Marc. 2013. *El saber histórico*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- Blanco Martín, Carlos Javier. 2011. «Decadencia y muerte del espíritu europeo. Volviendo la mirada hacia Oswald Spengler». *Nómadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 32: 63-78.
- Braudel, Ferdinand. 1993. *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*. Madrid: Editorial Tecnos. [1ª ed. 1966].
- Breden, Simon. año. «Introducción». En *El Doctor Faustus de Marlowe y otros magos*, ed. Dr. Simon Breden. Fundación siglo de oro. Disponible en: <https://www.fundacionsiglodeoro.org/wp-content/uploads/2021/04/FAUSTUS-EDICION-16-02-2012-1.pdf>
- Cagni, Horacio y Vicente Gonzalo Massot. 1993. *Spengler, Pensador de la Decadencia*. 2.ª edición. Argentina: Grupo Editor Latinoamericano.
- Delgado Delgado, José A. 2012. «Leer a Gibbon. El texto de *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*». *Espacio, Tiempo y Forma*, 25: 463-489.
- Díez Espinosa, José Ramón. 1996. *La crisis de la democracia alemana: de Weimar a Nuremberg*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Djuvara, Neagu. 2011. *Există istorie adevărată? Despre „relativitatea generală a istoriei. Eseu de epistemologie*. 5.ª edición. București: Humanitas.
- Djuvara, Neagu. 2021. *Civilizații și tipare istorice Un studiu comparat al civilizațiilor*. 8.ª edición. București: Humanitas. [1ª ed. en francés 1975 *Civilisations et lois historiques. Essai d'étude comparée des civilisations*].
- Eley, Geoff. 2015. «The German Right from Weimar to Hitler: Fragmentation and Coalescence». *Central European History*, 48: 100-113.
- España Paredes, Romina Abigail. 2018. «Oswald Spengler, *El ocaso de Occidente*». *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, 272: 10-15.

- Frontela Asensio, Pablo. 2020. «Voluntad de poder y hermenéutica: rasgos fundamentales del ser humano nietzscheano». *SCIO. Revista de Filosofía*, 18: 55-86.
- Fernández de la Mora, Gonzalo. 1988. «Spengler y la democracia». *Razón española: Revista bimestral de pensamiento*, 29: 339-353.
- Fuentevilla Perez, Adriano. 2018-2019. «Historiografía y decadencia en Oswald Spengler y Ernst Jünger». UNICAN (TFM).
- Furedi, Frank. 2018. «"La decadencia de Occidente", de Spengler: un siglo de pesimismo cultural». *Disidentia*. Disponible en: <https://disidentia.com/la-decadencia-de-occidente-de-spengler/>. Fecha de consulta 17-03-22.
- Garzón Pérez, Adela. 2004. «Psicología política y el estudio de la Historia. Interpretaciones psicológicas de Arnold J. Toynbee». *Psicología Política*, 29: 87-104.
- Guizot, François. 1839. *Historia General de la Civilización Europea*. Barcelona: Imprenta de J. Oliveres y Gavarró.
- Hamilton, Alastair. 1973. *La ilusión del fascismo*. Barcelona: Luis de Caralt.
- Institut for Oswald Spengler Studies. 2023. Disponible en: <https://sites.google.com/site/spenglerinstitute/Biography>.
- Jiménez Fraile, Ramón. 2021. «Berlín, la conferencia que despedazó África». *Sociedad Geográfica Española*, 69: 12-23.
- Lara Velado, Roberto. 1973. «Las culturas históricas en el proceso evolutivo humano». *Revista de estudios políticos*, 192: 25-52.
- Laverina, Kilian. 2020. «Ciencia y naturaleza en Goethe: apuntes sobre la epistemología natural goetheana a partir de la metamorfosis de las plantas». *Arbor*, 196 (798): 1-11.
- León Lázaro, Guillermo. 2015. «La difícil posguerra europea tras la Primera Guerra Mundial». *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, 48: 497-510.
- Malishev, Mijail. 2012. «Peripecias del destino». *La Colmena: Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México*, 75: 3-12.
- Martín Puerta, Antonio. 2004. «El concepto antropológico en Oswald Spengler». *Verbo (Madrid): Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano*, vols. 423-424: 237-284.
- Măxineanu, Manuela. 2016. *444 De Fragmente Memorabile Ale Lui Neagu Djuvara*. București: Humanitas.
- Méndez Salazar, José. 2011. *El concepto de Decadencia en Oswald Spengler: consideraciones teóricas. Tesis para optar al título de profesor de Educación Media en Historia y Geografía*. Chillán: Sistema de Bibliotecas Universidad del Bío Bío (TFM).

- Molina Gómez, José Antonio. 1996. «A. J. Toynbee y su teoría sobre la Historia Universal». *Panta Rei: Revista de ciencia y didáctica de la historia*, 2 (2): 87-89.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. 2006. *La voluntad de poder*. Madrid: Editorial EDAF.
- Niklas, Karl Joseph. 2017. «From Goethe's plant archetype via Haeckel's biogenetic law to plant evo-devo 2016». *Theory Biosci*, 136: 49-57.
- Parra Contreras, Reyber y José Larez Rubio. 2004. «Historia del pensamiento histórico moderno». *Frónesis*, 11(2): 34-57. Disponible en http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-62682004000200003&lng=es&tlng=es. Fecha de consulta 14-02-2023.
- Popper, Karl R. 1972. *Conjeturas y Refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. 4.^a edición. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Popper, Karl R. 2006. *La miseria del historicismo*. 11.^a edición. Madrid: Alianza Editorial. [1.^a ed. 1972].
- Rincón Orozco, Cristian David y Orlando Londoño Betancourt. 2020. «Nietzsche: de la decadencia en el trabajo a la ascendencia en el capitalismo». *Ánfora*, 27(49): 77-98.
- Realidad. 1980. «Nociones de cultura y civilización en Spengler». *Revista Realidad*, 75-91.
- Rossi P. 1953. «Il relativismo storicistico di Oswald Spengler». *Rivista di Filosofia*, vol. XLIV 2: 453-455.
- Ruíz Aday, Yuliedys. 2019. «Acercamiento a la historia de las mentalidades». *Revista Científica UISRAEL*, 6 (2): 73-78.
- Schopenhauer, Arthur. 2018. *Parábolas y aforismos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pachón Soto, Damián. 2021. «Metafísica del arte y crítica del socratismo en *El nacimiento de la tragedia*». *Revista filosofía UIS*, 20(2): 261-278.
- Sánchez Osorio, José Francisco. 2010. «Filosofía: morfología sin ley. Goethe y Wittgenstein sobre el límite de la ciencia». *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, 2 (2): 505-531.
- Spengler, Oswald. 1934. *Años Decisivos*. Madrid: Espasa Calpe S. A.
- Spengler, Oswald. 1963. *El Hombre y la Técnica*. Buenos Aires: Editorial VER. [1.^a ed. 1931].
- Spengler, Oswald. 2022. *La Decadencia de Occidente I*. 6.^a edición. Barcelona: Austral. [1.^a ed. en alemán 1918-1922].
- Spengler, Oswald. 2006. *La Decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la Historia Universal*. Buenos Aires: Edición electrónica. Disponible en: <https://docer.com.ar/doc/18xxv0s>.
- Spengler, Oswald. 1920. *Preussentum und Sozialismus*. München: C.H. Beck.

- Stürmer, Michael. *El imperio alemán (1870-1919)*. Barcelona: Random House Mondadori.
- Toynbee, Arnold J. 1967. *La civilización puesta a prueba*. 6.^a edición. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Villarroya, Joan. 2014. «La Primera Guerra Mundial». *Fonts*, 58:14-15.
- Zurro, Javier. 2014. «Las mentes que inspiraron a Hitler». *El Confidencial*. Disponible en: https://www.elconfidencial.com/cultura/2014-12-20/las-mentes-que-inspiraron-a-hitler_598400/ . Fecha de consulta 30- 05-2023.