

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

**O Conceito de História em Oswald Spengler**

**Mestrado em História  
Social**

Pesquisador: Augusto Patrini Menna Barreto Gomes  
Orientador: Professora Doutora Sara Albieri

Versão Corrigida.

**São Paulo, novembro de 2013**

# **O Conceito de História em Oswald Spengler**

## **Dissertação de Mestrado em História Social**

**Versão Corrigida.**

Pesquisador: Augusto Patrini Menna Barreto Gomes

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Albieri', with a stylized, cursive script.

De acordo.

Orientadora: Professora Doutora Sara Albieri

# SUMÁRIO

Agradecimentos.....	4
Resumo.....	5
Abstract .....	6
APRESENTAÇÃO .....	7
1. INTRODUÇÃO À POLÊMICA SPENGLERIANA.....	11
1.1 Teoria da história <i>comparativa</i> .....	17
1.2 Evolução e decadência .....	17
1.3 Interpretações da teoria da história spengleriana .....	20
1.4 Comentários de Lucien Febvre e Fernand Braudel sobre Oswald Spengler .....	23
1.5 O caráter político da obra de Spengler.....	26
1.6 Oswald Spengler e a interpretação de Theodor Adorno.....	32
2. O CONCEITO DE HISTÓRIA DE OSWALD SPENGLER .....	36
2.1 Cultura e História .....	38
2.2 Alma dos Povos, cultura e técnica em Oswald Spengler .....	59
2.3 História e Decadência .....	65
3. POLÍTICA E HISTÓRIA EM OSWALD SPENGLER: PRUSSIANISMO E SOCIALISMO. ....	101
CONCLUSÃO .....	136
FONTES .....	140
BIBLIOGRAFIA .....	141

## AGRADECIMENTOS

- À Prof. Dra. Sara Albieri, pela confiança e paciência, pela oportunidade de trabalhar ao seu lado, e por ser a maior incentivadora na superação de meus limites.
- À Fapesp – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, pelo apoio financeiro necessário, sem o qual essa pesquisa não seria possível.
- À Universidade de São Paulo e à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas pela possibilidade de aprofundar meus conhecimentos e, sobretudo, pela estrutura de apoio necessária a pesquisa na pós-graduação.
- À minha mãe, Maria de Lourdes Patrini Charlon, pela leitura atenta, sugestões e correções.
- À Ana Paula Iervolino, quem me auxiliou com sugestões e sempre me incentivou.
- A Tarik Taicir de Freitas pelo carinho e paciência, sobretudo naqueles momentos críticos.
- À todos os amigos que fizeram parte desses momentos sempre me ajudando e incentivando.

## RESUMO

A dissertação que se segue trata de investigar as concepções teóricas de Oswald Spengler acerca da história, publicadas em seu livro “A Decadência do Ocidente” (*Der Untergang des Abendlandes*), pensando suas implicações para a questão da constituição do conhecimento histórico. Nessa investigação de cunho teórico são importantes, além do conceito de história, também os conceitos de *cultura*, *civilização*, *vida*, *decadência* e *Estado*, compreendidos por meio de seu principal texto teórico, assim como seus livros menos conhecidos, sobretudo “Socialismo e Prussianismo” (*Preußentum und Sozialismus*) (1920). A Obra de Oswald Spengler, “O Declínio do Ocidente” (1918/22), é um imbricado ensaio histórico que reúne em seu conteúdo ao mesmo tempo as áreas econômica, política, matemática, artística e cultural, para debatê-las sob uma ótica histórica. O foco deste trabalho encontra-se no conceito de história spengleriano, mas também na sua relação com o problema da identidade alemã, e na necessidade de uma parcela de intelectuais alemães em negar o progresso e a ciência. Desde o movimento *Sturm und Drang* esses intelectuais procuraram negar as ciências objetivas e os princípios do Iluminismo, procurando alternativas anti-iluministas para a História, para a filosofia e para as ciências. É nesse movimento que se inscreve a tentativa de Oswald Spengler de definir o modo de funcionamento da decadência na estrutura da História, assim como suas tentativas de negar princípios políticos e filosóficos dos iluministas.

## PALAVRAS-CHAVE

Teoria da História – Filosofia da História – Oswald Spengler

## ABSTRACT

The following essay investigates Oswald Spengler's theoretical concepts about history, which were published in his book "The Decline of the West" (Der Untergang des Abendlandes). It reflects about his implications for the matter of the historical knowledge constitution. In this investigation of theoretical nature, not only the concept of history, but the concepts of *culture*, *civilization*, *life*, *decline* and *State* are important. These concepts are understood through his main theoretical text and least popular books, such as "Prussiandom and Socialism" (Preußentum und Sozialismus) (1920). The work of Oswald Spengler, "The Decline of the West" (1918/22), is an imbricated historical essay which gathers in its content, areas such as economics, politics, mathematics, art and culture, in order to discuss them through a historical point of view. This research aims at the spenglerian concept of history, its relationship with the German identity issue, and the necessity of an amount of German intellectuals to deny the progress and science. Since the moment *Sturm und Drang*, these intellectuals had been denying the objective sciences and the Enlightenment principles, searching for anti-illuminist alternatives for History, philosophy and sciences. It is in this movement that Oswald Spengler's attempt to establish the operating way of the decline in History's structure enrolls, just like his attempts to deny illuminists' political and philosophical principles.

### **Key-Words**

History Theory – History Philosophy – Oswald Spengler

## APRESENTAÇÃO

Desde o começo de minha vida acadêmica, interessei-me por questões teóricas e metodológicas. Ao estudar jornalismo,<sup>1</sup> entusiasmei-me com temas relacionados à sociologia da comunicação, filosofia da comunicação e, sobretudo, teoria da comunicação. Posteriormente, quando ingressei no curso de graduação em História na Universidade de São Paulo, de novo meus interesses voltaram-se para aspectos teóricos – inicialmente, ainda ao longo de minha experiência de iniciação científica no programa PIBIC/CNPq, estudei História da Cultura Intelectual da América Independente<sup>2</sup> e História das Ideias Políticas Mexicanas; logo passei a me interessar muito por História das Ideias, Metodologia da História, Filosofias da História e, especialmente, Teoria da História.

Durante o desenvolvimento de minha pesquisa de iniciação científica intitulada: *Ricardo Flores Magón e o Comunitarismo Camponês* – na área de História das Ideias Políticas – inquietei-me com questões teóricas e metodológicas relacionadas aos temas tratados, até então ainda pouco discutidas na bibliografia até então disponível. Na ocasião, fui impulsionado a investigar sobre ideias, conceitos e relações entre intelectuais.

As inquietações teóricas e a atração pelo desafio de tentar compreender historicamente as ideias e a cultura intelectual levaram-me a estudar, ainda que informalmente, obras e trajetória de autores como Giambattista Vico, Friedrich Nietzsche e Mircea Eliade – deste último autor, analisei especificamente a obra *O mito do Eterno Retorno*.

Como resultado de parte desses esforços, cabe citar como exemplo o artigo *Vico e a interpretação de Collingwood*, apresentado sob a forma de comunicação na Jornada Vico, realizada em 2008 no Departamento de Filosofia da FFLCH/USP. Minha principal inquietação na época dizia respeito a teorias relativas às concepções cíclicas da história. Meu interesse inicial pela teoria de Vico acabou me conduzindo às reflexões teóricas de Nietzsche sobre a História; e logo às de Oswald Spengler, sobretudo aquelas contidas no livro *A Decadência do Ocidente*. Como a obra não foi ainda publicado **na íntegra** no Brasil e tenho domínio do

---

<sup>1</sup> Bacharelado em Comunicação Social – Habilitação em Jornalismo. Universidade Tuiuti do Paraná (UTP), 1998-2002.

<sup>2</sup> Além das atividades e leituras realizadas na USP, em 2008 cursei como aluno ouvinte a disciplina *Intelectuales y Vanguardias Argentinas* (Carga horária: 64h) na Faculdade de Filosofia, Letras, Artes y Historia de la UBA (Universidad de Buenos Aires).

idioma francês,<sup>3</sup> escolhi consultar a edição francesa.<sup>4</sup>

A obra de Spengler, permanece muito pouco estudada, principalmente em nosso país, e muito mal compreendida; algumas vezes sendo erroneamente relacionada ao nacional-socialismo. Poucos historiadores brasileiros tiveram paciência e dedicaram seu tempo para ler atentamente sua volumosa e emaranhada obra. Parecia, portanto, oportuno empreender uma investigação sobre suas ideias e teorias, sobretudo no âmbito brasileiro, onde quase nada ou muito pouco se investigou sobre suas concepções teóricas. Sendo assim, dada a importância do autor em sua época, e diante deste quadro insuficiente de pesquisas e trabalhos sobre o autor, justifica-se empreender um trabalho histórico, para esclarecer suas ideias e aferi-las no âmbito da teoria da história.

Em 2010 fui aprovado na seleção de candidatos ao curso de mestrado oferecido pelo Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. No mês de agosto do mesmo ano, soube que minha solicitação de bolsa havia sido deferida pela FAPESP e que passaria a contar com o fundamental apoio do financiamento, que possibilitaria minha dedicação exclusiva ao trabalho de pesquisa.

Após alguns meses de pesquisa, minha principal hipótese passou a ser que: subliminarmente às inquietações teóricas propriamente em teoria da história de Spengler encontravam-se inquietações de ordem políticas, sobretudo quanto ao caráter do povo alemão, e suas instituições culturais e políticas. Decidi, juntamente com minha orientadora, também abordar questões como a da identidade nacional, desenvolvida por Oswald Spengler em diversos momentos de sua obra, presentes sobretudo em seus livros “menores”<sup>5</sup>. A razão desta complementação importante foi a minha compreensão do forte impacto histórico que tiveram as ideias políticas de Spengler na sociedade alemã do começo do século XX.

---

<sup>3</sup> Vivi na França, na cidade de Caen, a partir dos dezoito anos de idade, durante cerca de dois anos, e a partir de então nunca deixei totalmente de utilizar o idioma. De volta ao Brasil, trabalhei na Agência Consular da França, em Curitiba, onde me comunicava no idioma diariamente. Atuei como professor de francês, ministrando aulas particulares e em cursos, e também como tradutor de edições brasileiras de livros escritos originalmente em francês.

<sup>4</sup> SPENGLER, Oswald. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I e II. Paris: Gallimand, 1976.

<sup>5</sup> Livros geralmente desprezados por historiadores e filósofos da história por seu caráter político. Considerados menores em termos teóricos também o são em páginas. Enquanto *A Decadência do Ocidente* possui mais de mil páginas, estas obras não possuem mais que centenas de páginas. Seu conteúdo é mais acessível, sua estrutura mais organizada e, sobretudo, sua linguagem mais clara em comparação com a principal obra de Spengler.



Também me pareceu que a perda da importância da teoria da história de Spengler deveu-se ao seu caráter pouco racional e a sua fragilidade teórica. Assim, me pareceu evidente, que mesmo sendo conhecido entre historiadores por seus escritos em Teoria da História, o principal impacto histórico de Spengler, em seu tempo, deu-se justamente na área das ideias políticas, tradicionalmente desprezadas como pouco importantes pela maioria dos especialistas e historiadores.

No primeiro capítulo eu apresento algumas polêmicas sobre a teoria de Spengler. Este capítulo serve também como uma introdução ao autor e a suas teorias, e vem acompanhada de uma pequena reflexão em teoria da história. Minha principal dificuldade nesta etapa foi encontrar o material bibliográfico, pouco comum em português e pouquíssimo estudado em terras brasileiras. Dei prioridade para a bibliografia em português, entretanto também apoiei-me naquela de língua francesa, que consegui encontrar. Talvez seja importante sublinhar que para obter parte do material bibliográfico tive que recorrer a importação, já que nossas bibliotecas possuem pouco material referente ao autor objeto de meu estudo.

Já no segundo capítulo eu analiso os textos de Oswald Spengler, com o objetivo suas ideias de teoria da história inscritas em sua história e em sua época, mas considerando também a sua utilidade instrumental para o historiador profissional, e tentando perceber seus aspectos inovadores. Assim como no primeiro capítulo e, pelos motivos já expostos, neste segundo, utilizo mais, e principalmente, a bibliografia francesa sobre o autor, considerando que seus escritos são pouco disponíveis em português. Infelizmente não tive tempo suficiente para aprender a língua materna<sup>6</sup> do autor para poder lê-la no original. Assim, li tanto sua principal obra; *A Decadência do Ocidente (Der Untergang des Abendlandes)* 1918-1922, como *Prussianismo e Socialismo (Preußentum und Sozialismus)* 1919, em francês, já que nunca foram editados **na íntegra** em português. Já, editados na íntegra em português, *O Homem e a Técnica (Der Mensch und die Technik)* 1931 e *Anos de Decisão (Jahre der Entscheidung)* 1933 foram lidos em português. Já *Heráclito*, 1904, e outros textos menores como, por exemplo, o importante artigo *Pessimismus?* foram lidos em espanhol ou francês. Apesar do meu empenho, *Reconstrução do Império Alemão (Neubau des Deutschen Reiches)*, de 1924, *Obrigações políticas da juventude alemã (Politische Pflicht der deutschen Jugend)*, 1924, foram

---

<sup>6</sup> Fiz cinco níveis de alemão no Instituto Goethe de São Paulo.

encontrados apenas em alemão. Discursos e escritos (*Reden und Aufsätze*) de 1937 foi parcialmente lido em uma edição espanhola de O Homem e a Técnica.

Neste capítulo são importantes os conceitos de história, mas também os de cultura, civilização, e claro, o conceito de decadência.

Já no terceiro capítulo pretendi analisar, sob a perspectiva da História Intelectual, uma das obras de maior impacto que é *Prussianismo e Socialismo*. Segundo seu próprio autor é uma tentativa de explicação de *A Decadência do Ocidente*, e ao meu ver é uma obra importante pois evidencia, em certa medida, a forma que a historiografia teria se os historiadores profissionais seguissem a concepção histórica e a metodologia spenglerianas. Trata-se de um capítulo que se diferencia dos demais por ter um caráter mais político.

Espero ter cumprido com os meus objetivos, e ter contribuído um pouco para esclarecer o caráter nebuloso e mesmo bizarro que tem a teoria da história de Oswald Spengler para os historiadores profissionais em nosso país. Não é preciso advertir que todas as possíveis falhas e defeitos deste trabalho são de minha única responsabilidade.

## 1. INTRODUÇÃO À POLÊMICA SPENGLERIANA

Existe verdade histórica? O que são fatos históricos? Como o historiador deve tratar os documentos e fontes? – essas questões, de tratamento bastante complexo, acompanham o trabalho de investigação histórica, exigindo do historiador um esforço de explicitação recorrente. As reflexões teóricas seguintes, apresentadas de modo um tanto amplo nesta introdução, contudo são pontos que devem integrar o processo da pesquisa a que me proponho. São as indagações que perpassam a leitura, a interpretação e a formulação de hipóteses em minha pesquisa.

Uma resposta comum à pergunta *O que realmente faz um historiador?* costuma ser: o historiador recolhe vestígios do passado – os documentos –; seleciona-os, analisa-os, e finalmente, escreve uma narrativa que busca reconstituir ou tenta recriar em alguma medida o passado<sup>7</sup>. Contudo, o historiador é portador de uma marca individual, expressão de seu tempo, cultura, comunidade linguística, religião, país, posicionamento político entre muitas outras circunstâncias. Assim, sua escrita, análise e seleção serão influenciadas por essa subjetividade única<sup>8</sup>. Podemos ainda uma vez remeter a Croce, que afirmava que a escrita da história vê sempre o passado com os olhos do presente. Para ele o desvendar do “sentir e pensar” de uma época é o que torna possível a descrição e a interpretação históricas. Perguntamo-nos, porém, se seria possível pensar o passado e os documentos selecionados

---

<sup>7</sup> Como afirma Croce, “(...) deve haver uma razão pela qual tanto a crônica como os documentos sejam aparentemente anteriores à história e sejam sua fonte extrínseca. O espírito humano preserva os despojos mortais da história – as narrativas vazias, as crônicas; e esse mesmo espírito recolhe os vestígios da vida passada, despojos e documentos, procurando conservá-los tanto quanto possível intactos e restaurá-los à medida que se vão deteriorando. Qual é o objetivo destes atos de vontade que se concretizam na conservação daquilo que é vazio e morto? (...) Mas os sepulcros não são estultícia e ilusão; são pelo contrário, um ato moral pelo qual se afirma, simbolicamente a imortalidade das obras realizadas pelos indivíduos que, embora mortos, vivem na nossa memória e viverão na memória do futuro. E um ato de vida é aquele transcrever de histórias ocas e aquele recolher de documentos mortos. O momento virá em que eles se apressarão a reproduzir no nosso espírito e a tornar presente, enriquecida, a história passada. Com efeito, a história morta revive e a história passada de novo se torna presente na medida em que assim o exige o desenvolvimento da vida.” CROCE, Benedetto. *História e Crônica* IN: GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d. pp.281-282

<sup>8</sup> “Do mesmo modo que eu me encontro por detrás das coisas, precisamente como espírito, assim também mais tarde me encontro por *detrás das idéias*, precisamente como seu criador e *eu-proprietário* (Eigner). Na fase dos espíritos, fiquei cheio de idéias até por cima da cabeça, de onde elas, aliás, tinham nascido: como fantasias febris, giravam à minha volta e assustavam-me com seu terrível poder. As ideias tinham ganho *corpo* em si mesmas, eram espectros, tal como Deus, o imperador, o papa, a pátria, etc. se eu destruir sua corporalidade, assimilo-a à minha e digo: só eu tenho corpo. E então tomo o mundo como aquilo que ele é para mim, como *meu* mundo, a minha propriedade: eu sou a referência única de tudo. STIRNER, Max. *O Único e a sua Propriedade*. Lisboa: Ed. Antígona, 2004. pp. 19

pelo tempo com a mentalidade (o sentir e o pensar) da época sobre a qual nos debruçamos, sem equívoco. Parece-me que a mentalidade de uma época pode ser intuída, aproximada, mas nunca exatamente compreendida.

A busca utópica pela “objetividade” fria da história positiva tornou-se atualmente, pelo menos na academia, minoritária. Nem mesmo nas ciências naturais se opera mais o conceito de “verdade científica” sem ambiguidade. Croce já afirmava que os conceitos científicos não são verdadeiros nem falsos, mas “construções arbitrárias”<sup>9</sup> que permitem construir teorias e hipóteses sobre o mundo. Já a história, segundo o autor, aproxima-se muito da filosofia ao propor teorias e “vive de novo na imaginação dos indivíduos e dos acontecimentos”. Este é um **posicionamento teórico** que, a meu ver, assume hoje caráter bastante fértil e suficientemente importante.

Os “fatos” não “falam” por si, como acredita o senso comum acerca da história. Todos os documentos, como sabemos, estão sujeitos a seleção<sup>10</sup>, interpretação e compreensão do historiador. A história, portanto, não existe por si só. Deve-se escrever a história, formulá-la de acordo com pressupostos teóricos<sup>11</sup> adotados pelo historiador. É por isso que Gilles Deleuze e Félix Guattari afirmam:

O que a história capta do acontecimento é a sua efetuação em estados de coisas ou no vivido, mas o acontecimento em seu devir, em sua consistência própria, em sua autopoção como conceito, escapa à história. Os tipos psicossociais são históricos, mas os personagens conceituais são acontecimentos. A história não é a experimentação, ela é somente o conjunto das condições quase negativas que tornam possível a experimentação de algo que escapa à história. Sem história, a experimentação permaneceria indeterminada, incondicionada, mas a experimentação não é histórica, ela é filosófica.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> “La realtà è storia e solo storicamente la si conosce, e le scienze la misurano bensì e la classificano come è pur necessario, ma non propriamente la conoscono né loro ufficio è di conoscerla nell'intrinseco” CROCE, B. *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1938, p. 314.

<sup>10</sup> Seleção esta que pode ser feita pelo próprio tempo, pelo historiador, ou ainda por outro ator envolvido no processo. Deve-se levar em conta que esta seleção pode ter sido feita com critérios variados, e muitas vezes, com fins específicos. É importante também lembrar que os documentos não são selecionados pelo tempo de forma estritamente objetiva; eles podem ser, por exemplo, guardados, produzidos ou encontrados de forma casual ou intencionada – o que pode modificar qualquer interpretação. Além disso, temos que lembrar que aquele que registra e/ou produz a fonte histórica, o faz com intenção que nem sempre pode ser “apanhada” pelo historiador.

<sup>11</sup> Lucien Lebre por isso afirmava: Ora, sem teoria prévia, sem teoria preconcebida, não há trabalho científico possível. Construção do espírito que responde à nossa necessidade de compreender, a teoria é a própria experiência da ciência. De uma ciência (a história) que não tem como último objetivo descobrir lei, mas sim possibilitar-nos a compreensão. FEBVRE, Lucien. *Combats pour l'histoire* IN: MOTA, Carlos Guilherme. *Febvre*. São Paulo: Editora Ática, 1978. p. 106

<sup>12</sup> DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997. p. 143.

Atualmente, entretanto, grande parte das escolas historiográficas reconhece que há uma diferença entre o acontecimento, no seu *ethos* e integridade ontológica, e aquilo que o conhecimento histórico é capaz de apreender. A história é aquilo que experimentamos, o que vivenciamos, o ocorrido, o devir do mundo. O que o historiador faz (a história) pode ser visto como representação ou figuração desse devir. O historiador não é mais escravo dos documentos e nem da busca pela “*verdade histórica*”; como dizia Lucien Febvre<sup>13</sup>, a História é antes aquilo que compreende e faz compreender.

Outra questão pertinente que quero retomar ao longo deste trabalho é a de que o trabalho historiográfico não possui um conjunto fechado de regras que devam ser seguidas para se eliminar a subjetividade. Uma vez que essa eliminação é impossível, a objetividade pode bem ser considerada um mito criado pelo entender positivista da ciência, próprio do século XIX. Michel Foucault, seguindo a trilha traçada por Nietzsche, lembrou, em um trecho interessante de *A Microfísica do Poder* (2004), que o historiador não deve temer ser subjetivo e perspectivo. Não deve tentar empreender um aniquilamento do eu<sup>14</sup>:

Em vez de fingir um discreto aniquilamento diante do que ele olha, em vez de aí procurar sua lei e a isto submeter cada um de seus movimentos, é um olhar que sabe tanto de onde olha quanto o que olha.<sup>15</sup>

No entanto, apesar dessa subjetividade intrínseca ao fazer histórico, podemos lembrar aquilo que diz E. Carr<sup>16</sup>: o fato de termos “várias visões de uma montanha, não quer dizer que esta montanha não exista”. A montanha existe, mas é possível para a historiografia apreendê-la de forma total?<sup>17</sup> Spengler parece elaborar propostas interessantes para essa e outras questões. Tentarei, ao longo da pesquisa, identificá-las e analisá-las, balizando-as a partir de suas concepções de História, Tempo, Civilização e Cultura.

<sup>13</sup> FEBVRE, Lucien. *Combats pour l'histoire* IN: MOTA, Carlos Guilherme. *Febvre*. São Paulo: Editora Ática, 1978.

<sup>14</sup> Seria uma operação muitíssimo complicada, se não impossível, tentar isolar toda nossa subjetividade.

<sup>15</sup> FOULCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Editora Graal, 2004. pp.30

<sup>16</sup> CARR, E. H. *Que é História?* São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 62.

<sup>17</sup> Para o historiador, a verdade é então inatingível? Ou a História seria antes o discurso de várias visões, focos, e interpretações “reveladas” pelo historiador. A história pretende buscar no documento algo mais próximo possível da “verdade”, mesmo que o historiador esteja ciente de sua implicação subjetiva – indissociável em qualquer tipo de interpretação humana. O que é certo, porém, é que não há mais para a história verdades totalizantes como aquela do “fato como ocorreu”. Tendemos a aceitar, porém, e apesar desta subjetividade inerente ao fazer história, o que diz Thompson sobre a verdade histórica: “A história não busca verdades absolutas, mas verdades plausíveis.” Também não podemos aceitar que o caráter puramente ficcional da história: “Chego a estranhar, muitas vezes, que ela [a História] seja tão monótona, pois grande parte dela deve ser invenção” Catherine Morland escrevendo sobre a história. *Northanger Abbey*, de Jane Austen cap. XIV)

Há algumas décadas a Teoria da História passa pelo que se convencionou chamar de “crise epistemológica” - uma discussão e um debate entre as várias correntes do pensamento historiográfico, acerca das condições de possibilidade do conhecimento histórico. Nesse embate, destacam-se as correntes herdeiras da escola dos *Annales*, assim como os chamados “pós-modernos”, que enfatizam o caráter linguístico e textual da interpretação e escrita históricas. Muito se tem discutido ainda sobre o caráter do conhecimento histórico e sobre o tratamento dado pelo historiador a suas fontes e documentos. Não há, mesmo depois de décadas de discussão e debate, sinais claros de consenso ou pacificação. O quadro parece ter assumido caráter ainda mais complexo e polêmico com a introdução de debates sobre história oral, e as conexões entre historiografia e literatura, memória, psicanálise, filosofia.

Retomando a questão inicial, não é mais possível aceitar facilmente que objetos e fontes sejam o que, na prática, acabe por caracterizar o ofício do historiador. Se o historiador estuda o homem no tempo, como queria Marc Bloch, é mais plausível que seu ofício se caracterize pelo modo como narra aquilo que é considerado histórico – incluindo o uso de conceitos teóricos, fontes e hipóteses para elaborar essa narrativa. Provavelmente trata-se disto quando falamos de história (forma de conhecimento humano) e sua escrita. O passado, ou a História, claro, é diferente do próprio discurso histórico. Há, assim uma diferença entre a História humana, a memória e seu produto pensado: a historiografia.

Considera-se que quase tudo está sob o efeito do tempo; objetos, ideias, mentalidades, mitos, identidades, expressões culturais e simbologias – tudo pode ser objeto de estudo de um historiador. A questão, entretanto, sempre será como captar essa impressão ou marca de um tempo hipoteticamente determinado. As fontes da história são tão plurais quanto as categorias temporais até hoje aplicáveis pelo entendimento humano, mas não se pode deixar de assinalar que há, certamente, algo que diferencia a análise histórica de outras formas de conhecimento humano que com ela guardam algum parentesco (sociologia, filosofia, psicanálise, antropologia, estudos literários etc.), mesmo quando relativas ao passado. Nesse sentido, algo fluido e fugaz como a memória ou as “estruturas de pensamento”, ou ainda literatura, arte, poesia, ideias podem ser consideradas fontes do discurso histórico, mas não são historiografias prontas em si, necessitam da análise e da reflexão específica do historiador.

Cabe ainda uma pergunta singular – feita no começo do século XX por Oswald Spengler: não é somente importante questionar para que existe a história, mas especialmente,

para quem? Essa pergunta parece-me ainda sem resposta, entretanto fazê-la será talvez mais importante do que respondê-la. Ela nos permite pensar como fazer história sem que esta se limite aos planos simbólicos ou ao natural (nos termos usados por Spengler), mas possa ser mais ampla e global - sem, no entanto ser imperialista.

Penso que a recuperação das reflexões de Spengler pode enriquecer o debate sobre as questões basilares em qualquer fazer historiográfico. Ao longo da pesquisa, arrisquei-me resgatar as questões acima pontuadas, mensurando-as com as propostas e respostas oferecidas por Spengler.

O filósofo, matemático e historiador alemão Oswald Arnold Gottfried Spengler (1880-1936) é hoje quase um desconhecido, mesmo entre filósofos, cientistas sociais e historiadores. No entanto, no começo do século XX, no mundo germânico do *entre-guerras*, foi um fenômeno filosófico, cultura e editorial. Responsável por uma interpretação incomum da história e da civilização ocidental, entre os alemães, ele parecia ter profetizado em *A Decadência do Ocidente* o ambiente sociocultural de crise da época.

Escrito antes da 1ª Guerra, mesclando o pensamento de Nietzsche a metodologia biológica de Goethe, sua obra mais importante, *A Decadência do Ocidente* (*Der Untergang des Abendlandes*) - 1918-1922 - foi um sucesso editorial, na Alemanha da República de Weimar. Por causa da derrota alemã em 1918, na 1ª Grande Guerra, o ambiente intelectual pessimista e cético parecia corroborar com muitas de suas interpretações, e previsões de decadência cultural.

Seu ostracismo posterior pode ser atribuído à adoção de algumas de suas ideias pelo movimento nacional-socialista, especialmente aquelas contidas em seus livros políticos subsequentes<sup>18</sup>. Ironicamente Spengler em vida demonstrou pouca simpatia pelo movimento hitlerista, mas por ter sido um dos intelectuais do “conservadorismo revolucionário”, acabou por influenciar em alguma medida integrantes deste movimento. Contudo nunca aderiu ao movimento nazista, e foi um duro crítico aos “rumos” do movimento hitlerista, considerado por ele vulgar, inapto as necessidades alemãs e inconsequente (principalmente em seu livro

---

<sup>18</sup> De acordo com Patrick Gardiner nestes livros advogava “uma forma deprimente de fascismo burocrático”. GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. p. 228

*Anos de Decisão*) e, por isso teve seus livros proibidos pelo Terceiro Reich.<sup>19</sup>

Oswald Spengler, além disso, nunca foi antissemita, ou advogou algum tipo de racismo, político ou intelectual. Suas reflexões sobre história e a *alma dos povos* ocorriam eminentemente no campo cultural e filosófico, mesmo que termos biológicos fossem usados. Seu vitalismo, que usava termos da biologia acabou por confundir muitos intérpretes.

Apesar disso, nos anos que se seguiram a 2ª Guerra Mundial, sua principal obra, *A Decadência do Ocidente*, parece ter sido, mesmo assim, referência para intelectuais tais como o historiador Arnold Toynbee<sup>20</sup>, George Sorel e André Malraux, Fernand Braudel entre outros<sup>21</sup>. A maioria de seus livros políticos, considerados menores, foram quase que rapidamente esquecidos. Sua importância posterior é devida a sua teoria da história e, não pela teoria política contida em suas obras menores.

Spengler nasceu em 1880 em Blankenburg, Alemanha. Estudou matemática, artes, história e filosofia em Munique e Berlim. Foi professor de matemática em Saarbrücken, Düsseldorf e Hamburgo e escreveu trabalhos acadêmicos e filosóficos sobre Heráclito de Éfeso<sup>22</sup>. Em 1911 passou a viver como professor particular e dedicou-se ao estudo da história e a elaboração de sua obra mais importante.

*A Decadência do Ocidente* (1918/22)<sup>23</sup>, é um complicado ensaio histórico-teórico. Reúne ao mesmo tempo história, economia, política, matemática, artes, estética e teoria cultural. O livro pretende debatê-las sob uma ótica histórica, usando um método comparativo. Ele é, segundo seu autor, a aplicação para o domínio histórico e cultural do método *morfológico* elaborado originalmente por Goethe para as Ciências Naturais. Essa metodologia parecia consistir em derivar os fenômenos a partir de um fenômeno primitivo único. Esse método assume um aspecto bastante curioso ao se considerar como basilar o caráter histórico das Culturas, Civilizações e do mundo. Spengler era antes um pensador que acreditava que toda forma do mundo humano é historicamente constituída, e que esse processo de constituição no tempo pode ser intuitivamente compreendido pelo historiador.

---

<sup>19</sup> Spengler, após ser cortejado por Hitler, caracterizou-o como um homem vulgar, e pouco inteligente, e por isso, talvez, teve toda sua obra proibida pelo III Reich.

<sup>20</sup> Historiador britânico cuja obra prima é *Um Estudo de História* (A Study of History), em que examina o processo de nascimento, crescimento e queda das civilizações sob uma perspectiva global.

<sup>21</sup> É possível também destacar que essa obra influenciou autores importantes: Thomas Mann, Ernst Jünger, Emil Cioran, Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein e Richard de Coudenhove-Kalergi.

<sup>22</sup> Heráclito. Spengler, Oswald. *Heráclito*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1947.

<sup>23</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I e II. Paris: Gallimand, 1976



Em seus textos há sempre uma tensão entre o que é “natural” e aquilo que é “histórico”. Há em certa medida algum grau de determinismo geográfico nessa compreensão do que é histórico.

### 1.1 Teoria da história *comparativa*

Spengler defendeu uma visão cíclica<sup>24</sup> da História e das Culturas. Essa visão assumiu ares controversos quando ele fez em seu principal livro analogias e comparações entre distintas épocas e culturas do mundo – distantes geograficamente e temporalmente. Ao mesmo tempo, defendeu que estas culturas não se relacionam (espécies de mônadas<sup>25</sup> culturais) e que eram, segundo ele, completamente independentes uma das outras. Em sua elaboração da *História Universal* identificou oito culturas históricas; a clássica ou antiga, a egípcia, a mexicana - asteca e maia, a chinesa, a indiana, a árabe ou mágica, a babilônica e finalmente, certamente a mais importante para o autor, a ocidental<sup>26</sup> ou Fáustica - todas elas com períodos de nascimento, florescimento e morte.

Retomou também uma polêmica profundamente presente no debate intelectual alemão, marcando a oposição entre Cultura (*Kultur*) e Civilização (*Zivilisation*). O termo **cultura**, para ele, associado ao nascimento, à criação, à vida, à religião, à arte e, à Civilização<sup>27</sup>, à expansão, ao utilitarismo, à urbanidade, mas, sobretudo, ao declínio e à morte. O conceito de Cultura, assim como para vários pensadores da época, foi associado, em alguma medida, pelo autor aos alemães<sup>28</sup> enquanto Civilização dizia respeito às sociedades anglo-francesas.

### 1.2 Evolução e decadência

Sua interpretação da história afirmava que as etapas da história humana eram marcadas por idades ou fases históricas bem distinguidas. Assim, a história de cada

---

<sup>24</sup> É possível fazer uma analogia da teoria da História de Spengler com as teorias do economista russo N. D. Kondratieff sobre os ciclos econômicos. LANGUEUX, Maurice. *Actualité de la philosophie de l'histoire*, Presses Universitaires de l'Université Laval, Québec 2001, p. 82.

<sup>25</sup> Influência de Leibniz?

<sup>26</sup> É interessante notar que Spengler considera que algumas culturas são a-históricas, e outras históricas. Por essa razão parece ignorar algumas culturas como a Inca ou aquelas do sudeste asiático. Ele também rejeita a divisão temporal clássica e eurocêntrica: antiga, medieval e moderna.

<sup>27</sup> Caracterizada pelo ecletismo, pelo vazio e pelo ceticismo.

<sup>28</sup> Não sem ambiguidades.

cultura era subdividida em três épocas: a *espiritual*, a *estética* e a *política*.

Sua interpretação da história da humanidade foi extremamente popular no começo do século XX. Ela afirmava que as etapas vitais históricas eram marcadas por idades ou fases históricas bem distinguidas. Estas fases foram definidas por Spengler como: 1) A Primavera: caracterizada pela Intuição, criação cultural e identitária poderosa, criatividade, unidade e abundância. 2) O Verão: caracterizado pelo amadurecimento; distinguido pela sociedade urbano-civil mais adiantada e pelo pensamento crítico. 3) O Outono: caracterizado pela ascensão urbana, e pelo ponto elevado da força organizacional disciplinada. 4) O Inverno: trata-se aqui do enfraquecimento crescente na Civilização mundo-urbana, e exaustão da força mental, além da ascensão de Irreligiosidade. Primavera e Verão eram, segundo eles vases da Cultura, enquanto Outono e Inverno eram fases da Civilização.

Como se pode perceber, ao fazer essa proposta de divisão temporal, Spengler critica e identifica como “artificiais” a divisão histórica clássica: Idade Antiga, Média, Moderna e Contemporânea. Entretanto, essa crítica é ambígua porque ao longo de seus textos, inclusive em *A Decadência do Ocidente* ele acaba por utilizá-los diversas vezes.

Para Spengler, as oito Culturas/Civilizações passavam necessariamente por esse desenvolvimento vital, podendo entretanto sofrer uma interrupção ou “abortamento” por causa de invasões extra culturais. Para se exemplificar, por exemplo, no “desenvolvimento vital” da cultura clássica, primavera e verão corresponderiam ao apogeu grego, enquanto outono e inverno corresponderiam ao período romano. É igualmente marcante que no caso da Civilização Ocidental, o outono seria marcado pelo período britânico, enquanto o inverno poderia ser, segundo sua previsão, caracterizado pelo apogeu alemão ou prussiano. Ambos os povos<sup>29</sup> fariam, para o autor, parte da cultura fáustica ou ocidental. Tendo em vista esse desenvolvimento vital das culturas, Spengler acreditava que seria possível fazer analogias entre as várias culturas/civilizações e suas épocas e fases. Assim, poderíamos, segundo ele, por meio da comparação com as fases da decadência das culturas chinesa, egípcia ou clássica com a época contemporânea ocidental (ou fáustica – segundo a preferência do autor) possibilitando mesmo que os historiadores fizessem, por meio desta metodologia, previsões.

Estas épocas foram subdivididas por Spengler em fases. Ao abordar essa “evolução” ou “involução” – ou melhor esse desenvolvimento vital da história destas culturas, Spengler

---

<sup>29</sup> Assim como franceses, espanhóis, italianos, norte-americanos etc. Spengler faz mesmo uma tipologia de povos ocidentais no II tomo de *A Decadência do Ocidente*, e sobretudo em seu livro *Prussianismo e Socialismo*.

estabeleceu ainda uma oposição<sup>30</sup> entre três conceitos, que em sua teoria são básicos para adjetivar as culturas Clássica, Ocidental e Orientais<sup>31</sup> : *apolíneo*, *fáustico*<sup>32</sup> e *mágico*.

Mesmo que essa sua percepção cíclica da história seja frequentemente associada ao mundo biológico, é preciso destacar que sua hierarquização das Culturas, das épocas e dos períodos históricos é baseada em termos estritamente culturais e metafísicos e não, como alguns o compreenderam, em termos biogenéticos ou evolucionistas. Sua teoria da história, por seu caráter cíclico, assemelha-se muito àquela de Vico e pode ser percebida como eminentemente vitalista<sup>33</sup>. Poucos intérpretes, no entanto, entenderam que para o autor a decadência não seria vista em termos necessariamente pessimistas, mas apenas como uma dissolução necessária para uma transformação<sup>34</sup>. No caso do ocidente, o autor chega mesmo a idealizar essa decadência como uma oportunidade para os alemães.

Outras contribuições dignas de destaque na teoria da história de Spengler são: a sua crítica radical ao eurocentrismo historiográfico, e a sua crítica<sup>35</sup> aos referenciais continentais (Europa, América, Ásia, etc.) que para ele seriam totalmente desprovidos de conteúdo histórico, e por isso deveriam ser descartados pelo historiador profissional. Para Spengler, a História Universal somente poderia ser escrita considerando-se as oito culturas históricas impermeáveis.

É preciso notar, que apesar desse desenvolvimento vital assumir ares deterministas no preceito spengleriano para Cultura/Civilização seria detentora de características inatas, provenientes de suas essências ou como prefere o autor “almas”. Nesse aspecto é preciso destacar que as formas humanas, seriam símbolos de uma alma cultural ou de uma determinada etapa do desenvolvimento vital desta cultura; e por isso, para Spengler, o fazer historiográfico seria descrever – e, sobretudo, comparar – estas morfologias da cultura e das etapas vitais.

---

<sup>30</sup> É possível afirmar que todo pensamento de Spengler está estruturado por meio de dicotomias.

<sup>31</sup> Incluindo aí os povos “orientais” próximos aos ocidentais: russos, judeus, árabes, ortodoxos etc.

<sup>32</sup> O primeiro termo diz respeito às coisas com uma concepção ética, criativa, harmônica, espiritual e estética do mundo, enquanto o segundo refere-se a uma compreensão humana “dominadora”, expansionista, instrumental, utilitária, cética e aética das coisas do mundo (sobretudo dos recursos naturais, da terra etc.) e das coisas criadas pelo e para o Homem.

<sup>33</sup> O vitalista no sentido da posição filosófica caracterizada por postular a existência de um impulso vital sem a qual a vida não poderia ser explicada. A morte ou a decadência seriam resultantes da perda de vitalidade e não propriamente do deterioramento físico. SHÖPKE, Regina. *Dicionário Filosófico: conceitos fundamentais*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

<sup>34</sup> Sobre isto há alguma ambiguidade em seus textos, que às vezes assumem tons de frio prazer ao constatar a “inevitável” decadência. Sobre a inevitabilidade desta decadência o autor também é bastante ambíguo, oscilando, de acordo com o texto, entre uma possível, mas improvável possibilidade de esperança (e regeneração), e a certeza da inexorável decadência.

<sup>35</sup> Não sem contradições e ambiguidades, já que o próprio Spengler acaba por utilizá-los.

Outro aspecto seguramente marcante dessa teoria deve ser observado: a incapacidade de entendimento intercultural – e sua consequência historiográfica: o ceticismo spengleriano quanto a capacidade do historiador em captar o *ethos* cultural de uma cultura estranha a sua. É por isso que, como veremos, para Spengler, o talento de historiador é algo que não pode ser aprendido, mas visto como um dom de nascimento.

### 1.3 Interpretações da teoria da história spengleriana

Para Patrick Gardiner, Spengler poderia ser aproximado a Benetto Croce por causa de um tipo de *idealismo*, já que em seu livro:

O assunto da história, (...), compreende ‘o que acontece’ em contraste com ‘o acontecido’; tudo é fluxo, desenvolvimento, variedade, particularidade, vida; imaginar que ela pode interpretar em termos de fórmulas quantitativas, ou arquitetar com um sistema quase mecânico é, conseqüentemente, absurdo.<sup>36</sup>

Ou seja, para Spengler a história exige um modo próprio de interpretação, chamado por ele de ‘*fisionômico*’ que deveria assumir, misteriosamente, uma forma ‘*inata e criadora*’. Há uma forte tensão, entre o já acontecido (ou essencial) e ao *devir*, entre a forma “natural” (associada as ciências naturais e físicas) de compreender o universo humano, e a forma histórica de compreendê-lo (para Spengler uma forma metafísica e subjetiva). Há nesse ponto a defesa de um método impressionista e simbólico historiográfico intuitivo e “contemplativo”<sup>37</sup>.

A metodologia spengleriana, pode ser considerada um marco quando inaugura um pertinente procedimento comparativo<sup>38</sup>. Spengler é considerado, ainda hoje, como precursor da história comparada. Essa inovação spengleriana ainda hoje pode proporcionar-nos

<sup>36</sup> GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. p. 228

<sup>37</sup> Neste ponto, há implícita a atual e polêmica pergunta sobre o estatuto da história: “arte ou ciência?”. Para Spengler provavelmente a história seria uma ciência artística ou intuitiva.

<sup>38</sup> Este método utilizado por Spengler poderia ser considerado precursor da história comparada. Entretanto, ele somente pode ser aproveitado se empregado de maneira diferente daquela usada por Spengler. Penso que o método comparativo somente pode ser eficientemente usado quando a comparação aconteça entre “objetos” históricos do mesmo tempo histórico – e não como faz Spengler entre tempos e culturas distantes. Sobre isso, ver: BUSTAMANTE, R. M. da C.; THEML, N.. *História Comparada: olhares plurais*. Revista de História Comparada, v. 1, p. 1-23, 2007.

enriquecimento histórico; e fomentar a pluralidade no processo da escrita da história.

Sobre Spengler, o historiador Jacques Le Goff afirmou em seu livro “História e Memória”:

Spengler reclama-se discípulo de dois grandes mestres, Goethe e Nietzsche, e afirma que pede o método ao primeiro enquanto o segundo fica a dever a maneira de colocar os problemas. A história que procura é uma história *faustiana*<sup>39</sup>, uma história do *Sturm und Drang*, do “morre e devém” (*stirb und werde*), da “morte e transfiguração”. Spengler situa-se numa posição de vitalismo exacerbado, para quem morrer é ainda viver até o fim. Torna-se evidente que a noção de decadência é também de competência dos psicanalistas.<sup>40</sup>

Os manuais de História, assim como o senso comum histórico costumam equivocar-se frequentemente quando abordam a teoria da história de Spengler. Por exemplo, Estranhamente de modo equivocado, o manual de Teoria da História de Guy Bourdê e Hervé Martin<sup>41</sup> apresenta o método spengleriano como associado a um tipo precursor de estruturalismo, pois que uma das postulações iniciais “a ciência não é universal”, e que a humanidade “divide-se” em blocos culturais independentes.

É evidente o fato que o relativismo cultural não é característica exclusiva do estruturalismo. Penso que o pensamento spengleriano está mais próximo de um tipo de historicismo<sup>42</sup>, uma vez que para Spengler os valores de uma sociedade estão radicalmente ligados a sua situação história.

Há algo que parece ser irracional nas teorias de Spengler. A compreensão da história somente é apreendida, segundo o autor, por meio da *intuição*. É importante notar, que sua concepção de cultura é fortemente histórica, “determinada pelo *destino*” e marcada pela história em seu ciclo de vida e morte. Para Spengler, é somente a realidade histórica que forma uma cultura, civilização ou mesmo um povo.

Essa percepção radicalmente histórica das culturas, assim como o método analógico, comparativo, usado para analisá-las parece ser as principais contribuições da reflexão de

<sup>39</sup> Grifos meus.

<sup>40</sup> LE GOFF, Jacques. *História e Memória*, Campinas: Editora da UNICAMP, 1990, p. 392.

<sup>41</sup> BOURDÊ, Guy e MARTIN, Hervé. *Les écoles historiques*. Paris, Éditions Du Seuil, 1994.

<sup>42</sup> Entendido como “La doctrine qui proclame la relativité des valeurs et des philosophies aussi bien que de la connaissance historique.” ARON, R. *La Philosophie critique de l'histoire*, 1938.

Spengler para as teorias da História. Além disso, o livro *A Decadência do Ocidente* é uma fonte preciosa de erudição histórica, quase incomparável.

De acordo com W. Waismann<sup>43</sup>:

Doutrinariamente *A Decadência do Ocidente* contém um número considerável de visões acertadas: a angústia ou terror cósmico como sentimento primário do Homem, e a conjuração do *numinoso*, de onde resulta que a religião é a primeira forma de saber e a ciência a última; a oposição entre sujeição e liberdade, cosmos e microcosmos ou existência e vigília; os fenômenos não como objetos, e sim como símbolos, como expressão de um temperamento ou índole interna de uma alma – a ciência mesma como um símbolo a mais – e a não subordinação de uns fenômenos a outros; a oposição entre verdades e fatos; a história universal que não se converte em história da humanidade etc.<sup>44</sup>

É interessante notar que para Waismann, Spengler ajudou a estabelecer na modernidade um *relativismo comparativo*, uma forma radical de ceticismo ocidental histórico, importante para que reconheçamos o quão difícil é entender os fenômenos históricos.

Hermínio Martins, em “Tecnologia, Modernidade e Política”; destaca acertadamente que:

Para Spengler. *O indivíduo histórico relevante é a cultura ocidental*<sup>45</sup> ou fáustica que emerge cerca de 900 depois de Cristo e que implica uma grande quebra de continuidade com as fases anteriores do pensamento sistemático, da matemática, da metafísica, da técnica (incluindo mudanças drásticas nas instituições de tempo, de espaço, de número etc.) A importância desta tese apenas pode ser apreciada se tivermos em conta que essa *morfologia da cultura* foi uma das expressões da grande dicotomia assimétrica entre “cultura” e “civilização” que impregnou o pensamento germânico durante várias décadas e que estabeleceu os termos de referência das mais importantes discussões da filosofia da técnica durante a época de Weimar.<sup>46</sup>

Martins lembra-nos, assim, da importância que é a primeira formulação geral da ciência dentro de uma visão histórica feita justamente no principal livro de Spengler. Segundo

<sup>43</sup> WAISMANN, A. *El Historicismo Contemporaneo*, Buenos Aires: Editorial Nova, s/d, p. 76.

<sup>44</sup> A tradução livre é minha.

<sup>45</sup> O itálico é meu.

<sup>46</sup> MARTINS, Hermínio *Hegel, Texas e outros Ensaio de Teoria Social*. Lisboa> Século XXI, 1996. p. 231

ele, a influência spengleriana não se deveu tanto a tentativa de *totalizar* a história mundial, mas de oferecer aos alemães da época um diagnóstico da grave crise conjuntural. “Spengler defendeu que *a incomensurabilidade de culturas não impedia a respectiva comparabilidade*”<sup>47</sup> e, no seu poema em prosa wagneriano (tal como foi descrita a sua obra- prima por alguns críticos), chegou mesmo a apresentar certos processos de comparação transcultural (analogia, homologia, paralelismo, sincronidade, etc., encontram-se entre as categorias formais da sua “morfologia cultural”).”<sup>48</sup>

Já o mundo anglo-saxão viu a obra de Spengler de forma bastante crítica, *A Decadência do Ocidente* foi algumas vezes vista como “uma das mais bizarras exposições na galeria de horrores intelectual que dá pelo nome de filosofia especulativa ou metafísica da história.”<sup>49</sup>

Collingwood, por exemplo, é bastante crítico com relação a obra. Em *A ideia de História*<sup>50</sup>, define-a como insensata, determinista, positivista, e conceitualmente a-histórica. Ele afirma: “A história propriamente dita é substituída por uma morfologia da história, por uma ciência naturalista, cujo valor consiste na análise externa, no estabelecimento de leis gerais, e (o que é índice decisivo dum pensamento não histórico) a pretensão de predizer o futuro, segundos princípios científicos.”<sup>51</sup> Mesmo compreendendo bem a obra de Spengler, Collingwood parece desconsiderar a época e o contexto em que essa foi escrita, fazendo uma crítica de natureza essencialmente *internalista* do texto, sem considerar os aspectos metodológicos inovadores (analogia, crítica ao eurocentrismo, perspectivismo etc). Sua crítica parece ser unicamente aquela de um teórico da história e não aquela de um historiador. Entretanto, penso ser acertada sua compreensão que Spengler tentou identificar “leis gerais” do desenvolvimento vital histórico – o que não deixa de ser contraditório tendo em vista sua defesa de um método intuitivo historiográfico.

#### 1.4 Comentários de Lucien Febvre e Fernand Braudel sobre Oswald Spengler

A interpretação sobre a história, cultura e civilização de Spengler ecoou, como já

---

<sup>47</sup> O itálico é meu.

<sup>48</sup> Idem, p. 230

<sup>49</sup> Idem, p. 225.

<sup>50</sup> COLLINGWOOD R. G. *A Ideia de História*. Lisboa: Presença Editorial, s/d.

<sup>51</sup> Idem, p. 281

vismo, fortemente entre leitores cultos de língua alemã, como testemunha-nos L. Febvre:

Vejo ainda nas vitrinas renanas as pilhas impressionantes feitas com esse *in-octavo*: elas se desmanchavam como neve ao sol. Em algumas semanas o nome de O. Spengler estava célebre no mundo germânico – e seu livro conhecia o maior sucesso já alcançado na Alemanha por um livro de filosofia desde Gibbon. Sucesso ainda não seria bem o termo: seria necessário falar-se de **revelação**.<sup>52</sup>

Já no mundo anglo-francês, sua recepção foi bem mais tímida. Contudo pode-se afirmar que posteriormente as ideias contidas em *A Decadência do Ocidente* estiveram ressoando em Arnold Toynbee, Raymond Aron e Ortega y Gasset. Peter Burke chega a arriscar em *A Escola dos Annales* que mesmo Braudel repercute algumas ideias spenglerianas:

Sua concepção [a de Braudel] de civilização material merece também uma análise mais acurada. A ideia de um domínio da rotina (*Civilization*), contra um domínio da criatividade (*Kultur*), foi muito cara a Oswald Spengler, um historiador com o qual Braudel tem mais afinidades do que as geralmente admitidas.<sup>53</sup>

Talvez pela popularidade de Spengler no mundo de língua alemã, L. Febvre e F. Braudel escreveram artigos sobre seu principal livro. Lucien Febvre em *Deux philosophies opportunistes de l'histoire: de Spengler à Toynbee* empreende uma crítica ácida e virulenta ao livro, apontando nele características negativas como o “antiintelectualismo resoluto, a noção heróica de destino, o antiesteticismo, o freio da criatura humana diante da majestade, a ampla majestade da história”<sup>54</sup> Para o fundador dos *Annales* é como que se estas características decorressem de um tipo de *clima intelectual* pré-nazista, que deram a Spengler a possibilidade de responder aos anseios ideológicos de uma Alemanha pós 1ª Guerra Mundial, ressentida com o liberalismo ocidental e as concepções hegemônicas de progresso e ciências naturais. Trata-se, deste modo, para Febvre, de uma teoria da história “totalitária”:

Todos os fatos humanos de uma mesma época se integram em “culturas”. Essas culturas são seres vivos. São, digamos, plantas – que nascem, se desenvolvem, murcham e morrem. Seu destino começa quando o impulso, a proliferação de tudo o que elas englobam em sua unidade, se fazem anárquicos e desregrados. Além disso,

<sup>52</sup> FEBVRE, Lucien. *Combats pour l'histoire* IN: MOTA, Carlos Guilherme. *Febvre*. São Paulo: Editora Ática, 1978. p. 131.

<sup>53</sup> BURKE, Peter. *A escola dos Annales*. São Paulo, Ed. Unesp, 1991. p. 60

<sup>54</sup> FEBVRE . Op. Cit. P. 135.



ainda que todas realizem na mesma ordem as mesmas etapas – cada uma delas difere profundamente de suas vizinhas pela própria alma que a anima.<sup>55</sup>

Lucien Febvre vê essa concepção de histórica como organicista, como expressão do “anúncio do declínio da civilização” e do “ódio pessimista da *Kultur* alemã da época” – era aquilo que os alemães desejavam escutar dos historiadores profissionais alemães. Mas como estes historiadores, nesta época, encontravam-se ilhados em um antiquado elitismo acadêmico, Spengler pôde espezinhar-lhes oferecendo à *psicologia ressentida dos alemães* “imagens vivamente coloridas”, e “regras da analogia” da decadência. Já que nas palavras de Febvre os alemães preferiam “sentir confusamente” a “compreender com toda a lucidez”.

Lucien Febvre termina seu duro artigo afirmando que Spengler de forma burlesca afastou-se explicitamente do nacional-socialismo em seu último livro *Anos de Decisão*<sup>56</sup>, mas continuou oferecendo conselhos a seus líderes. Este posicionamento político, de acordo com Febvre, teria acontecido porque o nazismo não era mais compatível com as teorias pessimistas de Spengler - posto que, uma vez no poder, o hitlerismo necessitava do otimismo redentor do “recomeçar, novo homem” (*Neubeginnen, Der neue Mensch*).

Essa interpretação do fundador dos *Annales* sobre a obra de Spengler é fortemente marcada pelo clima de disputa e sofreguidão da época da Segunda Guerra Mundial. De alguma forma, o artigo diz muito sobre a obra de Spengler, mas também diz muito sobre o tempo e o lugar do historiador Lucien Febvre. Considero que sua crítica é eminentemente política, mas em muitos aspectos é acertada, como veremos no terceiro capítulo.

Já o olhar de Braudel é muito menos marcado por essa intensidade da guerra, talvez porque escreveu sobre Spengler muito tempo depois do término do grande confronto. Braudel pode perceber as inovações teórica contidas em “A Decadência do Ocidente”, e julgou o livro de forma mais tranquila. Em seu texto “A História das Civilizações: o passado explica o presente”<sup>57</sup>, de 1959, notou acertadamente que a compreensão da *Kultur* spengleriana relaciona-se com aquela concepção medieval relativa à alma, e não como muitos intérpretes pensam, ao organismo biológico:

[...] cada cultura particular é um ser unitário de ordem superior?: o maior personagem da história. Mas personagem não é um termo conveniente, nem organismo tão pouco. Como se acentuou recentemente, as culturas, no pensamento de Spengler, são

<sup>55</sup> Op. Cit. P. 132

<sup>56</sup> SPENGLER, Oswald. *Anos de Decisão*. Porto Alegre, Edições Meridiano, 1941.

<sup>57</sup> IN: BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. Lisboa, Editora Presença, 1990.

seres; não seres no sentido de biologia, mas antes no sentido do pensamento medieval: corpos inertes se uma alma os não animar (a *Kulturseele*). O que este livro veementemente fustiga sob o nome de cultura do ocidente é decididamente, um ser místico, uma alma.<sup>58</sup>

Braudel parece ter compreendido muito melhor que Febvre a concepção spengleriana de Cultura. Igualmente percebeu que a questão central na concepção de história de Spengler é que *“uma cultura é um encadeamento ou, como diríamos na nossa gíria atual, uma estrutura dinâmica e de larga duração.”* Além disso, não deixou de ressaltar o caráter curioso do método comparativo spengleriano que coloca em “contato” cronologicamente e geograficamente culturas históricas diversas, sem deixar de notar, entretanto, o problema de como estabelecer o ponto de contato entre essas várias culturas e seu desenvolvimento vital:

Ao definirmos uma cultura através de uns quantos traços originais, ou mais ainda pelo feixe particular que estas originalidades formam, o método do historiador das civilizações ganha em simplicidade: reduz-se a extrair, a estudar estas peculiaridades. Depois não tem mais que pô-las em relação umas com as outras e compará-las, a fim de comparar assim as próprias civilizações. A partir destas premissas, vemo-nos arrastados a estranhas viagens através do tempo, dos séculos, dos milênios; viagens que sugerem as descrições e as antecipações que, agora, nos permitem as viagens cósmicas. Subitamente fora das leis da gravidade, todas as bagagens, todos os corpos são arrancados do seu lugar e flutuam juntos, livre e estranhamente.<sup>59</sup>

O problema da teoria de Spengler, para Braudel, não é o método comparativo, nem o perspectivismo cultural, mas sua pretensão ao dar à história uma ordem coerente marcada por fases determinantes e, especialmente, **inevitáveis** - colocando em destaque “o destino dos valores espirituais” a que reduz as culturas e as civilizações: algo que hoje parece no mínimo irracional e principalmente determinista. Braudel leu de forma adequada e atenta o principal livro de Spengler, e por isso identificou corretamente os principais problemas, e as inovações possivelmente interessantes.

## 1.5 O caráter político da obra de Spengler

Mas como entender as ideias de Spengler? Trata-se de uma teoria da história totalitária,

---

<sup>58</sup> Op. Cit. p. 100.

<sup>59</sup> Op. Cit. P. 99.

reacionária? Como classificá-las? Seria necessário, como o fez Lucien Febvre<sup>60</sup> defini-las politicamente? Febvre define a teoria spengleriana da história de Spengler como totalitária. Entretanto, Fernand Braudel, posteriormente, assim como outros historiadores, pensadores e filósofos, reconheceu, em termos teóricos, pontos interessantes na obra spengleriana.

O declínio ou a decadência são temas muito comuns ao romantismo. Em certa medida Spengler foi parte da tradicional *Kulturpessimismus* alemã<sup>61</sup>, um pessimismo histórico tardio. Por isso, muitos intérpretes o relacionam ao romantismo, assim como o faz Le Goff<sup>62</sup>. Algumas vezes, Spengler é considerado como o último romântico filosófico, como um historicista ou como um precursor do estruturalismo, ou simplesmente, já em termos ideológicos, tachado como um teórico *proto-nazista*.

O historiador Jeffrey Herf<sup>63</sup>, em seu livro “*O Modernismo Reacionário*”, estudando-o de forma mais ampla, aborda-o sob uma perspectiva da história intelectual, analisando atentamente vários escritos de Spengler. Herf o classifica como um tipo ambíguo de *modernismo reacionário*. Sua hipótese é que, em sua principal obra, Spengler uniu valores opostos - crítica à sociedade moderna, à democracia liberal e ao capital - e a valorização da técnica, do nacionalismo e da *Kultur*. Desse ponto de vista, Spengler ao mesmo tempo em que nega o progresso técnico, abraça-o como forma contraditória de superá-lo e idealizar um mundo “novo” regido pelos valores da *Kultur*.

Não se pode negar que havia em Spengler, (assim como seus pares defensores da *revolução conservadora*) uma vontade de mudar, ao modo *nietzschiano* a situação política, intelectual e econômica da Alemanha de sua época. Spengler parece ter defendido, como

<sup>60</sup> FEBVRE, Lucien. Combats pour l’histoire IN: MOTA, Carlos Guilherme. *Febvre*. São Paulo: Editora Ática, 1978. p. 131.

<sup>61</sup> De acordo com o historiador Arthur Herman o pessimismo histórico “[...] vê o presente desfazendo de *maneira sistemática* as realizações do passado habitualmente criativo e organizado. As instituições outrora harmônicas são agora incompatíveis e o desenvolvimento social se torna caótico e destrutivo. Ao mesmo tempo, as pessoas são incapazes de evitar o desastre iminente. A menos que o sistema de certo modo se restaure, conclui o pessimista histórico, seu colapso é quase predeterminado. O pessimismo se transforma em fatalismo. As únicas opções são a resignação e a retirada.” HERMANN, Arthur. *A Idéia de Decadência na História Ocidental*. São Paulo: Editora Record, 1999, p. 89 [...] “O pessimismo histórico assiste a um presente enfraquecido ou decadente, desfazendo de modo sistemático as realizações do passado. O pessimismo cultural nietzschiano vê o presente como simples extensão dos mesmos valores corruptos e sem sentido do passado; a saúde cultural verdadeira, conclui, requer a rejeição de ambos. O colapso iminente de uma civilização não é uma tragédia mas motivo de comemoração. Ela ilumina o caminho para algo novo e sem precedentes, uma ordem cultural rejuvenescida erigida sobre o princípio do completamente novo.” p. 115. Spengler oscila entre os dois tipos de pessimismo.

<sup>62</sup> LE GOFF, Jacques. *História e Memória*, Campinas: Editora da UNICAMP, 1990

<sup>63</sup> HERF, Jeffrey. *O Modernismo Reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo: Editora Ensaio/Editora da Unicamp, 1993.

veremos adiante, principalmente em seus livros *menores*, como *Prussianismo e Socialismo*<sup>64</sup> - livro político concebido como uma resposta aos críticos de *A Decadência do Ocidente* - a *ordem técnica de massa*, modernidade técnica e social, como vetor de uma mobilização e “regeneração” da *Kultur*. Isso tudo, não obstante suas várias críticas à modernidade.<sup>65</sup>

Neste livro Spengler reivindica o *prussianismo* como valor inerente ao “verdadeiro socialismo”. Apresentando os valores, segundo eles aqueles inerentes aos da Prússia: senso de dever, ordem, lealdade e disciplina – como valores essenciais ao socialismo do futuro; desqualificando ao mesmo tempo valores como “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” associados por ele a “decadente” e, para ele, “distópica” sociedade anglo-francesa. Sua utopia “reacionária” afasta-se completamente de qualquer tipo de liberalismo e de marxismo, formulando uma teoria “socialista” amalgama de economia social e monarquia. Spengler deixa claro que o futuro da Europa estaria “inevitavelmente nas mãos da Alemanha” sob uma pretendida *revolução idealista*. Este livro, publicado no começo de 1920, teve tanto impacto quanto seu livro anterior, e transformou-o em “apologista intelectual da revolução alemã direita.”<sup>66</sup> Existia em *Prussianismo e Socialismo* uma possibilidade de escapar da destruição prevista por sua “filosofia da História” da decadência – por meio da “vontade de lutar”, pelo resgate da alma da *Kultur* alemã e da possível ascensão de um novo César.

Sobre este livro, Herman afirma:

A tradição prussiana de disciplina e abnegação poderia construir uma comunidade moderna, irmanada, de homens unidos pela obediência, pela serventia e pelo instinto. Esse “verdadeiro socialismo” destruiria o capitalismo e o marxismo, já que ambos eram ideologias do passado falsas e degeneradas. O socialismo prussiano ou “nacional-socialismo”, como Spengler chamava, canalizaria e dirigiria as energias vitais do povo alemão para um novo todo integrado e orgânico, conforme os intelectuais alemães sempre sonharam<sup>67</sup>

Assim, Herf destaca sobre *A Decadência do Ocidente*:

---

<sup>64</sup> SPENGLER, Oswald. *Prussianite et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993.

<sup>65</sup> Essa postura política marcou-o com o rótulo de filósofo e historiador filo-nazista, e de alguma forma transformou sua teoria da História em um tabu teórico – responsável, talvez, por seu relativo banimento entre historiadores e filósofos.

<sup>66</sup> HERMANN, Arthur, p. 258

<sup>67</sup> Idem, p. 259

A obra está repleta de conhecidos itens do repertório antimodernista, mas também apresenta um tema que recebia menor atenção, qual seja, a conciliação de sentimentos românticos e irracionais com o entusiasmo pelo avanço técnico. Os íntimos laços pessoais de Spengler com os industriais alemães e os *revolucionários conservadores*<sup>68</sup> do Clube de Junho alimentavam sua síntese ambígua de técnica e irracionalismo, que mais tarde propiciou aos engenheiros papel fundamental dentro da nova elite cuja tarefa era resgatar a Alemanha do liberalismo da República de Weimar.<sup>69</sup>

Assim, também nesta obra, como em seus livros políticos posteriores, Spengler conciliou os valores da *Kultur* com o nacionalismo e a defesa da técnica. Spengler via o nacionalismo e a tecnologia como expressões da *intuição* e da *vontade*<sup>70</sup> – **para ele, motores da vida e da História**. Para Spengler, como veremos adiante, a história parece ser sinônima de Destino e luta. É bastante curioso notar que nesta visão, a técnica não é contraditória aos valores da *Kultur*, mas uma forma de reencantamento do mundo.

Na perspectiva spengleriana, a ciência encarnaria os mesmos aspectos rituais e míticos daqueles da religião, esta posição expressaria, nas palavras de Herf, uma “*sensação de mundo faustiana*”, “um impulso para se espalhar através dos espaços naturais da terra a fim de sobrepujar a resistência e amorfia.”<sup>71</sup> Deste modo, o desenvolvimento das técnicas modernas representava para o Spengler – paradoxalmente - a *renovação do mito*.

Como já vimos, o mundo da *forma* – política, cultura, economia etc - seria expressão daquilo antigo e imanente, a *alma cósmica*. Essa visão, algo metafísica, é característica de uma aceitação e de uma rejeição seletiva da modernidade.

É claro que Spengler foi também, como lembra-nos corretamente Lucien Febvre<sup>72</sup>, um *profeta* que anunciou a ascendência das massas, dos exércitos, dos partidos de massa, e o advento de novas ditaduras<sup>73</sup>. Ele igualmente defendeu a “*mudança*” com a conciliação entre o *Volk*, os operários e os conservadores, os valores essenciais da Prússia – coração da Alemanha<sup>74</sup>.

Herf afirma sobre a visão política de Spengler:

---

<sup>68</sup> O itálico é meu.

<sup>69</sup> Idem, p. 63

<sup>70</sup> Idem, p. 68

<sup>71</sup> Idem, p. 63

<sup>72</sup> Idem, p. 131

<sup>73</sup> KOEHN, Barbara, *La Révolution conservatrice et les élites intellectuelles*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, s/d.

<sup>74</sup> SPENGLER, O. *Presentun und Sozialismus*. München, C. H. Beck. München, 1924.

(...) a originalidade de Spengler situava-se na amálgama de um panorama do passado com uma visão de mito e símbolo que indicava a possibilidade de uma nova era de política estetizada amanhecendo no futuro. Mais ainda, ver os avanços da técnica moderna através dos prismas de semelhante simbolismo transformava fatos profanos da vida cotidiana em fatos sagrados e transcendentais.<sup>75</sup>

Essa concepção estabelecia um tipo de anticapitalismo de direita, cujo principal elemento a ser criticado não era a máquina, mas o dinheiro, enquanto fator desenraizado, e parasitário.

Não resta dúvida de que seus dos repetitivos volumes estejam cheios de queixas antimodernistas padrão. Mas a obra [A Decadência do Ocidente] não termina em nota de desespero e resignação. É um apelo à ação, o manifesto de um modernismo fendido. A política, o sangue, e tradição devem se levantar para derrotar o poder da *Geist* e do *Geld*.<sup>76</sup>

Herf também conclui que Spengler enxergava os problemas de sua época e da história por meio do “**prisma de mitos e de símbolos**” que possibilitavam tornar a realidade muito menos complexa do que de fato era. Essa visão permitiu justamente ligar a tecnologia (e seu desenvolvimento) à tradição romântica e irracionalista, e o nacionalismo com ideias de socialismo e revolução. Entretanto, em seus textos posteriores, como *Anos de Decisão*, Spengler acaba por exibir um tipo lúgubre de estoicismo, onde na história a tragédia apresenta-se sempre como inexorável.<sup>77</sup>

É justamente esse seu *pessimismo* trágico que acabou afastando-o de intelectuais conservadores revolucionários, e dos próprios *nacional-socialistas*, que “acreditavam na sobrevivência do homem *faustiano* no moderno mundo tecnológico.”<sup>78</sup>

Seu livro *Anos de Decisão*<sup>79</sup>, de 1933 parece ser uma crítica ao novo regime hitlerista, e foi quase que imediatamente proibido na Alemanha. Escrito durante a ascensão de Hitler, a realidade do novo regime parece ter se imposto sobre qualquer horizonte de superação ou perspectiva de realização de seu teorizado “nacionalismo *völkish*”. No livro,

<sup>75</sup> HERF, Jeffrey. *O Modernismo Reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo: Editora Ensaio/Editora da Unicamp, p. 69

<sup>76</sup> Idem, p. 71 - Herf afirma ainda falando sobre Spengler e o ambiente intelectual da época: “A guerra e o nacionalismo ligavam as tradições românticas e irracionalistas da Alemanha a uma forma defeituosa e reacionária de modernismo, um apelo aos ditadores da política para porem fim ao domínio do liberalismo econômico sobre a vida social.” P. 72

<sup>77</sup> SPENGLER, O. *Anos de Decisão: A Alemanha e a Evolução Histórico-Mundial*. Porto Alegre, Edições Meridiano, 1941.

<sup>78</sup> Idem, p. 83

<sup>79</sup> O livro deveria originalmente chamar-se “A Alemanha em Perigo”, mas teve seu título alterado por causa do medo das represálias dos hitleristas.

Spengler faz uma distinção clara entre o *ethos pietista* do “senso de dever” e a realização do *prussianismo* que uma revolução nacional deveria fazer “renascer” das doutrinas racialistas dos nazistas. Assim, esse *ethos* do povo era um caráter ontológico, uma mentalidade, um sentimento - que não tinha relação com raça biológica, e que muito menos poderia ser substituído pelo programa de um partido político. Spengler desqualifica o nazismo como “*infantilismo*” que pouco compreende as necessidades e realidade da Europa. Causam-lhe particular repugnância os *espetáculos de massa*, que ofendia profundamente seu significado nietzschiano de relativismo histórico.

É evidente, após a leitura atenta deste ensaio, que Spengler, nesse momento, desprezava Hitler e seus seguidores – tão distantes de seu sentido de aristocracia heroica. No livro, sua avaliação do mundo levá-lo-ia a advogar que o mundo estaria “prestes a partir-se em dois” entre a luta de classes no ocidente e o advento de novas *nações não-brancas* do Oriente.

Neste livro, ele reforça sua violenta crítica aos valores liberais e democráticos do “ocidente decadente”, (para ele tomado por uma de *revolução branca*) e prevê de forma pessimista e distópica a ascensão de uma “revolução de cor” (associada principalmente aos russos e aos povos orientais como indianos e chineses). Esse possível futuro seria caracterizado pela tecnocracia, por um *novo cesarismo* e pelo materialismo. Para ele, naquele momento, já não importava mais o desfecho da crise pela qual passava a Europa. A “*vontade de lutar*” já lhe parecia um tanto inútil.

O livro parece ser uma reavaliação de algumas de suas ideias políticas contidas em *A Decadência do Ocidente* e *Prussianismo e Socialismo*, para um contexto político pós-ascensão dos hitleristas. Sua visão parece ainda mais cética, fria e sombria do que nos livros anteriores.

Assim como explica Herman:

O mundo pós-ocidental aparece no horizonte especulativo de Spengler como uma paisagem congelada, selvagem, uma luta atávica de vida e morte entre nações e classes desarraigadas. “Na civilização, recente até mesmo a mais convincente (...) ideia não passa de um esforço disfarçado puramente zoológico.”<sup>80</sup>

Parece-me, entretanto, evidente, que neste último livro, Spengler quase que abandona a

---

<sup>80</sup> HERMANN, Arthur. Idem, p. 254

ideia da possibilidade de *regeneração* para assumir uma visão cética, fria e niilista do mundo europeu e do futuro de seu país. A história do ocidente, assim como da Alemanha seriam para ele inexoravelmente história da “decadência”, e o futuro pertenceria agora aos “povos de cor” do oriente.

Como é possível perceber a obra de Spengler não possui uma unidade teórica. Sua visão da história e do mundo ocidental modifica-se de acordo com a conjuntura política da Europa de seu tempo. Essa visão varia de forma significativa em seus vários textos.

Admitamos que, politicamente Oswald Spengler era um homem de direita, um conservador. Essa característica já há muito tempo apontada por Lucien Febvre, e reforçada no livro de Herf, não invalida, contudo o estudo da Teoria da História, e suas implicações metodológicas contidas em “A Decadência do Ocidente”. Fenômeno editorial, cultural e histórico-filosófico, esta obra deve ser estudada em seu aspecto histórico-teórico, e não apenas no nível político. Os historiadores sabem que a história não é feita somente de flores, e assim, não podemos permitir que preconceitos ou tabus ideológicos nos afastem de teorias, obras ou documentos históricos que podem contribuir para o enriquecimento do conhecimento histórico e do fazer historiográfico. Tentarei aprofundar-me no aspecto político de sua obra no terceiro capítulo, por entender que sua obra está permeada de uma preocupação identitária eminentemente política.

A obra de Spengler, como já foi dito, proporciona-nos elementos criativos únicos; sugestões metodológicas interessantes, especialmente sua metodologia comparativa (marcada por analogias, homologias, paralelismos, etc). Além disso, sua interpretação da ciência é um marco já que é uma das primeiras a considerar a ciência dentro de uma perspectiva eminentemente histórica.

## 1.6 Oswald Spengler e a interpretação de Theodor Adorno.

Oswald Spengler, intelectual conservador, e Theodor Adorno, intelectual crítico de esquerda, mesmo que em campos políticos antagônicos parecem ter percebido de maneira semelhante vários elementos na sociedade europeia do começo do século XX. Apesar de Adorno reconhecer a originalidade da teoria da história de Spengler, sua maior atenção parece ter sido depositada juntamente nos aspectos críticos da interpretação que este fez da



civilização ocidental.

Para Adorno, assim como para Bouveresse,<sup>81</sup> Spengler ameaça vingar-se do esquecimento, tendo razão quanto ao futuro do ocidente. O mais interessante em *A Decadência do Ocidente* seria:

(...) A culminação desta filosofia da história na fase que segundo Spengler será a próxima e que denomina de “cesarismo” em analogia ao Império romano. Os prognósticos mais característicos se referem ao domínio das massas, a propaganda, a arte de massas, assim como às formas de domínio político, em especial certas tendências da democracia em converter-se em ditadura.<sup>82</sup>

Outro ponto destacado por Adorno, segundo este acertadamente, é como Spengler concluiu que a concentração monopolista e sua consequente concentração de poder seriam a “morte da economia numerária”.

Para Adorno, é muito importante a forma precoce em que Spengler, ao identificar uma tendência ao “cesarismo” na civilização ocidental, elabora a tese que o habitante da cidade é um “segundo nômade”, e que assim:

Não expressa somente medo e desapego, mas também a a-historicidade incipiente de um estado em que os seres humanos somente se reconhecem como objetos de processos opacos e, entre o *shock* repentino e o esquecimento repentino, já não são aptos para a experiência contínua do tempo. Spengler vê a conexão entre a atomização e o tipo humano regressivo, que se evidenciou por completo na ocasião das erupções totalitárias.<sup>83</sup>

Em alguns momentos parece que Adorno identifica suas próprias concepções e prognósticos naquelas desenvolvidas em *A Decadência do Ocidente* por Spengler.

De acordo com este, Spengler vê corretamente e de forma muito aguda como o estado de consciência que toma as massas na sociedade ocidental fáustica coloca-as fora do “processo de produção”. Em outras palavras, aliena-as. Para ele, Spengler percebe o caráter esvaziado do “tempo livre” que, perdendo significado, tornou-se a continuação vazia e sem significado de atos repetitivos do trabalho – arte e esporte equiparam-se assim a fenômenos de massa ociosos. Para Adorno, fica evidente em Spengler que a autonomia ilimitada do espírito é impossível sob a conexão com a “unidade abstrata do dinheiro”.

<sup>81</sup> Para este, Spengler pode ser identificado em alguns aspectos, por seu irracionalismo, ceticismo e historicismo radical, como um precursor inconveniente hipocritamente obliterado dos pós-estruturalistas e pós-modernos atualmente em voga, sobretudo na filosofia francesa. Ao meu ver essa aproximação é pertinente.

<sup>82</sup> Tradução livre de “Spengler tras la decadência”. In: ADORNO, *Crítica de La Cultura y Sociedad I. Prismas Sin Imagen Directriz*. Obra Completa, 10/1. Madrid: Akal, 2008, p. 43.

<sup>83</sup> Idem, p. 43-44 (tradução livre).

Para Adorno está bastante claro que Spengler percebeu, assim como ele, que as formas racionais e contemporâneas de produção tornaram-se meios de destruição, e que sua continuação “natural” seria a guerra e o aniquilamento: “os acontecimentos se passam entre os oligarcas e seus especialistas em assassinatos: não brotam das dinâmicas da sociedade, mas somente de uma administração que chega à aniquilação”.<sup>84</sup>

Além disso, de acordo com Adorno, Spengler também identifica acertadamente a tendência da economia contemporânea em eliminar o mercado e a dinâmica de concorrência para instalar uma situação econômica estática e “sem crise”.

É igualmente marcante que Adorno destaque que em Spengler há uma forte crítica aos modernos meios de comunicação de massa. Tema importante para o filósofo de Frankfurt, a crítica aos meios de comunicação de massa é percebida em Spengler na identificação correta de que, usando a “liberdade de imprensa”, os barões da mídia e seus monopólios transformam-se em um poder contrário à liberdade de pensamento e reflexão, um poder obliterador, contrário à liberdade e à autonomia crítica. Adorno resume a crítica de Spengler em uma frase de impacto: “Spengler profetizou Goebbels”.<sup>85</sup>

Outro ponto importante em Spengler ressaltado por Adorno é o prognóstico spengleriano sobre a transformação dos partidos em organizações de massa, e o progressivo esvaziamento da democracia parlamentar em sistema de poder oligárquico partidário que progressivamente transforma-se em seu contrário, caindo inevitavelmente na ditadura. Para Adorno, fica bastante evidente que o autor de *A Decadência do Ocidente* ironicamente prognosticou o fascismo e suas formas de dominação e controle sociopolíticos.

Para Adorno, os méritos de Spengler localizam-se, sobretudo em seus prognósticos sociopolíticos. No que se refere especificamente à sua Teoria da História, parte mais extensa e profunda da obra de Spengler, Adorno caracteriza-a criticamente como irracionalista, metafísica, determinista, fatalista e positivista. Para ele, é evidente que Spengler *estetiza* a imagem da História: “(...) seria possível dizer que a história do mundo se converte [em Spengler] em história do estilo: os destinos históricos da humanidade são (igual à obra de arte) o produto de sua interioridade”.<sup>86</sup> Contra estoicismo lúgubre de Spengler, Adorno preconiza a utopia crítica do possível.

---

<sup>84</sup> Idem, p. 47.

<sup>85</sup> Idem, p. 45.

<sup>86</sup> Idem, p. 57.

Retomando as críticas de Adorno à *Decadência do Ocidente*, é possível lembrar que, recentemente o filósofo Jacques Bouveresse demonstrou, em um artigo chamado, “La Vengeance de Spengler”,<sup>87</sup> que este pode ser identificado em muitos aspectos, sobretudo por seu irracionalismo, ceticismo e historicismo radical, como um precursor inconveniente, e hipocritamente obliterado, dos pós-estruturalistas e pós-modernos atualmente tão em voga entre alguns grupos intelectuais ocidentais.

---

<sup>87</sup> BOUVERESSE, Jacques. “La vengeance de Spengler”. In: *Essais II: l'Époque, La Mode, La Morale, La Satire*. Paris: Afone, 2001.

## 2. O CONCEITO DE HISTÓRIA DE OSWALD SPENGLER

Não obstante a enorme popularidade de *A Decadência do Ocidente*, a grande obra de Spengler, foi muito pouco compreendida em sua época, e a polêmica inicial foi substituída por um debate pouco intenso entre especialistas, teóricos da história, historiadores e filósofos. A meu ver, poucos intérpretes compreenderam realmente qual era a problemática da obra, destacando temas muitas vezes pouco relevantes para o próprio autor. É certo que a enorme massa de temas (cultura, arte, economia, matemática, política – além de história, claro – todos, para Spengler, expressões diretas de uma alma dos povos) e a estrutura pouco racional do texto spengleriano dificultaram em muito o entendimento.

Mesmo contendo muitos conceitos, e digressões filosóficas, identifico como sendo dois os temas prioritários do autor, na verdade um deles é um *leitmotiv* para abordar a principal inquietação do autor. Esses dois temas principais são: o **conceito de história** – e, claro, a resultante teoria do desenvolvimento histórico (*leitmotiv*) – mas implicitamente; a sua grande questão – de natureza política e cultura - “*o que é o povo alemão?*”.

Como diz Kosselleck, citando Droysen e Schopenhauer,

A utilização política direta da “História”, que atingiu um amplo público de ouvintes e leitores. Só foi possível porque a História foi entendida não apenas como ciência do passado, mas sim como espaço de experiência e meio de reflexão da unidade de ação social e política que se tem em vista. “De modo nenhum” a ciência histórica lidaria “só com a máscara mortuária dos passados... Compreendo e compreendido, sua História representa para eles, uma consciência de si mesmos, uma compreensão de si. Assim, nossa ciência vai conquistando sua posição e sua tarefa naquilo que está surgindo, aquilo que acontece ao nosso redor e conosco não é outra coisa que o presente da História, a História do presente”. Ou, numa formulação singela de Schopenhauer: “Somente através da História um povo vem a se tornar plenamente consciente de si mesmo.”<sup>88</sup>

Essa reflexão, sobre a essência Alemanha e seu povo foi desenvolvido durante a elaboração de *A Decadência do Ocidente*, mas, sobretudo posteriormente, de forma mais concisa e menos irracional em seus livros posteriores: *Prussianismo e Socialismo* e *Anos de Decisões*. Como já vimos anteriormente, essa grande questão - quem são os alemães? – evidenciou-se em *A Decadência do Ocidente* já que para Spengler a cultura define-se como algo resultante da “alma

<sup>88</sup> KOSSELLECK, Reinhart. O Conceito de História. SP: Autêntica, 2013. P. 190

do povo” - e não como algo resultante de uma raça, de instituições ou de um idioma – e, claro, pela série de questões identitárias e políticas abordadas neste livro.

Para Spengler a alma é o ponto de partida da história: “O que mudou, não foi o equipamento, mas o próprio homem. Afirmemo-lo uma vez mais; **somente tomando a alma como ponto de partida poderemos descobrir a história do homem.**”<sup>89</sup> Para ele, talvez influenciado por Herder, cultura, civilização, e a história dos homens são resultado da alma dos povos:

É a misteriosa índole – que nenhuma reflexão humana explicará – das relações entre o animal e o seu contorno, possíveis pela mediação dos sentidos, receptores, ordenadores e intelectivos, é essa índole que ira converter o *contorno* em *mundo circundante* para cada ser particular. (...) Finalmente, esse dom de superioridade inata se expandiu exteriormente, para o mundo luminoso, com suas infinitas distâncias; e se expandiu interiormente, na índole anímica dos animais fortes. A *alma*, esse algo enigmático, que concebemos quando ouvimos o nome, mas cuja essência escapa a qualquer ciência. Ela guarda essa centelha divina no corpo vivo que, neste mundo divinamente indiferente e cruel, tem de dominar ou sucumbir. Aquilo que nós homens, pensamos ser a alma – em nós como nos outros – é o polo oposto do mundo luminoso que nos rodeia, para o qual o pensamento e o sentimento humanos gostam também de encontrar e atribuir uma *alma cósmica*. E essa alma terá um mais nítido contorno e uma mais rija ténpera quando mais solitário for o ser e mais resolutamente constituir o mundo para si, oposto ao mundo circundante.<sup>90</sup> (...)

Desse modo, o autor debruça-se sobre a história ocidental e sobre cultura ocidental para tentar entender o que é, ou deveria ser a Alemanha, e seu povo, e, sobretudo, porque seu país passava por uma crise histórica tão intensa. O texto do livro está fortemente marcado pelas questões de sua época.

Escreve Spengler em 1917 no prefácio do livro:

Les évènements y ont apporté mainte confirmation et aucune information. Ils ont montré la nécessité d'exprimer ces pensées, précisément aujourd'hui et en Allemagne, mais aussi la nécessité de faire dépendre la guerre - elle-même des conditions sous lesquelles les derniers traits de la nouvelle image cosmique pouvaient être déterminés. Car il ne s'agit pas, selon ma conviction, d'une philosophie possible à côté d'autres et ayant seulement sa justification logique, mais de la philosophie, en quelque sorte naturelle, obscurément pressentie par tous. (...) Je n'ai qu'un désir à ajouter: que ce livre puisse ne pas être tout à fait indigne des sacrifices militaires de l'Allemagne.<sup>91</sup>

Acredito que ambas as conclusões do autor interessam para a teoria da história e para a

<sup>89</sup> SPENGLER, O. O Homem e a Técnica. Lisboa: Guimarães Editores, 1993. p. 74 (grifos meus)

<sup>90</sup> SPENGLER, idem. P. 52 e 54

<sup>91</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976, p. 11

historiografia, entretanto espero que o mais relevante para nós historiadores seja, porém, o método que Spengler utilizou para chegar a esta conclusão. É, sobretudo seu método comparativo, não obstante seus equívocos<sup>92</sup>, a parte mais interessante de sua teoria. Outra contribuição, a meu ver enriquecedora da história de Spengler foi sua perspectiva relativista ou perspectivista, e sua crítica ao eurocentrismo historiográfico, então hegemônico em sua época, e também a divisão clássica história antiga-média-moderna. Como diz François Dosse, pensando em Spengler, em seu livro *L'Histoire en Miettes*,

La guerre sonne le glas de la Belle Époque pour une Europe dont on perçoit les prémices du déclin ou de la décadence. Avant la guerre, tout se décidait en Europe. Le discours européocentrique des historiens correspondait bien à un monde unifié par le capitalisme et domine par Londres et Paris. Au sortir de la guerre, l'Europe est affaiblie par la saignée humaine qui s'élève à plusieurs millions de morts, les destructions matérielles, mais surtout par la montée des nouvelles puissances bien plus dynamiques comme le Japon et surtout les États-Unis. L'imbrication mondiale des problèmes, l'état de dépendance vis-à-vis du Nouveau Monde relativisent le message universel des européens et infléchissent là aussi le discours historiens vers le dépassement de l'eurocéocentrisme, vers la prise en compte de destins au pluriel, de civilisations multiples.<sup>93</sup>

Daqui para frente pretendo refletir e deixar mais claro o conceito histórica de Spengler para que possamos entender melhor suas conclusões, e seus temas.

## 2.1 CULTURA E HISTÓRIA

Para entendermos o conceito da História de Spengler precisamos antes compreender melhor o que este entende por cultura. Para este autor não existe história universal (*Universalgeschichte*), mas apenas história mundial (*Weltgeschichte*); isso porque não há uma humanidade para ele, mas apenas “blocos culturais” no mundo. O que são essas culturas? A maioria dos intérpretes entendem, acertadamente, que são unidades culturais-orgânicas indivisíveis e incomunicáveis<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> Paradoxalmente em seu relativismo comparativista Spengler procurava regras históricas que deveriam se repetir, o que o levou a uma rigidez esquemática, e o que segundo ele possibilitaria fazer previsões e escrever a história do futuro.

<sup>93</sup> Não obstante a explicação de Dosse sirva muito mais para explicar a “revolução” dos Annales, ela também serve para explicar uma possível explicação para as críticas que Spengler já fazia, ainda no primeiro tomo de *A Decadência do Ocidente*, antes da guerra ao eurocentrismo, e ao universalismo historiográfico. DOSSE, François. *L'Histoire en Miettes: Des Annales à la nouvelle histoire*. Ed. La Découverte, Paris: 2005.

<sup>94</sup> A diferença entre a concepção de cultura de Spengler e Toynbee, segundo Collingwood, reside justamente nesse isolamento que para Spengler é tão radical que se aproxima da concepção de mônadas de Leibniz. Para Spengler a

Spengler entendia o termo *Cultura* como um conjunto de significados, características e modos de vida que seriam transmitidos de geração para geração em determinados agrupamentos humanos:

Nesse sentido, Cultura não é a formação do indivíduo em sua humanidade, nem sua maturidade espiritual, mas é a sua formação coletiva e anônima de um grupo social nas instituições que o definem. Nesse sentido, esse termo talvez tenha sido utilizado pela primeira vez por Spengler, que com ele entendeu “consciência de uma nação inteira”; consciência que, em sua totalidade ele entendeu como organismo vivo; e, assim como todos os organismos nasce, cresce e morre. (...) <sup>95</sup>

Também escreve Lucien Blaga: “Para ele [Spengler], uma cultura é um organismo real, dotado de uma “alma” específica, que se distingue radicalmente da alma de cada homem constituindo a coletividade.” <sup>96</sup>

Spengler escreveu igualmente:

Ces cultures, natures vivantes de rang suprême, croissent dans une noble insouciance de leur but, comme les fleurs des champs. Elles appartiennent, comme les plantes et les animaux, à la nature vivante de Goethe, non à la nature morte de Newton. Je vois dans l’histoire universelle l’image d’une éternelle formation et transformation, d’un devenir et d’un trépas miraculeux des formes organiques. Mais l’historien d’atelier la voit sous la forme d’une tænia “préparant” sans cesse des époques. <sup>97</sup>

Spengler utilizou-se de noções orgânicas para expressar uma noção de temporalidade cíclica, há uma forte polêmica se estas culturas teriam para o autor necessariamente uma acepção realmente orgânica. Trata-se de uma noção metafísica ligada ao conceito de alma, como compreendeu Braudel <sup>98</sup>? Ou trata-se, como alguns autores afirmaram Collingwood, por exemplo, de uma acepção realmente orgânica de história e cultura.

É possível concordar com Helmut Werner, organizador da edição condensada da obra de *A Decadência do Ocidente*:

---

semelhança e suas relações entre essas culturas diferentes e incomunicavelmente isoladas somente é perceptível a partir da percepção intuitiva do historiador nato. De qualquer forma, em muitos momentos de *A Decadência do Ocidente* Spengler revela ceticismo com relação capacidade de um homem de uma cultura compreender a cultura de um homem de outra cultura. Parece-me que em sua visão, essa compreensão é muito mais uma aproximação do que uma visão clara e objetiva.

<sup>95</sup> ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 265

<sup>96</sup> Tradução livre: BLAGA, Lucien. Oswald Spengler et La philosophie de L’histoire. In: L’être historique, Librerie du Savoir, Paris, s/d. p. 183.

<sup>97</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976. p. 33

<sup>98</sup> BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais. Lisboa, Editora Presença, 1990. P. 100

De estudos apenas superficiais resulta também uma afirmação amiúde repetida, que atribui caráter “biológico” à concepção histórica de Spengler. Daqui em diante, um círculo mais amplo de leitores estará em condições à base de seus próprios estudos, de verificar que essa qualificação do quadro histórico traçado por Spengler atém-se exclusivamente a aspectos externos.<sup>99</sup>

Nesse sentido, penso como o italiano Domenico Conte, um dos maiores especialistas em Spengler, para quem as noções de cultura spenglerianas aplicadas a história não devem ser entendidas como “metáforas vagas ou fantasistas, elas representam ao contrário ‘designações objetivas de estados orgânicos’”<sup>100</sup>

Par ce concept de culture, toujours pensé au pluriel, Spengler se munit donc d’un instrument essentiel pour élargir les frontières de l’histoire universelle. Mais c’est seulement au travers du concept de culture en tant qu’*organisme* qu’il peut arriver aux résultats les plus éclatants de la philosophie de l’histoire. Si les cultures sont des organismes, elles doivent toutes accomplir un parcours biologiques destinés à se conclure inéluctablement par la mort. Si elles sont organismes, elles parcourent toutes une évolution sur le modèle de ce qui procède par stades, ce qui permet à l’historien morphologue d’appliquer des méthodes comparatives et – au besoin – de faire des pronostics. C’est seulement sur la base du dogme des cultures en tant qu’organismes que Spengler peut tracer les coordonnées de ce qu’il définit par ces termes: une “théorie de la structure de l’histoire”. C’est seulement en misant sur ce dogme qu’il peut orgueilleusement affirmer qu’il a déchiffré le “secret de l’histoire mondiale”, qui est celui d’une “unité organique à structure périodique”.<sup>101</sup>

Escreveu Spengler em *Urfragen*<sup>102</sup>, sua mais importante obra póstuma: “Au lieu de tendances ou de directions, j’arrivais mieux parler d’un impératif: impératif de la forme, Du sang, de la vie. “ Por que como diz Conte, citando esse texto disponível somente em alemão: “(...) aussi les cultures assimilées à des organismes” são “*impératives de la forme*”; e que existe um “impératif de la culture comme être vivant”<sup>103</sup>.

Spengler também escreve n’A *Decadência do Ocidente*, ficando evidente que suas concepções de história e cultura estão profundamente ligadas a concepções orgânicas:

*Les cultures sont des organismes. L’histoire universelle est leur biographie générale.*

<sup>99</sup> WERNER, H. IN: SPENGLER, O. A Decadência do Ocidente. Edição Condensada. RJ: Zahar Editores, 1964. P. 11

<sup>100</sup> CONTE, Domenico. Perspectives d’Histoire Universelle dans l’œuvre de Spengler. IN: : Nouvelle Ecole, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 69

<sup>101</sup> Idem.

<sup>102</sup> SPENGLER, Oswald. *Urfragen, Fragmente aus dem Nachlass*, Beck, München, 1995.

<sup>103</sup> Idem. P. 55



L'histoire gigantesque de la culture chinoise ou antique est, morphologiquement, l'exact pendant de la petite histoire de l'homme en particulier, d'un animal, d'une arbre ou d'une fleur. Pour le regard faustien, ce n'est point une sommation, c'est une expérience. Et si l'on veut apprendre à connaître la forme intérieure partout répétée, la méthode est toute préparée, depuis déjà très longtemps, dans la morphologie comparée des animaux ou plantes. (Non dans le "pragmatisme" zoologique dissolvant des Darwiniens, causalistes aux abois, mais dans la morphologie intuitive et synthétique de Goethe) Dans le destin de cultures particulières qui se succèdent, grandissent l'une près l'autre, se touchent, s'éclipsent, succèdent, s'étouffent mutuellement, s'épuise la matière de toute l'histoire humaine. (...)

Je distingue l'*idée* d'une culture qui est la somme de ses possibilités intérieures, et son *phénomène* sensible dans l'image historique, c'est-à-dire sa réalisation achevée. C'est le rapport de l'âme au corps vivant, qui est l'expression au sein de l'univers visible aux yeux. L'histoire d'une culture est la réalisation progressive de ses possibilités. Leur achèvement est synonyme de sa fin.<sup>104</sup>

Ortega y Gasset afirma sobre essa questão na introdução da edição espanhola de *A Decadência do Ocidente*:

No basta, pues, con la historia de los historiadores. Spengler cree descubrir la verdadera substancia, el verdadero «objeto» Histórico en la «cultura». La «cultura», esto es, un cierto modo orgánico de pensar y sentir, sería, según él el sujeto, el protagonista de todo proceso histórico. Hasta ahora han aparecido sobre la tierra varios de estos seres propiamente históricos. Spengler enumera hasta nueve culturas, cuya existencia ha ido sucesivamente llenando el tiempo histórico. Las «culturas» tienen una vida independiente de las razas que las llevan en sí. Son individuos biológicos aparte. Las culturas son plantas—dice—. Y, como éstas, tienen su carrera vital predeterminada. Atraviesan la juventud y la madurez para caer inexorablemente en decrepitud. Estamos hoy alojados en el último estadio—en la vejez, consunción o «decadencia»—*Untergang*— de una de estas culturas: la occidental.<sup>105</sup>

Como afirma Paolo Rossi essa concepção “*orgânica*” da história que faz o paralelo com a vida não era nova na época de Spengler, e já tinha sido desenvolvida desde Agostinho, e aparece em pensadores como Vico, Pascal, Toynbee, entre outros, e também no século XX, estreitamente associada à contraposição à ideias históricas lineares e progressistas:

A afirmação de tal correspondência ou paralelismo [com a vida ou com o biológico] é muito antiga, jamais desapareceu e segue viva, sob formas diversas, na cultura. Remonta pelo menos a Agostinho e chega até nós na morfologia da história universal de Oswald Spengler ou nas teses sobre o caráter alternativo do ciclo históricos de Arnold Toynbee. A história dessa analogia entre vida do singular e a vida da espécie é muito complicada e

<sup>104</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976. Tomo I. p. 112

<sup>105</sup> ORTEGA Y GASSET, introducción IN: Spengler, *La decadência de Occidente*, <http://foster.20megsfree.com/spengler1.htm>, em agosto 2009.

só foi explorada em parte. Inclusive porque tal analogia, desde sua origem atua tanto nas teorias do progresso quanto nas teorias da decadência e porque remetem para ela, como para um pressuposto comum, visões do mundo e filosofias da história não só diferentes, mas as vezes, totalmente incompatíveis. [...] Pascal é um dos primeiros teóricos da ideia de progresso, enquanto Spengler é um dos mais notáveis defensores do declínio ou ocaso das civilizações. Ambos se referem ao nascimento e à morte, à juventude e à velhice do gênero humano. Ambos remetem a um ciclo temporal modelado por um ciclo biológico.<sup>106</sup>

Parece-me bastante notável que a teoria da decadência<sup>107</sup> do ocidente de Spengler, contrapunha-se a toda uma série de teorias da história dominantes, vigentes desde o iluminismo que tinham uma compreensão progressista<sup>108</sup>, linear e eurocêntrica da história. Nesse sentido, Spengler é inversamente *decadentista*<sup>109</sup>; e notavelmente *perspectivista*<sup>110</sup>.

Uma das mais celebres passagens do livro de Spengler é aquela em que ele afirma ainda

<sup>106</sup> ROSSI, Paolo. *O Passado, A Memória, O Esquecimento*: Seis ensaios da história das ideias. SP: Editora Unesp, 2007, p.135.

<sup>107</sup> “Em algum momento em torno de 1890, os acadêmicos alemães começaram a manifestar apreensão sobre a situação corrente no ensino alemão e, de modo geral, sobre a vida cultural da Alemanha. Falando em declínio da vitalidade de suas tradições intelectuais, de uma perda de sentido e importância. Perguntavam-se se não eram parcialmente responsáveis pela superficialidade da época, pela aparente separação entre o *Geist* e a política tradicional e pela violência dos novos conflitos sociais. (...) Essas dúvidas afligiram a comunidade acadêmica alemã desde a década de 1890 até a década de 1930 e alcançaram sua maior intensidade nos primeiros anos do período de Weimar. Na década de 1920, nenhum professor de universidade alemã duvidava da iminência de profunda “crise da cultura”. (...) Os sentimentos [de decadência] expressos nessas passagens predominavam também for a da comunidade acadêmica alemã Na verdade, a doença cultural do *fin de siècle* foi um fenômeno internacional, ou pelo menos europeu. Os intelectuais da França e de outros países afligiam-se com o problema da decadência e seus temores talvez não tenham sido totalmente diferentes de seus colegas alemães. Mas a ansiedade geral era certamente mais intensa na Alemanha. Acima de tudo, os alemães foram mais longe do que qualquer outro na atribuição dos problemas culturais da época às deficiências da educação superior e ao declínio do ensino. As aversões ao positivismo e ao Iluminismo foi mais acentuada na Alemanha, onde nem um nem outro jamais foram populares. RINGER, Fritz K. *O Declínio dos Mandarins Alemães*. São Paulo: Edusp, 2000. P.239-244

<sup>108</sup> Como diz Astor Antônio Diehl em *Cultura Historiográfica*: “Esse direcionamento do iluminismo tardio tornou-se parte substancial da cultura histórica das sociedades modernas. A categoria progresso inclui as experiências históricas em uma única história com tendência a abraçar toda a humanidade. Processo esse que vem sendo relacionado com a teoria do fim da história.” DIEHL, Astor Antônio. *Cultura historiográfica*: Memória, identidade e representação. Bauru: Edusc, 2002. P.25

<sup>109</sup> Esse decadentismo spengleriano poderia ser explicado como uma reação psicológica a história “progressistas e linear” Diehl escreve: “O tempo linear, além de produzir o esquecimento do passado, gera uma terrível incerteza, ou seja, a mais completa imprevisibilidade em relação ao futuro” (Idem, p. 28). É paradoxal que justamente Spengler afirme uma história que vai contra essa noção, uma história cíclica, cheia de certezas, e sobretudo com constâncias e mesmo previsões. Para Spengler poderíamos, observando as repetições nas diversas culturas escrever uma história do futuro!

<sup>110</sup> “A transferência da teoria da perspectiva, vinda das ciências naturais, para a *Histoire* ganhou evidência no século das guerras religiosas e de seus libelos confessionais – na medida em que os autores estavam dispostos a reconhecer posições dogmáticas como relativas. Mas isso não significa que a nova posição, racional e supraconfessional, fosse relativizável. O antigo topos de que o historiador deveria ser *apolis*, isto é apátrida, para poder servir à verdade e apenas relatar “aquilo que aconteceu”, perpassa, como postulado científico e ético, todos os séculos. KOSSELECK, Reinhart. *O Conceito de História*. SP: Autêntica, 2013. P. 192

na introdução que existe uma pluralidade de culturas, e, que estas são a matéria prima do historiador.

Parece ser admitido pelo próprio autor, assim como seus comentadores que essa concepção é fortemente influenciada por escritos teóricos de Goethe, que foram, entretanto principalmente desenvolvidos na área da botânica. Spengler parece transportar alguns conceitos desta para o estudo da cultura e para a História.<sup>111</sup> Ele mesmo assegura:

A sequência dos estudos naturalistas de Goethe evidencia perfeitamente que a genuína investigação histórica é, antes de mais nada, pura fisionomia. Goethe ocupa-se, por exemplo, da mineralogia, e logo combinam-se no seu espírito as percepções, formando o quadro de uma história da Terra, na qual o granito adorado por ele significa, aproximadamente, aquilo que eu chamo, no conjunto da história da humanidade, o homem primitivo. Quando examina certas plantas conhecidas, revelasse-lhe o protofenômeno da metamorfose, a forma primordial da história de todos os vegetais, e em seguida chega àquela profundas e estranhas concepções relativas às tendências vertical e espiral da vegetação, e que hoje permaneceram incompreendidas. (...) A história tem o característico do fato singular; a Natureza, o da *possibilidade contínua*.<sup>112</sup>

Spengler mesmo escreve em seu principal livro:

La culture est le *phénomène primaire* de toute l'histoire universelle passé et future. L'idée profonde et peu remarquée, que Goethe a découverte dans la "nature vivante" et qu'il n'a cessé de considérer comme le fondement de ses recherches morphologiques, doit être appliquée ici dans sa signification très précise à toutes les œuvres de l'histoire humaine entièrement mûries, mortes en pleine floraison, arrêtées dans leur croissance ou étouffées dans le germe. C'est une méthode de sentiment, non analyse. (...) Goethe a vu clairement devant son regard spirituel l'idée de la *plante primaire* dans la forme de chaque plante particulière poussée ou possible en général. Son point de départ a été, dans son examen de l'os intermaxillaire, le *phénomène primaire du type vertébré*; ailleurs, dans un autre domaine, l'écorce géologique, la feuille considérée comme *forme primaire* de tous les organes végétaux, la métamorphose des plantes considérée comme l'image primaire de tout devenir organique. "La même loi s'appliquera à tous les autres vivants", écrit-il à Herder en lui annonçant sa découverte.<sup>113</sup>

Sobre a importância do conceito spengleriano de Cultura, Abbagnano afirma:

Essas observações, cuja validade é comprometida pela analogia falaciosa entre organismo humano e grupo humano, sugerida por Spengler por seu biologismo explícito, só tiveram sucesso entre os representantes do profetismo contemporâneo. Mostraram, porém, a utilidade de um termo como Cultura para indicar o conjunto dos modos de vida de um grupo humano determinado, sem referência ao sistema de valores

<sup>111</sup> Spengler, O. *A Decadência do Ocidente*. RJ: Zahar Editores, 1964. Ed. Compilada. p. 97-108

<sup>112</sup> Idem, p. 107-108

<sup>113</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976. Tomo I. p. 113

para os quais estão orientados esses modos de vida. Cultura em outras palavras, é um termo com que se pode designar tanto a civilização mais progressista quanto as formas de vida social mais rústicas e primitivas. (...) Tem ainda a vantagem de não privilegiar um modo de vida em relação a outro na descrição de um todo cultura.<sup>114</sup>

Como já vimos, para Spengler existem oito culturas históricas: A ocidental (europeia) ou fáustica, a chinesa, a egípcia, a mágica (constituída pelas culturas árabes, persa, ortodoxas), a clássica (ou antiga greco-romana), babilônica, indiana e mexicana (asteca e maia). Em seu longo ensaio (*A Decadência do Ocidente*), são especialmente relevantes a cultura clássica – definida “espiritualmente” como *apolínea*, a cultura moderna ocidental como *fáustica* e a cultura árabe definida como essencialmente *mágica*. Essa noção multicultural da história dá a possibilidade de fazer uma radical crítica ao eurocentrismo da historiografia de seu tempo. Spengler afirmava já em 1918 no primeiro tomo de *A Decadência do Ocidente*:

Falta ao pensador ocidental exatamente aquilo que não lhe devia faltar: a consciência da **relatividade** do caráter histórico dos fatos que conhece, os quais são expressão de uma existência específica e somente desta; o conhecimento dos limites precisos da validade desses fatos; a convicção de que suas “verdades inabaláveis” e os seus “pontos de vistas eternos” só para ele são verdadeiros e só são eternos em relação à sua visão do mundo e de que é um dever procurar descobrir para além deles o que os homens de outras culturas desenvolveram, a partir de si próprios, com a mesma certeza. Só esta atitude dará integridade a uma filosofia do futuro; só isto significa compreender a simbologia da história do mundo vivo. Não há aqui algo estático ou universal. Temos de deixar de falar em formas de pensamento, no princípio do trágico, na missão do Estado. A universalidade envolve sempre o sofisma do “eu” em relação a outros “eus”.<sup>115</sup>

Diz Spengler em outro momento:

Para o verdadeiro conhecer do ser humano não há pontos de vista absolutamente certos ou absolutamente errados. Em face de problemas tão graves como o do tempo ou o do casamento, não basta apelar para a experiência pessoal, para a voz interior, para a razão ou para a opinião dos antepassados ou dos contemporâneos. Desta maneira descobre-se apenas o que é verdadeiro para aquele que pergunta e para a sua época, mas isso não é tudo. O Fenômeno, noutras culturas, fala uma linguagem diferente. Para outros homens existem outras verdades. O pensador tem que admitir a validade de todas, ou de nenhuma.<sup>116</sup>

Em obra posterior, *O Homem e a Técnica* (1931) Spengler explica esse perspectivismo teórico:

<sup>114</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Marstins Fontes, 2012. p. 265

<sup>115</sup> SPENGLER, O. *A Decadência do Ocidente*. Tomo I. IN: GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa: 2008. P. 238

<sup>116</sup> Idem, p. 239-240

A convergência dos olhos, dirigidos para frente e colocados paralelamente, equivale a *concepção do mundo*, tal como ela se apresenta para o homem – a percepção de uma imagem, de algo que se estende perante o olhar. É o mundo constituído não só de cor e luz, mas essencialmente, de *perspectivas* mais ou menos distantes, de *espaço*, de *movimento* no espaço, de *objetos situados* em determinados lugares.<sup>117</sup>

É interessante notar que apesar desse multiculturalismo histórico, Spengler acredita que essas culturas são entre elas impermeáveis, não sendo possível a uma cultura influenciar ou sobrepor-se a outra: para explicar a possível relação entre essas culturas-monódicas ele empresta da geologia o termo pseudomorfose que significa que uma cultura pode assumir a forma de outra cultura sem, entretanto, em seu “interior” mudar sua natureza anímica. Isso ocorreria segundo ele porque uma cultura é apenas a expressão simbólica de uma *alma de um povo*.

A meu ver, essa concepção de culturas impermeáveis, e seu ceticismo intercultural, é um equívoco importante na teoria cultural de Spengler, pois assim como Isaiah Berlin e outros historiadores e filósofos, acredito que todos os homens possuem algo em *comum*:

Desde luego, si no tuviéramos algunos valores en común con estas figuras distantes cada civilización estaría encerrada en su propia burbuja impenetrable y no podríamos comprenderlas en absoluto. A esto es a lo que equivale la tipología de Spengler: La intercomunicación entre culturas en el tiempo y el espacio solo es posible porque lo que hace humanos a los hombres es común a todos, y sirve como puente entre ellos. Pero nuestros valores son nuestros, y los de ellos son suyos. Somos libres de criticar los valores de otras culturas, de condenarlos, pero no podemos simular que no los comprendemos en absoluto, ni considerarlos simplemente subjetivos, como productos de criaturas en circunstancias diferentes, con gustos distintos de los nuestros, que no nos hablan para nada. Éste es un mundo de valores objetivos.<sup>118</sup>

O fundamental, entretanto, para Spengler, é fazer uma crítica avassaladora a ideia de história universal. Certamente, Spengler discordaria que há algo de comum entre todos os homens de todas as culturas.

Escreve Spengler:

Ce schéma restreint la substance historique et, qui pris est, en limite encore le théâtre. Ici le paysage de l'Europe occidentale forme le pôle immobile – mathématiquement parlant, un point unique sur une surface circulaire – et pourquoi si ce n'est parce que nous-mêmes, auteurs de cette image historique, y avons précisément domicile? – pôle autour duquel tournent des millénaires d'histoire la plus grandiose et des cultures gigantesques établies au loin en toute modestie. Système planétaire de la plus originale invention, en

<sup>117</sup> SPENGLER, O. *O Homem e a Técnica*. Lisboa: Guimarães Editores, 1993. P. 52

<sup>118</sup> BERLIN, I. La Busqueda Del ideal IN: *El Studio Adecuado de la Humanidad*. México: Fondo de Cultura Económica-Turner, 2009. P. 12.

vérité! On choisit un paysage unique et on décrète qu'il sera le centre d'un système historique. D'ici, comme d'un point perspectif, on en peut mesurer la signification. Mais en réalité, c'est ici l'orgueil qui parle, orgueil de l'Européen occidental qu'aucun scepticisme n'arrête et qui déroule dans son esprit ce fantôme d'"Histoire Universelle".<sup>119</sup>

Stuart H. Hughes explica a concepção cultural spengleriana:

Essas culturas são mutuamente incompreensíveis. Os membros de uma cultura não podem entender as ideias básicas de outra, e quando pensam que o estão fazendo, na verdade estão traduzindo conceitos de fora em conceitos que desenvolveram por si mesmos. Tampouco culturas “influenciam” umas às outras em nenhum dos sentidos comuns do termo. O que assume a forma de empréstimos são simplesmente formas mais externas de arte ou atividade pública, nas quais a cultura que empresta derramou um novo conteúdo. Obviamente, Spengler é incapaz de manter esse princípio de compartimentos fechados de água com rigor absoluto. Fazê-lo seria negar a possibilidade de fazer qualquer afirmação significativa sobre uma cultura outra que não a própria. Spengler contorna essa dificuldade implicando – embora nunca em termos inequívocos – que para um punhado de raros espíritos intuitivos, como ele mesmo, tal compreensão não é totalmente inatingível. E uma vez que culturas seguem cursos paralelos, é tanto possível quanto lucrativo esboçar comparações entre elas. Em particular, o historiador pode isolar o fenômeno comparável que aparece em estágios comparáveis no desenvolvimento de diferentes culturas. Usando um velho termo em um novo sentido, pode bem apropriadamente referir a eles como “contemporâneos”.<sup>120</sup>

Em outro momento, em uma nota de *A Decadência do Ocidente*, Spengler afirma ainda mais radicalmente: “A palavra Europa deveria ser riscada da história. (...) O termo de Europa com todo seu complexo de ideias que ele sugere, somente criou em nossa consciência histórica uma unidade que nada justifica entre a Rússia e o Ocidente. Aqui, em uma cultura de leitores, formados por livros, ele é uma abstração pura que conduziu a consequências enormes.”<sup>121</sup> É preciso notar entretanto que essa doutrina relativista/perspetivista não era nova, como diz Koselleck: “[...] desde Herder, [ela] atribui a cada época, a cada povo e a cada indivíduo seu próprio direito, essas coisas todas só podem ser cumpridas quando os critérios de formação do juízo e da representação não são redutíveis a uma simples tomada de partida.”<sup>122</sup>

É preciso lembrar, do mesmo modo, que, segundo Benoist que na época de Spengler a

<sup>119</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976, p. 29

<sup>120</sup> HUGHES, Stuart H. *Oswald Spengler*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1992.

<sup>121</sup> Opus cit. P. 28

<sup>122</sup> KOSSELLECK, Reinhart. *O Conceito de História*. SP: Autêntica, 2013. P. 195

palavra *Abendland* – Ocidente é de uso corrente nos meios católicos, conservadores, enquanto a designação Europa era utilizada por liberais e socialistas.

É claro, hoje nos parece inquietante esse ceticismo radical de Spengler, e podemos mesmo nos perguntar, quais suas consequências. Poderá o historiador somente escrever a história de sua própria cultura? Ou apenas um historiador-artista poderia “criar” e compreender a história de outras culturas. Acredito que esta última hipótese é, paradoxalmente, a aposta de Spengler:

Compreensão, contemplação, comparação, certeza interior imediata, refinada sensibilidade – estas foram os meios que ele [Goethe] se serviu para se aproximar do segredo do mundo fenomenológico em movimento. E são estes exatamente os meios da investigação histórica. Não há outros. (...) A natureza deve ser tratada cientificamente, a história poeticamente...<sup>123</sup>

Pode aprender-se a ser naturalista, mas é preciso nascer-se para ser historiador. Este compreende e penetra o homem e os factos numa forma certa, guiado por um sentimento que não se aprende, que não é permeável a influências intencionais e que só muito raramente se manifesta em toda sua plenitude. Analisar, definir, ordenar, delimitar segundo causas e efeitos, qualquer pessoa pode fazer à vontade. Isto é realizar um trabalho; mas outra coisa é criar. Forma e lei, alegoria e ideia, símbolo e fórmula, todos têm órgãos diferentes e a antítese que entre eles ocorre é semelhante à relação que existe entre a vida e a morte, à criação e à destruição. A razão, o sistema, o conceito matam à medida que “conhecem”; transformam o cónico em objeto estático, susceptível de ser medido e subdividido. A contemplação, pelo contrário, vivifica; integra todos os pormenores de uma unidade viva e intimamente sentida. A poesia e a investigação histórica são aparentadas<sup>124</sup>.

Devemos destacar as adequadas reflexões de Hayden White sobre a concepção relativista/perspectivista da cultura e cética da história [e certamente anti-histórica<sup>125</sup>], lembrando a concepção histórica nietzschiana que foi levada às últimas consequências por Spengler:

Nietzsche falava num estado de espírito semelhante em *O Uso e o Abuso da História*, punindo o efeito domesticador da historiografia académica e insistindo em que a historiografia poética constituía um antídoto para a “ironia” debilitante diante de todas as coisas humanas que a “erudição” engendrou. Tornar estranho o familiar, imprimir no cotidiano o selo da eternidade, elevar um “tema provavelmente banal” a grandeza de uma melodia universal – eram esses os mais altos objetivos a que poderia aspirar o historiador na condição de poeta.

<sup>123</sup> SPENGLER, O. *A Decadência do Ocidente*. Tomo I. IN: GARDINER, Patrick. P. 240 e 242

<sup>124</sup> SPENGLER, O. *A Decadência do Ocidente*. Tomo I. IN: GARDINER, Patrick, p. 243-244

<sup>125</sup> Em outro texto Hayden White afirma sobre isso: “Essa atitude anti-histórica subjazia tanto o nazismo quanto ao existencialismo, que constituíam o legado do anos 30 à nossa época. Tanto Spengler, em muitos aspectos o progenitor do nazismo, quanto Malraux, como pai reconhecido do existencialismo francês, ensinavam que a história só tinha valor na medida em que destruíam mais do que estabelecia a responsabilidade para com o passado. Mesmo esse humanista transparente que é Ortega y Gasset, escrevendo em 1923, partilha a crença de que o passado era apenas um fardo.” WHITE, H. *O Fardo da História*. IN: *Trópicos do Discurso: Ensaio sobre a crítica da Cultura*. São Paulo, Edusp: 2001. p. 49.

White prossegue lembrando o pretendido método histórico de caráter político intuitivo do autor de *A Decadência do Ocidente*:

Spengler levou Nietzsche a sério nesse aspecto, asseverando que o seu *Declínio do Ocidente* pretendia revelar muito mais as diferenças fundamentais entre as formas da civilização que as similaridades que as tornavam exemplos genéricos de civilização (uma afirmação amiúde negligenciada pelos que classificam Spengler como um historiador positivista na mesma tradição de Toynbee). O que Spengler queria demonstrar não era a maneira pela qual a moderna civilização ocidental dava continuidade a predecessora grega, mas até que ponto se afastara dela. Ele tentou mostrar como estamos **isolados dentro** das nossas modalidades peculiares de experiência, tanto que não poderíamos esperar encontrar análogos e modelos para a solução de problemas que nos defronta e, desse modo, esclarecer-nos quanto aos elementos peculiares em nossa própria “situação” atual.

De acordo com White os questionamentos exaltados spenglerianos quanto ao universalismo humanista e ao eurocentrismo historiográfico, e mesmo sobre a capacidade dos homens contemporâneo compreender as culturas do passado, são consequências diretas de tais ideias historiográficas, White afirma:

Essa concepção da historiografia tem profundas implicações na avaliação da crença humanista numa “natureza humana” que está em toda parte e que é sempre a mesma, por diferentes que sejam suas manifestações em épocas e lugares distintos. Ela questiona a própria noção de uma *humanitas* universal em que se baseia a cartada do historiador no tocante à sua capacidade de “entender” qualquer coisa humana. E ela apresenta implicações interessantes para o modo como os historiadores poderiam pensar a tarefa da representação narrativa. Se o escopo do historiador é a desfamiliarização e não a refamiliarização, sua postura diante de sua plateia deve ser fundamentalmente diferente da que ele adotará em face ao seu tema. Diante destes, ele se mostrará inteiramente simpático e tolerante, um receptor de mensagens em sintonia mais com seus conteúdos simbólicos que com seus conteúdos significativos; será um conhecedor de mistérios e obscuridades, daqueles aspectos do seu conteúdo poético perdido na tradução. Diante de sua plateia, entretanto, aparecerá como crítico perverso do senso comum, o subversor da ciência e da razão, o provedor arrogante de uma “sabedoria secreta” que mais intensifica que elimina as angústias da existência social do momento.<sup>126</sup>

Ora, é justamente essa a postura de Spengler em *A Decadência do Ocidente*, arrogante crítico do “senso comum” historiográfico. Entretanto, é claro não podemos deixar de discordar em certo sentido que Spengler apenas tentava provar a dessemelhanças entre culturas e épocas diferentes, ao fazê-lo, não deixava de fazer analogias, e principalmente identificar padrões de desenvolvimento/decadência e continuidades nas culturas-civilizações, inexoravelmente condenadas à decadência e a morte. Alguns aspectos destas culturas-civilizações abordadas por

<sup>126</sup> WHITE, H. Foucault Decodificado. IN: *Trópicos do Discurso*: Ensaio sobre a crítica da Cultura. São Paulo, Edusp: 2001. p. 280-281



Spengler, ao seu ver, repetem-se enquanto símbolos desse desenvolvimento *vitalista* de maneira análoga em épocas e culturas diferentes. De forma grosseira pode-se facilmente identificar o princípio spengleriano: se toda cultura é vida, e, assim, toda vida morre, toda cultura inevitavelmente morre. A questão para Spengler era também identificar quais seriam justamente esses sinais históricos da decadência, ou do “florescimento” em determinadas culturas-civilizações históricas.

O ceticismo de Spengler contraria aquela capacidade, fundamental ao historiador chamada por Dilthey de *Verstehen* (compreensão) e que julgo do mesmo modo ser a base da ciência da história. Como elucidava perfeitamente o professor José Luis Romero:

Afirmada la validez de lo individual como tema exclusivo de la ciencia histórica, quedaba invalidada en su raíz misma toda aspiración a la formulación de leyes universales. La percepción de lo individual, en efecto, prescinde deliberadamente de lo que en él es genérico y procura, por el contrario, captar su esencia radical para referir a ella todos los fenómenos de superficie. A esta operación – propia de la ciencia del espíritu – llamo Dilthey el *comprender* (*Verstehen*); el comprender es término de una relación – para el característica de estas ciencias – integrada *por vivencias y expresiones*; por el *comprender* se descubre la coherencia interior de estas últimas y se alcanza el núcleo común donde arrancan. Este núcleo común es una actitud cosmovisional, una concepción del mundo, una idea de la vida, unitaria y fundida con el profundo ser del hombre, que se da como una actitud irreductible a otras cosmovisiones; de aquí que la posesión de una actitud cosmovisional defina a un grupo social como portador de “una” cultura y explique su comportamiento como resultado de la vigencia Del “estilo” propio que posee. Concebidas como totalidades, las culturas y los grupos sociales que se definen por ellas constituyen el tema propio de la ciencia histórica, en la medida en que las objetivaciones en las cuales trascienden significan etapas de un desenvolvimiento. Ciencia empírica, la ciencia histórica se satisface, dentro de la pluralidad de faces que presenta la indagación de esa totalidad, en la faz descriptiva.<sup>127</sup>

É importante igualmente notar, porém, que estas Culturas para Spengler são, pela primeira vez na tradição alemã, sucedidas necessariamente pela noção de civilização, esta uma fase menos fértil e mais dura que a cultura propriamente dita. Spengler afirmava:

Car chaque culture a sa propre civilisation. C’est la première fois que ces deux mots, qui désignaient jusqu’à ce jour une vague distinction d’ordre éthique, sont pris dans un sens périodique pour exprimer une *succession organique*<sup>128</sup> rigoureuse et nécessaire. La civilisation est le *destin* inévitable d’une culture.<sup>129</sup>

<sup>127</sup> ROMERO, José Luis. La Vida Historica. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2008. P. 148

<sup>128</sup> Itálico no original

<sup>129</sup> Op. Cit. P. 43

Spengler romperia radicalmente com a concepção “clássica” de civilização que dá peso e centralidade a “civilização europeia”, e carrega em seu bojo adjetivos valores normalmente compreendidos como positivos. Explica-nos bem Nicola Abbagnano:

(...) Assim não há dúvida de que, do ponto de vista da noção acima exposta a única e verdadeira forma de Civilização é a do Ocidente cristão, pois foi só entre os povos do Ocidente cristão que a religião, a arte e o “saber desinteressado” da ciência gozaram de maior favorecimento, com exceção de períodos relativamente breves. O historicismo relativista de Spengler abalaram o complexo de certezas em que a noção se apoiava. Spengler, embora tenha visto na civilização a forma mais elevada e madura de determinada cultura viu também nela o princípio de seu fim, e mostrou que não há uma cultura só, e que todas nascem, crescem e morrem como organismos vivos. A sua obra deve-se a generalização do conceito de cultura e, portanto, também de civilização, que seria determinada fase da própria cultura. Com isso, a noção de Civilização baseada em certa hierarquia de valores entrou em crise. Começou-se a usar a palavra Civilização no plural.<sup>130</sup>

Sobre essa distinção entre Cultura e Civilização<sup>131</sup> Hughes afirma em seu livro sobre Spengler:

Primeiro, há a distinção entre “cultura” e “civilização” – originalmente inventada por Nietzsche e mais tarde popularizada por Thomas Mann em seu influente tratado sobre a Primeira Guerra Mundial, *Reflexões de um apolítico*. A primeira é o período de atividade criativa em uma sociedade, a segunda é o período de elaboração teórica e conforto material. Na primeira, a “alma” do campo predomina, na segunda, o intelecto da cidade. A primeira compreende a primavera, o verão e o outono de uma sociedade, a segunda, seu inverno. A maioria das civilizações continua anos, até mesmo milhares de anos depois que sua criatividade se esgota; a China oferece o exemplo clássico. Sozinho entre as civilizações registradas, o mundo romano sucumbiu à pressão de fora “no momento de pleno esplendor”. Tanto quanto uma fase de cultura dura, as figuras líderes de uma sociedade manifestam um senso certo de “estilo” artístico e de “forma” pessoal. De fato, o rompimento entre estilo e forma mais claramente marca a transição de cultura para civilização.<sup>132</sup>

É por isso que Spengler recusa a divisão clássica da história (história antiga, história

<sup>130</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Marstins Fontes, 2012. p. 168

<sup>131</sup> Para o historiador brasileiro, cuja dissertação de mestrado teve como tema o conceito de Ocidente em Spengler; Leandro Assunção da Silva, Spengler compreendia o “problema da civilização”: (...) na perspectiva das oposições “Metrópole x província”, Zivilisation x Kultur”, (...) essência da visão de história do autor, como também o pressuposto básico de sua ideologia sobre a Alemanha, país que estava passando por m dos mais dramáticos e acelerados processos de urbanização do mundo, coadunando-se perfeitamente ao cenário ao cenário de críticas ao utilitarismo, superficialismo e racionalismo “inerentes” a vivência metropolitana, que acabou por definir um “novo tipo humano”: o metropolitano. SILVA, Leandro Assunção da. *História, Filosofia e Espaços: A Ideia de Ocidente em Oswald Spengler*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2008. p. 18

<sup>132</sup> HUGHES, Stuart H. *Oswald Spengler*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1992. P.

medieval e história moderna) para propor outro esquema temporal. Como já vimos, o nosso autor afirmava que toda cultura passaria necessariamente por etapas de desenvolvimento, sendo que duas delas ainda como Cultura – primavera e verão (ascensão) e as outras duas como Civilização - outono e inverno (estagnação e decadência)<sup>133</sup>:

Les civilisations sont les états les *plus extérieurs* et les plus artificiels auxquels puisse atteindre une espèce humaine supérieure. Elles sont un fin; elles succèdent au devenir comme le devenu, à la vie comme la mort, à l'évolution comme la cristallisation, au paysage et à l'enfance de l'âme, visible dans le dorique et le gothique, comme la vieillesse spirituelle et la ville mondiale pétrifiée et pétrifiante. Elles sont un terme irrévocable, mais auquel on atteint toujours avec nécessité très profonde.<sup>134</sup>

Como afirma Alan de Besnoist:

Rejetant la division conventionnelle Antiquité-Moyen-Age-Modernité, il distingue trois grands périodes de la vie des cultures, correspondant à la naissance, au développement historique et à la vieillesse suivie de la mort. Comme les plantes ou les espèces animales, les grandes cultures disposent donc d'une morphologie qui va de pair avec un développement intérieur parcourant toujours les mêmes étapes: naissance, maturité, vieillesse et mort. La répétition de ces styles n'a rien à voir avec l'Eternel retour dont parle Nietzsche; c'est plutôt un *memento finis* allant dans le sens d'une inéluctable immanence de la fin (...) Les cultures existent à leur plus haut stade lorsque l'âme qui les porte leur donne (et devient elle-même comme un peuplé porte par Le style d'une culture: '*Völker im Stil einer Kultur nenne ich Nationen*'.<sup>135</sup>

Sobre isso, afirmava assim Spengler:

Il y a une croissance et une vieillesse des cultures, des peuples, des langues, des vérités, des dieux, des paysages, comme il y a des chênes, des pins, des fleurs, des branches, des feuilles, jeunes et vieux, mais Il n'y a pas d'"humanité" vieillissante. Chaque culture a ses possibilités d'expression nouvelles qui germent, mûrissent, se fanent et disparaissent sans retour. Il y a beaucoup de plastiques, de peintures, de mathématiques, de physiques, entièrement différents les uns des autres dans leur nature la plus intime, chacune ayant une durée limitée, chacune achevée en soi, comme chaque espèce végétale a ses fleurs et ses fruits propres, son type propre de croissance et de décroissance.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> Aqui está um dos grandes problemas da teoria da história de Spengler, pois esse etapismo acaba conferindo a história das culturas um caráter rígido, e assim, estranhamente, para o historiador spengleriano não seria importante o particular ou o único, mas ao contrário, aquilo que se repete, que expressa uma etapa semelhante as diversas culturas. Parece-me bastante contraditório que mesmo falando em método histórico intuitivo Spengler procure na história repetições em uma espécie de processo orgânico histórico, toda descrição da cultura, da ciência e de expressões passam ser apenas sintomas dessa transformação histórico-orgânica que apesar de assumirem formas diferentes nas diversas culturas, são sintomas de etapas históricas análogas.

<sup>134</sup> Op. Cit p. 43

<sup>135</sup> BESNOIST, Alain de. Oswald Spengler. Une Introduction. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 13

<sup>136</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976,p. 33

Como fica manifesto, se por um lado Spengler é um *determinista* – já que para ele as culturas inevitavelmente perecem – ele também é um *relativista*, já que cada cultura possui sua própria verdade, ciência, arte, estética, matemática etc.

Finalmente Spengler está pronto para definir seu símbolo básico. Mas não totalmente – antes de partir para os negócios, não pôde resistir à tentação de deslumbrar seus leitores com mais uma proeza intelectual. Quer convencê-los além até mesmo do bruxulear de uma dúvida de que a noção de verdade eterna precisa ser profundamente descartada. E assim ele retorna aos seus primeiros interesses intelectuais e escreve um capítulo sobre matemática. Até mesmo nessa mais abstrata e eterna das atividades intelectuais, ele tenta nos dizer, não há verdades que tenham sido provadas para sempre. Assim como o homem apolíneo inventou a geometria, o homem mágico, a álgebra, e o fáustico, o cálculo, assim também de um para outro não tem havido sucessão alguma de conhecimento. O matemático ocidental apenas tinha aparentado aprender de seus predecessores em outras culturas. Ele pode ensinar para crianças na escola a geometria dos antigos, mas não pode realmente acreditar nela. Pois, para cada cultura, números significam uma coisa totalmente diferente: para o homem clássico, significam magnitude, para o ocidental, mera relação. Assim, toda a história da matemática ocidental “consiste de uma longa, secreta e finalmente vitoriosa batalha contra a noção de magnitude”. Nada menos podia satisfazer a alma do homem fáustico, cujo empenho mais profundo e permanente tem sido um empenho pela infinidade.<sup>137</sup>

A grande questão para o autor, a meu ver, um de seus grandes equívocos, é justamente tentar identificar uma *regularidade* (ou um sistema, ou uma lógica) nesse singular nascer e morrer de culturas, como fica indicado no título do livro, ele supunha que tinha identificado um **sistema da decadência**<sup>138</sup>, e, principalmente os sinais simbólicos da “decadência no ocidente”. Questiona-se Spengler sobre sua busca por um sistema na história:

Existe uma lógica da História? Existe, para além de aspectos causal e irregular dos factos isolados, uma por assim dizer estrutura metafísica da humanidade histórica, que seja essencialmente independente das formas externas – sociais, espirituais e políticas – claramente visíveis? Que seja na verdade a causa primeira desta realidade de menor importância? Os grandes traços da história do mundo surgirão sob uma forma tão constante aos olhos que os observam, que permitam certas conclusões? E em caso afirmativo, onde se encontram os limites dessas conclusões? É possível na própria vida – pois a história do homem é a súpula de inúmeros cursos, de cujo *ego* e personalidade o uso corrente vai insensivelmente criando, em pensamento e expressão, entidades de mais elevadas categoria tais como “antiguidade”, “cultura chinesa” ou “civilização moderna” – encontrar as fases que tiveram de ser percorridas, e percorridas por uma

<sup>137</sup> HUGHES, Stuart H. *Oswald Spengler*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1992. P.

<sup>138</sup> “La afirmación de que la ciencia histórica es radicalmente falta de sistema, como la enuncian historiadores esencialmente empíricos como Burckhardt, Meyer o Huizinga, es una defensa legítima no tanto contra los sistemas en general como contra los sistemas de origen gnoseológico extraño a las ciencias del espíritu y, aún más estrictamente, a las disciplinas históricas.” ROMERO, José Luis. *La Vida Histórica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2008. P. 146

ordem que não admite exceções? Os conceitos que servem de base a tudo quanto é orgânico – nascimento, morte, juventude, velhice, tempo de vida – possuirão porventura dentro desse âmbito um sentido rigoroso que jamais alguém conseguiu descobrir? Abreviando: toda a História se fundamenta em dados biográficos ancestrais de caráter universal?<sup>139</sup>

Como veremos mais adiante, a resposta do autor de *A Decadência do Ocidente* para essa última pergunta será um determinista “sim”, resposta essa que tornará sua teoria histórica da cultura determinista e dotada de equivocada rigidez. Penso, assim como Isaiah Berlin que o determinismo histórico é um erro teórico:

Creio no pluralismo e não creio no determinismo histórico. Em momentos cruciais, nas reviravoltas, quando fatores aparecem mais ou menos bem equilibrados, o acaso, os indivíduos com suas decisões e suas ações, elas mesmas não necessariamente previsíveis -, podem determinar o curso da história. Não creio em um livrinho de história (uma expressão utilizada por Herzen, que não julgava ser a história um drama em vários atos – uma peça cujo tema foi criado por Deus ou pela Natureza, um tapete com um motivo reconhecível. (...) Acreditavam [Vico e Herder] em certos modelos, particularmente Vico, mas não em uma peça que comportasse um desfecho. Meu modo de ver, penso eu, vem da leitura de Hegel, Marx e seus discípulos e do fato de que seus argumentos absolutamente não me convenceram. Senti a mesma coisa a propósito de outros inventores de modelos – **Oswald Spengler**, Arnold Tounbee, seus predecessores desde Platão e Políbio até eles. Bem entendido, os homens procurarão sempre um objetivo e uma explicação desse tipo para a história, mas parece-me que os fatos não corroboram tais esquemas, as leis são violadas por muitas exceções e contraexemplos evidentes.<sup>140</sup>

Como já vimos, para Spengler todas as expressões humanas, arte, técnica, ciência, política, economia etc. são expressões de uma “alma” de um povo ou da alma de uma cultura. Quando essa alma (*anima*) começa a enfraquecer a cultura torna-se civilização. Em termos político-econômicos, por exemplo, são sinais de decadência e do advento da civilização ocidental o domínio dos partidos políticos, da burguesia, do parlamentarismo e o predomínio do poder do dinheiro sobre todos os outros aspectos da vida humana – que seriam inevitavelmente seguidos pelo chamado cesarismo<sup>141</sup>, cujos representantes poderiam ser tanto Mussolini assim como Lênin

<sup>139</sup> SPENGLER, O. *A Decadência do Ocidente*. Tomo I. IN: GARDINER, Patrick. p. 230 e 231.

<sup>140</sup> BERLIN, Isaiah. Da Diferença entre as Culturas IN: JAHANBEGLOO R. *Isaiah Berlin: com toda liberdade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996. P. 61

<sup>141</sup> “Spengler deu esse nome à “espécie de governo que, apesar de todas as formas de direito público, ainda está totalmente desprovido de forma na sua natureza interna. Isso se verifica no fim de certos períodos, quando instituições políticas fundamentais estão mortas, ainda que minuciosamente conservadas nas suas aparências: nesses períodos, nada tem significado, exceto o poder pessoal exercido pelo César. É o retorno de um mundo, que atingiu a sua forma,

e o imperialismo. Estes sinais são, para Spengler, os sintomas do enfraquecimento da “alma” ocidental e, consequentemente da inexorável decadência da cultura ocidental:

Une culture *naît* au moment où une grande âme se réveille, se détache de l'état psychique primaire d'éternelle enfance humaine, forme issue de l'informe, limite et caducité sorties de l'infini et de la durée. Elle croît sur le sol d'un paysage exactement délimitable, auquel elle reste liée comme une plante. Une culture meurt quand l'âme a réalisé la somme entière de ses possibilités sous la forme de peuples, de langues, de doctrines religieuses, d'art, d'États, des sciences, et quelle retourne ainsi à l'état psychique primaire. (...) Quand le but est atteint et l'idée achevée que la quantité totale des possibilités intérieures s'est réalisée au dehors, la culture *se fige* brusquement, elle meurt, son sang coule, ses forces se brisent – elle devient *civilisation*.<sup>142</sup>

Domenico Conte explica a perspectiva de Spengler:

Dès lors, tous les phénomènes historiquement significatifs de la culture 'faustienne' [occidentale] seront inéluctablement rapporté à la force formatrice de son symbole originaire, d'où résulte une *émanation*, depuis les immenses Etats dynastiques à extension tendancielle planétaire jusqu'aux théories de la physique occidentale, qui errent d'une manière bien caractéristique entre l'infiniment petit et l'infiniment lointain. Il en est de même pour ce qui est des autres cultures, que Spengler contemple à la lumière de son extraordinaire talent de visionnaire (...)<sup>143</sup>

Toute culture a son âme, son symbole originaire et, par-là, son style, autant de facteurs dont on ne sort que par le crépuscule et la mort d'une culture.<sup>144</sup>

Sobre a natureza dessa alma dos povos é possível talvez traçar um paralelo algo arriscado com que Fernand Braudel afirmava sobre caráter psicológico das civilizações:

Em cada época, certa representação do mundo e das coisas, uma mentalidade coletiva dominante **anima**, penetra a massa inteira da sociedade. Essa mentalidade que dita as atitudes, orienta as opções, arraiga os preconceitos, inclina os movimentos de uma sociedade, é eminentemente um fato de civilização. Muito mais ainda que os acidentes e as circunstâncias históricas e sociais de uma época, ela é o fruto de heranças remotas, de crenças, medos, inquietações antigas, não raro quase inconscientes, na verdade o fruto de uma imensa contaminação cujos germes se perdem no passado e se transmitem através de gerações e gerações de homens (...) Esses valores fundamentais, essas estruturas psicológicas, são seguramente o que as civilizações *têm de menos comunicável* em relação umas às outras, o que as isola e melhor as distingue. E essa mentalidade são

---

ao primitivo, ao que é cosmicamente anistórico””. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 151

<sup>142</sup> Op. Cit. p. 114

<sup>143</sup> CONTE, Domenico. Perspectives d'Histoire Universelle dans l'œuvre de Spengler. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 55

<sup>144</sup> Idem, p. 57

também pouco sensíveis aos danos causados pelo tempo. Elas se fariam lentamente, não se transformam senão depois de longas incubações, elas também pouco conscientes.<sup>145</sup>

Seria possível talvez pensar as relações entre *A Decadência do Ocidente* de Oswald Spengler e a Gramática das Civilizações de Fernand Braudel, mas infelizmente este não é o escopo deste trabalho. Deixando o tema para uma futura investigação parece mais ou menos claro que existem pontos de contatos entre as duas formulações sejam eles nos temas ou na estrutura.

Para Spengler os sinais da passagem de cultura para civilização são similares em todas as culturas históricas, e podem ser identificados, e, sobretudo comparados pelo historiador atento. Para ele, os processos são tão similares que podem ser colocados lado a lado, em uma série de comparações, que para nós parecem-nos um tanto extravagantes. Assim para ele essa passagem aconteceu no século IV para a cultura Greco-latina, e no século XIX para a cultura Ocidental-fáustica. Um sinal muito claro para Spengler dessa decadência é o desenvolvimento de grandes cidades, cujo cidadão desenraizado e nômade é o símbolo máximo da decadência anunciada.

Rubem Mendes de Oliveira resume assim os conceitos de Cultura e Civilização para Oswald Spengler:

Spengler faz da distinção entre Cultura e Civilização a chave para a sua argumentação histórica: o termo cultura significa a fase criativa de uma sociedade, desde sua gênese quase sempre heroica, até a sua consolidação como um conjunto acabado de realizações (batalhas, ideias, artes, ciências, leis, economia, grandes homens e grandes acontecimentos); civilização por sua vez, é a petrificação de uma cultura, quando se esgotam as possibilidades de crescimento, de depuração e de continuidade.<sup>146</sup>

Já, de acordo com o tradutor brasileiro de Vontade de Potência de Nietzsche, Mario Ferreira dos Santos:

A separação entre cultura e civilização inspirou o conceito spengleriano; Spengler é um discípulo de Nietzsche, e sua filosofia é uma variedade de temas, coordenadas e problemas já expostos por Nietzsche. Para este, “civilização” tem um sentido de “amansamento” do homem, de sedimentação das conquistas obtidas pela “cultura”. O

<sup>145</sup> BRAUDEL, Fernand. *Gramática das Civilizações*. São Paulo, Martins Fontes, 2004. P. 42-43

<sup>146</sup> OLIVEIRA, Rubem Mendes de. *A Questão da Técnica em Spengler e Heidegger*, Belo Horizonte: Scientia/UFGM/Tessitura/Argumentum, 2006. p. 26.

conceito spengleriano é semelhante: cultura é “produzir-se”, “gerar-se”, enquanto civilização é a soma do produzido, as obras já realizadas da cultura.<sup>147</sup>

De acordo com Alain Besnoist, Spengler leu autores como Herder, Bachofen, Burkhardt, Schopenhauer, Haeckel, Vaihinger, Bergson, Dilthey e Karl Lamprecht, Vico (que Spengler nunca citou), mas, sobretudo, Leo Fraubenius<sup>148</sup>, com sua teoria dos “círculos culturais” para escrever o seu principal livro<sup>149</sup>. As inspirações mais evidentes são, segundo o próprio Spengler, o método de Goethe (teoria das plantas) – e talvez daí derive o aspecto determinista de sua teoria da história - e os questionamentos de Nietzsche<sup>150</sup> – possivelmente a origem de seu relativismo cultural (e também do ceticismo spengleriano?).

Parece-me mais ou menos evidente, mesmo tento a consciência das devidas diferenças que existem em uma conexão entre a teoria da cultura de Oswald Spengler (cético mas pluralista) e aquelas (pluralistas) de Vico e Herder, é possível traçar uma relação entre estes:

(...) crença de Vico e Herder na pluralidade das culturas, cada qual dotada de seu próprio centro de gravidade – numa variedade de culturas com horizontes diferentes, originais, imprevisíveis e de atitudes contraditórias. Vico me parece ter compreendido, como ninguém antes dele, estas culturas, o sentido do mundo para estas sociedades, o sentimento que homens e mulheres tinham de si mesmo em relação aos outros e seu ambiente, o que afeta as formas particulares de pensamentos, de emoções, de comportamento, de ação, o que faz com que as culturas sejam deferentes. Vico distingue isso em termos de períodos, Herder em termos de diferentes civilizações contemporâneas assim como daquelas que apareceram em outras épocas.<sup>151</sup>

<sup>147</sup> SANTOS, Mario Ferreira dos. Introdução In: Nietzsche. *Vontade de Potência*. Petrópolis, Editora Vozes, 2011. P.168

<sup>148</sup> Etnólogo e arqueólogo alemão.

<sup>149</sup> BESNOIST, Alain de. Oswald Spengler. Une Introduction. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 15 e 23

<sup>150</sup> O que José Carlos Reis fala sobre o perspectivismo de Nietzsche, poderia ser falado em alguns pontos sobre o perspectivismo de Spengler: “Nietzsche não é metafísico, mas “perspectivista”. O sujeito não é algo transcendente, mas simulacro, efeito superficial. O valor é uma perspectiva. O que não se vê é como se não existisse, o que cria valor é um olhar/perspectiva. O valor não surge de um sujeito. O perspectivismo destrói todo centro, toda unidade, toda visada unificada. É uma pluralização, um aparecer que se deixa ver em muitas perspectivas. O ser é “ser visto e avaliado”. O ser como vontade de potência, é a reavaliação constante e aparência. Nenhuma interpretação-avaliação pode esgotar o que pode criar a vontade de potência. O mesmo texto/ação autoriza inúmeras interpretações e não há interpretação exata. O valor total do mundo é difícil de avaliar. Tudo é subjetivo não porque é “essencial”, mas porque é uma interpretação. O valor é uma perspectiva, um ponto de vista, um ponto de vista. Toda vida que se limita a conservar valores declina, porque quer apenas assegurar o espaço vital, sobreviver, quando se trata de expandi-lo. A vida é auto ultrapassagem e auto expansão.” REIS, José Carlos. *História da “Consciência Histórica” Ocidental Contemporânea*: Hegel, Nietzsche, Ricoeur. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2011. p. 210

<sup>151</sup> BERLIN, Isaiah. Da Diferença entre as Culturas IN: JAHANBEGLOO R. *Isaiah Berlin: com toda liberdade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996. P. 62



Mesmo que diferentemente de Vico ou Herder; Spengler fosse parcialmente cético quanto à compreensão de uma cultura por um indivíduo (ou historiador), existe uma conexão entre suas teorias que rompem com o universalismo humanista e também com a concepção linear e progressista da História:

Vico nos ensina a compreender as culturas estrangeiras; nesse sentido ele difere dos pensadores da idade média. Herder, mais ainda que Vico, distinguia entre Grécia, Roma, Judéia, Índia, Idade Média Alemã, Escandinávia, Santo Império Romano, França. O fato de que podemos compreender como as pessoas vivem seu modo de vida próprio, mesmo sendo diferente do nosso, mesmo se nos são detestáveis e que, às vezes, somos levados a condená-lo, isso significa que somos capazes de nos comunicar por meio do tempo e do espaço. Quando pretendemos compreender as pessoas que possuem uma cultura muito diferente da nossa, este fato faz supor a existência de um certo poder de compreensão, de penetração, *Einfühlen* (empatia) – uma palavra inventada por Herder. Mesmo se as culturas nos repelem pode-se, por um vigoroso esforço de imaginação, conceber como foi possível que homens – *nos semblables* (nossos semelhantes) – tivessem esses pensamentos, experimentassem esses sentimentos, perseguissem esses objetivos, cometessem essas ações.<sup>152</sup>

Outra presença intelectual marcante, sobretudo como referência histórica é Eduard Meyer, citado e referenciado frequentemente no segundo tomo de *A Decadência do Ocidente*. Domenico Conte afirma em seu artigo “Oswald Spengler Dopo Il “Tramonto”:

L’influenza di Frobenius si incontra inoltre con quella di Eduard Meyer, Il grande antischiavista, forse l’unico degli studiosi con cui ebbe rapporti personali di cui Spengler abbia riconosciuto incondizionatamente la statura e di cui – lui così schivo e altero – ricercò l’amicizia. Nel 1924 Meyer invita Spengler a scrivere, nell’ambito di una iniziativa editoriale de lui promossa, uno volume sulla antica storia asiatica. Tale invito viene lanciato da Meyer in nome della “scienza tedesca” e dell’avanzamento degli studi di storia universale.<sup>153</sup>

Besnoît igualmente aponta “ecos” de Spengler em ideias de autores como Michel Foucault, Lévi-Strauss, ou ainda na “Teoria das Esferas” de Peter Sloterdijk. Já Jaques Bouveresse<sup>154</sup> também evoca a influência spengleriana no estruturalismo e no pós-estruturalismo,

<sup>152</sup> Idem, p. 64

<sup>153</sup> CONTE, Domenico. Oswald Spengler Dopo Il “Tramonto” IN: *Albe e Tramonti d’Europa: Ernest Jünger e Oswald Spengler*. Roma: Edizioni di storia e Letteratura, 2009.

<sup>154</sup> BOUVERESSE, Jacques. “La vengeance de Spengler”. In: *Essais II: l’Époque, La Mode, La*

sobretudo em Paul Veyne, Gilles Deleuze e Michel Foucault. Para este autor, é bastante desconcertante e irônico que o pensamento spengleriano, sobretudo em seus aspectos céticos, ainda seja atual.

Já presença de Nietzsche fica evidente em muitos momentos, sobretudo no segundo volume, onde Spengler faz uma dura apologia dos fatos, em oposição a verdades teóricas<sup>155</sup>. É bastante irônico, entretanto, perceber que este segundo volume está recheado de proclamações anti-intelectuais<sup>156</sup>:

Il partage encore avec Nietzsche l'idée que la vie est toujours supérieure à l'intellect, qu'elle ne connaissait ni système, ni programme, ni raison et aussi l'idée qu'il n'y a pas de vérité absolue. Par suite, il empruntera souvent à la critique nietzschéenne de la morale pour stigmatiser la République de Weimar ou pour dénoncer le nihilisme, mais il prendra aussi parfois des distances (Il est guère convaincu, par exemple, par la figure de Zarathoustra).<sup>157</sup>

Concordo que apesar do esquema interpretativo da história spengleriano seja um tanto *determinista*, contraditoriamente, por outro lado, Spengler adota um irracionalismo mitigado, um ceticismo moderado e um perspectivismo culturalista, provavelmente, provenientes de suas leituras de Nietzsche. É importante lembrar que não obstante a natureza teórica do livro, ele também é em alguma medida um arrebatado manifesto político. O problema da história, assim como o da decadência, para Spengler estão relacionados ao questionamento sobre o caráter político e cultural da Alemanha, de seu povo, e da crise política e social de seu tempo.

Outra consequência notável e bastante surpreendente da concepção da história de Spengler é que por considerar o “*organismo*” da história como regular-cíclico e passível de comparações, por analogia seria possível ao historiador escrever a “história do futuro”: “(...) o historiador, servindo-se da ideia de Destino, e compreendendo este movimento cíclico, torna-se capaz, então, de exercer a tarefa de “predizer a história.”<sup>158</sup>:

En él –basándose en su teoría de las culturas y los rasgos presentes en cada etapa de estas - estableció un padrón para evaluar en cual fase de su vida se encontraba una cultura y qué era de esperarse para su futuro. Al aplicar su teoría a la cultura Occidental encontró que esta presentaba los rasgos distintivos de la decadencia o etapa final. Estos

---

Morale, La Satire. Paris: Afone, 2001.

<sup>155</sup> O mesmo é feito em *Prussianismo e Socialismo*.

<sup>156</sup> O que acontece também em *Prussianismo e Socialismo*

<sup>157</sup> BESNOIST, op cit. p. 15

<sup>158</sup> OLIVEIRA, Rubem Mendes de. *A Questão da Técnica em Spengler e Heidegger*, Belo Horizonte: Scientia/UFGM/Tessitura/Argumentum, 2006. p. 26.

supuestos fundamentales hicieron que su obra estuviese impregnada de un tono profético y pesimista.<sup>159</sup>

A meu ver, está bastante correta a crítica que R. G Collingwood faz a concepção de cultura de Spengler ao seu caráter essencialista, fatalista e irracionalista:

“(...) a única característica que distingue qualquer cultura em relação à outra e que penetra em todos os seus pormenores (o caráter grego da cultura grega, o caráter europeu da cultura europeia ocidental, etc.) é concebida não como um ideal de vida elaborado e realizado pelos homens dessa cultura, por meio de um esforço espiritual, consciente ou inconsciente; pertence-lhes como uma posse natural, exatamente da mesma maneira que o pigmento escuro da pele pertence aos negros e os olhos azuis pertencem aos escandinavos.”<sup>160</sup>

Para Collingwood, Spengler não vê a cultura como o desenvolvimento histórico e intelectual de homens e mulheres em determinado espaço geográfico e temporal, mas como um dado “natural” paradoxalmente estático em suas mutações cíclicas.<sup>161</sup> É paradoxal, entretanto, que na concepção de Spengler, ao contrário do que entendeu Collingood, esses caracteres (almas) dos povos parecem ser formados historicamente.

Tentarei também aprofundar a explicação desse caráter dos povos em Spengler no capítulo em que discorrerei sobre o livro “Prussianismo e Socialismo”.

## 2.2 ALMA DOS POVOS, CULTURA E TÉCNICA EM OSWALD SPENGLER

De acordo com a acepção corriqueira, Alma dos Povos ou Espírito do Povo, seria aquela característica espiritual inata de um povo que lhe daria forma, propriedades, temperamento, e, além disso, determinaria suas aptidões, sua arte, sua ciência, sua indústria, sua forma de vida e sua sociedade. O conceito de Espírito Nacional é geralmente atribuído por filósofos e historiadores das ideias a Montesquieu<sup>162</sup>, mas já pode ser encontrado no Século XVIII em inúmeros textos. Rousseau, por exemplo, em Considerações sobre o Governo da Polônia afirmava: “São as instituições nacionais que formam o gênio, o caráter, os gostos e os costumes de um povo, que o

<sup>159</sup> ROMERO, Br. Javier Ricardo Abella. *Oswald Spengler. ¿Precursor Del Nacionalsocialismo?*, Trabajo especial de Grado presentado ante la Universidad Central de Venezuela, para optar al título de Licenciado en Historia. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Humanidades y Educación. Escuela de Historia. Caracas, 2011.

<sup>160</sup> COLLINGWOOD R. G. *A Ideia de História*. Lisboa: Presença Editorial, s/d. p. 282

<sup>161</sup> Collingwood finaliza sua crítica de forma bastante ácida: “Nem mesmo os pensadores positivistas do século XIX, nas suas tentativas mal orientadas de reduzir a história a uma ciência, foram tão longe, pelo caminho da falsificação dos factos, feita indiferentemente e sem escrúpulos.” Op. Cit. p. 282-283.

<sup>162</sup> Espírito das leis e *Mélanges Inédits*.

fazem ser ele mesmo e não outro, que lhe inspiram o amor ardente pela pátria fundamentados em hábitos impossíveis de erradicar, que fazem morrer de tédio entre outros povos, em meio a delícias das quais está privado em seu país.”<sup>163</sup>

O conceito *Volksgeist*, entretanto somente tornou-se amplamente difundido na época de Hegel. Este o colocou no centro de sua teoria da História, difundindo-o fortemente por toda a rede intelectual europeia. Dizia Hegel:

“O Espírito da História é um indivíduo de natureza universal, mas determinado: em geral, uma nação; o Espírito das nações distinguem-se conforme a ideia que fazem de si mesmos, conforme a superficialidade ou a profundidade que compreenderam e aprofundaram o que é o Espírito. (...) O Espírito de um Povo é um todo concreto: deve ser reconhecido em sua determinação. [...] Desenvolve-se em todas as ações e em todas as tendências de um povo e realiza-se até a fruição e a compreensão de si mesmo. Suas manifestações são religião, ciência, arte, destinos, acontecimentos. É tudo isso que confere caráter a um povo, e não o modo como ele é determinado por natureza (como poderia sugerir o fato de a palavra *natio* ter derivado de nasci)”<sup>164</sup>

Como é bastante conhecido o próprio conceito de Nação formou-se a partir do século XVIII derivado do conceito de Povo. O novo conceito difere, entretanto do anterior por não depender da vontade deliberada dos integrantes de conjunto de população. A Nação, conceito que apenas desenvolveu-se plenamente no século XIX está acima dos indivíduos, é um destino. Foi após a Restauração Pós-Napoleão que o conceito assume a importância dominante na Europa.

Já no começo do século XX o conceito de espírito do povo, e correlatos como alma do povo - permaneceu presente e influente na obra de pensadores. Uma variação bastante peculiar é que neste século, a partir de Darwin e outros evolucionistas soma-se a este conceito (cultural) - central na época - ideias de organicistas. Influente entre muitos pensadores, filósofos, historiadores e literatos do começo do século XX, esta mistura que parecia inicialmente inofensiva mostrar-se-á explosiva como se verá no momento da ascensão política do nacional-socialismo alemão.

Parece ser evidente que a questão do caráter nacional, as definições de cultura e civilização, reflexões sobre a nação passaram a ser uma das preocupações centrais de intelectuais e pensadores a partir do desenvolvimento do Estado-Nação. Spengler é certamente um destes pensadores, que pensou a história, a ciência, e a técnica por meio da chave idealista da “alma dos povos”.

<sup>163</sup> Considér. Sur Le Gouvernement de Pologne III IN: Abbagnano, Nicola *Dicionário de Filosofia*. SP: Martins Fontes, 2012.

<sup>164</sup> *Philosophie der Geschichte*, Ed. Lasson, p. 36, 42, 49 in: Idem.

Como já destacamos, para Spengler, esta ideia é central e determinante:

Formas políticas e formas econômicas, batalhas e artes, ciências e deuses, matemática e moral, tudo o que é fato acontecido, todo fenômeno, é símbolo, e expressão de uma alma que quer ser apreciado pelos olhos daquele que conhece os homens. Não quer ser aprisionado em leis; quer ser sentido em todo seu significado. E desta maneira, a investigação alça-se até uma última e superior certeza: **“tudo o que passa é apenas uma alegoria”**. [Spengler cita o final da Obra de Goethe, Fausto.]<sup>165</sup>

Lembrando, mais uma vez, que Spengler dividia a História em oito blocos culturais independentes: clássica ou antiga, egípcia, mexicana (asteca e maia), chinesa, indiana, mágica, babilônica e ocidental, sua teoria da história determinava uma subdivisão temporal em três épocas com características específicas: a espiritual, a estética e a política. Essas Culturas, ou blocos culturais, distribuídas em épocas passariam por fases de “vida” às quais, ele deu nome de “primavera, verão, outono e inverno”.<sup>166</sup> Assim, para Spengler, após cada cultura ter percorrido essas “estações” históricas tornam-se fatalmente Civilizações:

Civilizações são estados extremados, mais artificiosos, que uma espécie superior de homem é capaz de atingir. São um término. Seguem ao processo criador como o produto criado, à vida como a morte, à evolução como a rigidez, ao campo e à infância das almas como a decrepitude espiritual e a metrópole petrificante. Representam um fim irrevogável, no qual sempre se chega, com absoluta necessidade.<sup>167</sup>

Toda expressão da história e da cultura de um povo seriam, para Spengler, reflexo de sua alma<sup>168</sup>. Para evidenciar que vários aspectos de uma cultura são reflexo de uma alma de um povo na história, ele procurou, em sua principal obra, demonstrar como os aspectos artísticos, arquitetônicos, urbanos, políticos, técnicos e científicos eram apenas “insígnias” da alma de um povo em uma fase de desenvolvimento. As três Culturas mais bem analisadas e, sobretudo comparadas por Spengler foram as: Clássica, Ocidental, caracterizadas como “apolínea” e “fáustica”<sup>169</sup> e, finalmente, Árabe, chamada por ele de mágica.

<sup>165</sup> SPENGLER, A Decadência do Ocidente. IN: GARDINER, Patrick, p. 243

<sup>166</sup> 1) Primavera: caracterizada pela intuição, criação cultural e identitária poderosa, criatividade, unidade e abundância. 2) Verão: caracterizado pelo amadurecimento; distinguido pela sociedade urbano-civil mais adiantada e pelo pensamento crítico. 3) Outono: caracterizado pela ascensão urbana, e pelo ponto elevado da força organizacional disciplinada. 4) Inverno: trata-se aqui do enfraquecimento crescente na Civilização cosmopolita e urbana, e exaustão da força mental, além da ascensão de irreligiosidade, do ceticismo, do ecletismo e do vazio. A primavera e o verão foram associados à Cultura, enquanto outono e inverno diziam respeito à Civilização.

<sup>167</sup> Idem, p. 97.

<sup>168</sup> Entretanto, é com ambiguidade que Spengler também afirma que a “alma” dos povos é formada historicamente.

<sup>169</sup> O primeiro termo adjetiva as coisas com uma concepção ética, criativa, harmônica, espiritual e estética do mundo, enquanto o segundo refere-se a uma compreensão humana “dominadora”, expansionista, instrumental, utilitária,

É importante notar que apesar do caráter essencialista que essas culturas assumem para o autor, suas características não seriam expressão de algo propriamente biológico, nem mesmo do meio físico-natural, nem tampouco de uma língua. Para Spengler, uma cultura é antes um problema psicológico, ou seja, é questão de uma mentalidade, algo muito mais metafísico do que palpável. Uma Cultura é, para Spengler, uma psicologia. É, no entanto surpreendente que para o autor, esse *ethos* nacional-cultural, mesmo sendo uma mentalidade, não poderia ser transmitido entre Culturas diferentes.

Como afirma Raymond Aron:

Les “cultures”, au sens de Spengler, sont d’autant plus réelles que: 1° Elles ne se communiquent pas les unes avec les autres; 2° elles ont des limites spatio-temporelles nettement marquées; 3° elles présentent une cohérence interne, imputable à l’action déterminante d’une cause; 4° elles sont essentiellement originales les unes par rapport aux autres. Spengler n’hésitait pas à affirmer que les “cultures”, chacune inspirée par un esprit singulier, étaient foncièrement incapables d’échanges, chacune enfermée en elle-même; chacune de ses aspects, la marque de son intention incomparable, chacune, enfin, parcourant à son tour les mêmes étapes d’un cours fatal.<sup>170</sup>

A questão do isolamento entre tipos histórico-culturais levanta uma das questões básicas que confronta todos os historiadores, sejam eles das ideias, da cultura ou da política – a medida e o caráter da influência de uma cultura sobre outra. A resposta de Spengler representou compromisso entre a negação virtual de tal influência e, paradoxalmente, a noção da sucessão das nações.

Na visão de Oswald Spengler, uma nação (ou povo) ou civilização poderia influenciar outra da mesma forma como os romanos tinham aprendido dos gregos e os europeus ocidentais de ambas as nações clássicas – esse método produzia bons resultados somente enquanto uma Cultura mais jovem tomava de outra apenas as coisas externas a sua Alma. Isto é povos não ocidentais poderiam emprestar os resultados e os métodos das ciências técnicas (inatas a alma fáustica ocidental) – e, sobretudo os usos e conquistas técnicas da indústria quando esta técnica não lhe é algo próprio de sua alma. Já instituições políticas, modelos econômicos, concepções sobre o universo, tempo e história, filosofia, religião seriam símbolos de suas Almas únicas, e não poderiam ser transmitidas ou adaptadas de forma eficiente entre diferentes tipos histórico-culturais. É por isso, por exemplo, que para ele instituições ou ideias políticas inglesas ou francesas não poderiam ser convenientemente transplantadas para a Alemanha, já que essas eram povos

---

cética e aética das coisas do mundo (sobretudo dos recursos naturais, da terra etc.) e das coisas criadas pelo e para o Homem.

<sup>170</sup> ARON, Raymond. *Dimensions de la conscience historique*. Paris: Les Belles Lettres, 2011. P.93-94

fundamentalmente diferentes<sup>171</sup>. Spengler chega mesmo ao ponto de afirmar que uma cultura pode ser incapaz de compreender e sentir coisas e ideias provenientes de outras<sup>172</sup>. Contudo, a técnica fáustica (ocidental) poderia muito bem ser utilizada de modo eficiente por povos orientais tais como russos e chineses, chamados por ele de “povos de cor”.

Ele afirma lugubrememente em *O Homem e a Técnica*:

De repente, os “morenos” penetraram rapidamente nos nossos segredos; compreenderam-nos e utilizaram-nos com pleno rendimento. Em trinta anos, também os japoneses se tornaram em técnicos de primeira ordem; na sua guerra contra a Rússia demonstraram uma tal superioridade técnica que dela até seus professores extraíram ensinamentos. [...] Os não iniciados prenderam em suas malhas os iniciadores, e talvez os venham ultrapassar, graças à aliança entre a manhã dos “morenos” e a sua atávica maturidade intelectual, resultante de suas civilizações muito antigas. [...] Para esses povos de cor, onde incluímos também os Russos, a técnica não surge de modo algum como uma necessidade interior. Só o homem Fáustico pensa, vive e sente suas formas. Para ele, isso é uma necessidade espiritual, não uma mera resposta a necessidades econômicas; são as vitórias que essa técnica propicia aquilo que realmente conta – “*navigare necerre este, vivere non est necesse*”. Para as massas de cor, pelo contrário, a técnica não passa de uma arma na luta contra a civilização fáustica, arma semelhante a um ramo que se corta da árvore depois de cumprida sua tarefa. Essa técnica mecanicista desaparecerá com a Civilização Fáustica e, um dia, os seus despojos serão espalhados, esquecidos, as nossas vias férreas e paquetes jazerão olvidados, como as estradas romanas ou a Muralha da China; as nossas cidades gigantes e os nossos arranha-céus quedarão em ruínas, como as construções de Memphis e da Babilônia. A história dessa técnica dirige-se célere para seu fim inelutável. Será corroída e devorada a partir de seu interior, como todas as grandes formas de outras Culturas. Porém ignoramos quando e como tal acontecerá.<sup>173</sup>

Ironicamente para Spengler, a técnica fáustica (ocidental) – algo próprio de sua alma - seria uma “*tática de vida*”, que poderia ser tomada superficialmente por outros povos. Na perspectiva spengleriana, a ciência encarnaria no mundo Ocidental os mesmos aspectos rituais daqueles da religião, esta posição expressa, nas palavras do historiador Jeffrey Herf<sup>174</sup>, uma “*sensação de*

<sup>171</sup> Ver Prussianismo e Socialismo. SPENGLER, O. *Prussianité et Socialisme*. Paris: Actes Sud, 1986

<sup>172</sup> É interessante notar que neste caso Spengler atribui ao historiador – homem com talento inato – a função de intuir por meio de uma sensibilidade especial coisas de culturas e tempos diferentes a sua própria. Para Spengler o escrever da história dependem do Historiador localizado em seu tempo e cultura, entretanto ele acredita na capacidade – de poucos – historiadores em se aproximar da “alma” de outros povos.

<sup>173</sup> SPENGLER, O. *O Homem e a Técnica*. Lisboa: Guimarães Editores, 1993. P. 117-118-119

<sup>174</sup> HERF, Jeffrey. *O Modernismo Reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo: Editora Ensaio/Editora da Unicamp. p.63

*mundo faustiana*”, “um impulso para se espalhar através dos espaços naturais da terra a fim de sobrepujar a resistência e amorfia.”<sup>175</sup>

Para descrever essa pseudo-transmissão cultural entre povos ele tomou emprestado da geologia o termo “*Pseudomorfose*” histórica – a expressão refere-se a formas culturais que assumem forma estrangeira ao seu interior essencial:

Mais elles (as culturas ou rochas) ne peuvent le faire sous leur propre forme, elles sont obligée de remplir les formes existantes, et il en résulte des formes faussées, cristaux dont la structure intérieure contredit l’édifice extérieur, espèce rocheuse qui apparaît sous une forme étrangère. C’est ce que les minéralogistes appellent pseudomorphose. J’appelle *pseudomorphose historique*<sup>176</sup> les cas dans lesquels une vieille culture étrangère couvre le sol, avec une telle puissance qu’elle empêche une jeune culture de respirer et que celle-ci n’arrive pas, dans son propre domaine, non seulement à développer ses formes d’expression pures, mais encore à l’épanouissement complet de La conscience d’elle-même. Tout ce qui s’élève des profondeurs d’une mentalité printanière se déverse dans les formes creuses de La vie étrangère; des sentiments juvéniles se figent dans des œuvres vieillottes et, au lieu de l’élan en hauteur de la force végétative indépendante, seule la sève de la haine nourrit des branches gigantesques contre la force lointaine.<sup>177</sup>

Assim, para Spengler a transmissão intercultural somente pode acontecer entre Culturas diferentes quando o elemento transmitido não existe na alma do povo receptor. Em seu livro *Prussianismo e Socialismo*<sup>178</sup> ele dedica-se a mostrar que a democracia liberal anglo-francesa não poderia ser transplantada pelos alemães na República de Weimar já que este povo já possuiria de forma inata outra forma de governo – o Reich imperial autoritário, burocrático, estatizante e antiliberal. Esse sistema de governo próprio aos alemães seria marcado por um socialismo próprio a índole alemã, bastante diferente dos congêneres inglês (marxista) ou francês. Para Spengler, ao se copiar a forma política liberal a Alemanha apenas imitou sua forma (pseudomorfose) sem, no entanto conseguir reproduzir seu conteúdo profundo.

---

<sup>175</sup> HERMANN, p. 63

<sup>176</sup> Em itálico no original.

<sup>177</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomo II. Paris: Gallimand, 1976. P. 174

<sup>178</sup> Este livro, publicado no começo de 1920 teve tanto impacto quanto seu livro anterior, e transformou-o em “apologista intelectual da revolução alemã direita.” Existia em “*Prussianismo e Socialismo*” uma possibilidade de escapar da destruição prevista por sua “filosofia da História” da decadência – por meio da “vontade de lutar”, pelo resgate da alma da Kultur alemã e da possível ascensão de um novo César. HERMANN, Arthur. *A Idéia de Decadência na História Ocidental*. São Paulo: Editora Record, 1999,



## 2.3 HISTÓRIA E DECADÊNCIA

Escreve Spengler em *A Decadência do Ocidente*: “Fausto na segunda parte da tragédia morre porque acaba de alcançar a sua meta. O fim do mundo como conclusão do desenvolvimento íntimo e necessário. Eis o crepúsculo dos deuses.”<sup>179</sup> Ele completa em *O Homem e a Técnica*: “A Evolução implica a consumação, toda a evolução tem um início, toda a consumação é um fim. A juventude pressupõe a velhice, o crescimento a decrepitude; e a vida implica a morte.”<sup>180</sup> Portanto, para o autor, esse processo vital é observável também na história; existem processos vivos nas culturas que podem ser observados, e mesmo previstos na história.

Assim como muitos intérpretes, acredito que Spengler adota uma concepção historicista, no sentido de um historicismo relativista e vitalista, uma vez que compreende a história como formada por unidades (culturas e civilizações) dotadas de unidade orgânica, “cujo elementos necessariamente vinculados podem viver apenas no conjunto; afirma portanto a relatividade desses valores (que são alguns desses elementos) e a unidade histórica a que pertencem, sendo inevitável a morte desses elementos com a morte dessas unidades”<sup>181</sup> Assim, Spengler compreende que a história seria um movimento contínuo de vida que arrasta tudo, inclusive as noções de verdade e os valores (talvez esta compreensão advenha de seu estudo da obra de Heráclito) e muito próxima daquela de Georg Simmel<sup>182</sup>.

Só se tornam história se são considerados como experiência vivida. Pode ser uma vida concreta individual, mas também, em sentido mais amplo, a vida de um grupo social. Usada como conceito simbólico, ela [a História] também pode servir para estabelecer a sucessão de etapas de desenvolvimento de uma ciência, de uma arte ou de técnica. Mas o que os faz tomar a forma de história é sempre o ritmo específico da vida, são altos e baixos da onda que os conteúdos particulares devem formar por sua perpétua reorganização, é a forma única que lhes confere o fato de terem sido vividos.<sup>183</sup>

Conforme Domenico Conte trata-se de um historicismo vitalista, ou de historicismo

<sup>179</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976. Tomo I p. 406

<sup>180</sup> SPENGLER, O. *O Homem e a Técnica*. Lisboa: Guimarães Editores, 1993. P. 42

<sup>181</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Marstins Fontes, 2012. p. 589

<sup>182</sup> “O bem e o mal que fazemos e que recebemos, o belo que nos deleita e o feio de que fugimos, as séries acabadas e as que foram interrompidas na nossa vida, todas essas coisas, por mais dispares que sejam, constituem elementos da vida, como cenas de um destino, na interligação das experiências vividas que continuam incansável e ininterruptamente em uma vida, cujo sentido, justamente como vida, supera todas as oposições que seus conteúdos possam apresentar, segundo outros critérios.” SIMMEL, G. *Hauptprobleme der philosophie*, 1910, IV; trad Italiana, p. 201. IN: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes: 2012.

<sup>183</sup> SIMMEL, G. *Ensaio sobre Teoria da História*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2011. p. 59

atípico: “Il est si souvent question de “vie” dans œuvres de Spengler que l’historicisme atypique du prophète du déclin s’entrelace étroitement à des dimensions philosophiques vitalistes (on pourrait même parler d’un “historicisme vitaliste”).<sup>184</sup>

Se os principais **atores** da história são para Spengler as culturas (e suas almas), essas estão inexoravelmente predestinadas a tornarem-se civilizações, e do mesmo modo, inevitavelmente perecer. Todas essas mudanças ou transformações seriam observáveis no mundo – na arte, na ciência ou na técnica, mas fundamentalmente seriam tão-somente reflexo de transformações vitais no interior anímico dos povos. A decadência que figura no título de seu principal livro está presente na história de toda cultura histórica; e é resultado direto do enfraquecimento da alma do povo (*volk*).

R. G. Collingwood sintetizou assim o conceito de história de Oswald Spengler em A Decadência do Ocidente:

Segundo Spengler a história é uma sucessão de unidades individuais e independentes, a que chama de culturas. Cada cultura tem um caráter específico; cada cultura tem por fim exprimir este caráter em todos os pormenores da sua vida e do seu desenvolvimento. Mas uma dada cultura assemelha-se a todas as outras por ter um idêntico ciclo de vida, semelhante ao dum organismo. Começa com o barbarismo duma sociedade primitiva; prossegue, desenvolvendo uma organização política, as artes e as ciências, etc., a princípio de modo grosseiro e arcaico, florescendo depois de um período clássico, entrando a seguir em decadência, e afundando-se depois num novo tipo de barbarismo em que tudo é comercializado e degradado, acabando assim a sua vida. Deste estado de decadência não emerge nada de novo; esta cultura está morta e o seu poder criador está exausto. Além disso, não é só o ciclo de fases que é imutável, também o tempo de sua duração é imutável, de tal modo que, se nós – atualmente, por exemplo, pudermos determinar o tempo em que nos encontramos dentro do ciclo da nossa cultura, poderemos predizer o que serão as suas fases futuras.<sup>185</sup>

Assim os fatos tornam-se realmente amontoados de fatos isolados que se relacionam apenas temporalmente e espacialmente; e, sobretudo morfológicamente. Segundo Collingwood, a importante noção que o passado conservado no presente, é em Spengler radicalmente negada já que cada fase de uma cultura ocorre como uma mutação (ovo-larva-inseto). O presente não tem passado, pois que já essencialmente é outro. Não acredito que essa interpretação seja a mais acertada, não obstante Spengler tenha sido influenciado por noções teóricas sobre evolução em

<sup>184</sup> CONTE, Domenico. Oswald Spengler et l’idée de “Développement”. IN: *Nouvelle Ecole*: Oswald Spengler. Número 59-60. Paris: *Nouvelle Ecole*, 2010-2011. P. 61

<sup>185</sup> COLLINGWOOD R. G. *A Ideia de História* Lisboa: Presença Editorial, s/d. p. 280-281

saltos, ele faz muitas vezes em *A Decadência do Ocidente* a crítica a noção de “passado concluído”, presente nas noções progressistas da história. Além disso, é facilmente observável a sua opção por uma noção sincrônica de tempo histórico, uma vez que faz comparações culturais entre formas culturais sem colocar em destaque a cronologia. Além disso, Spengler pretende representar a história como “a vida e sempre a vida em evolução das suas formas, o mundo em formação e não o mundo formado.”<sup>186</sup>

Collingwood igualmente destacou acertadamente, a meu ver, o caráter determinista<sup>187</sup> – se não fatalista – da obra de Spengler, lembrando que “Cada fase de uma cultura passa automaticamente à seguinte quando atinge a maturidade, independente<sup>188</sup> daquilo que possam fazer os indivíduos que nela vivam.”<sup>189</sup>

Spengler, no entanto defendeu-se da acusação de pessimismo ainda em vida por meio de um texto<sup>190</sup> intitulado “*Pessimismus?*” que apareceu inicialmente em *Preussbischer Jahrbücher* (1921, p. 73-84) para posteriormente ser publicado em separado<sup>191</sup>. Nessa publicação Spengler acusa seus detratores de “velhacos perseguidores de todo pensamento que não se destina aos pioneiros do amanhã” e considera o otimismo uma fraqueza (“*Optimismus ist Feigheit!*”), e afirma que não há esperança a se cultivar; e que somente os sonhadores acreditam em redenção. Já em 1931 Spengler parece assumir seu pessimismo-determinismo estoicista e escreveu em *O Homem e a Técnica* (1931):

O tempo não pode deter-se, não há retrocessos prudentes, nem renúncias cautelosas. Só os sonhadores poderão acreditar em tais saídas. O otimismo é covardia. Nascidos nessa época, temos de percorrer até o final, mesmo que violentamente, o caminho que nos está traçado. Não existe alternativa. O nosso dever é permanecermos, sem esperança, sem salvação, no posto já perdido, tal como o soldado romano cujo esqueleto foi encontrado diante de uma porta de Pompéia, morto por terem esquecido. Ao estalar a erupção vulcânica, de lhe ordenarem a retirada. Isso é nobreza, isso é ter raça. Esse honroso final é a única coisa de que o homem nunca poderá ser privado.<sup>192</sup>

<sup>186</sup> SPENGLER, A Decadência do Ocidente. IN: GARDINER, Patrick, p. 240.

<sup>187</sup> Concordo com Marcos Cezar de Freitas quando afirma que “O determinismo só se materializa na vã ilusão de que o senhor da narração é também o senhor do fato.”, e penso assim que trata-se de um erro metodológico e teórico.

FREITAS, Marcos Cezar de (org). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Ed Contexto. 2012. P. 11

<sup>188</sup> Há alguma ambiguidade neste aspecto na obra de Spengler, sobretudo em *Prussianismo e Socialismo e Anos de Decisão*.

<sup>189</sup> Op. Cit. p. 282

<sup>190</sup> BESNOIST, op cit. p. 17

<sup>191</sup> *Pessimismus?*, George Stilke, Berlin, 1921.

<sup>192</sup> SPENGLER, O. *O Homem e a Técnica*. Lisboa: Guimarães Editores, 1993. P. 119.

Mas como bem observa Besnoist<sup>193</sup> um verdadeiro pessimista não consideraria que existe ainda um objetivo a se atingir: “Spengler pense au contraire que l’homme occidental en a tellement encore que c’est bien plutôt le temps qui risque de lui faire défaut.” De acordo com esse autor o *Memento finnis* é a base da filosofia da história de Spengler, e sobretudo constitui uma espécie de base ética heroica: “na medida que nenhum projeto pode ultrapassar os limites ultrapassados pela história.”

De acordo com Besnoist,

Par la perspective organiciste et morphologique qu’il ouvre sur l’histoire, Spengler poursuit en outre direction de pensée inaugurée par Goethe. S’étude de l’histoire est, à ses yeux, aux antipodes de l’étude de la nature. Elle ne relève pas de la même méthode. L’histoire, domine par une fatalité irréversible, doit être appréhendée de manière “physiognomique”, qui est la seule façon permettant de constater que l’histoire d’une culture est semblable au déroulement spatio-temporel d’un organisme. Spengler oppose donc la “physiognomie” à la causalité, car la civilisation, soumise au règne de la causalité, Il oppose la logique du destin. (...)

Le caractère d’une culture, en autres termes, ne peut s’appréhender comme une construction statique, mais comme un processus d’interaction dynamique avec les facteurs à la fois intérieur et extérieurs. Pour reprendre la célèbre distinction de Dilthey, ne cherche pas à expliquer, mais à comprendre l’histoire. C’est pourquoi il redonne ses lettres de noblesse à analogie – dont l’Antiquité faisait grand usage -, et plus spécialement à l’analogie organique. Comme Hegel avant lui, opposant l’expérience vécue (*erleben*) à la connaissance abstraite (*erkennen*), Il met en garde contre l’application aux choses vivantes des méthodes quantitativistes, que ce soit celles de la “théorie raciale” ou de l’épistémologie scientifique.<sup>194</sup>

É justamente a valorização da analogia e da comparação histórica o aspecto mais enriquecedor da teoria da história contida em *A Decadência do Ocidente*. Se por um lado, em Spengler, ela apresenta-se de forma bastante exótica monódica, podemos usá-la como método historiográfico enriquecedor se considerarmos que os recortes nacionais (Estados Nacionais) devem e podem ser abandonados para adotarmos uma visão histórico-geográfica ampla, considerando as múltiplas conexões, trocas e contatos existentes entre “unidades históricas tradicionais” e “atores históricos”. É claro, que essas comparações históricas devem estar restritas ao mesmo tempo histórico e, evidentemente, devemos evitar qualquer modelo determinista como aquele de Spengler. Fazer analogias e comparações na escrita de histórias de, por exemplo, dois países, pode ser um método interessante para identificar diferenças, descontinuidades, pontos de

<sup>193</sup> BESNOIST, op cit. p. 18-19

<sup>194</sup> BESNOIST, op. cit p. 15

contatos, etc, e pensar a história em um modelo mais amplo, mas nunca como fazia em Spengler para identificar regularidades ou leis deterministas da história.

Spengler pretendia, estranhamente, fazer comparações entre as diversas culturas, ao mesmo tempo que considerava-nos incapazes de compreender outras culturas. Ao meu ver, suas comparações têm como objetivo identificar as etapas do desenvolvimento vitalista, e sobretudo reforçar sua hipótese da decadência ocidental:

Mas comparemos, deixando o mundo das culturas humanas atuar livre e profundamente sobre a imaginação, sem forçar esta a um esquema previamente traçado; consideremos as palavras juventude, crescimento, maturidade, decadência – o que até agora e hoje mais do que nunca sempre tem sido expressão de valores subjetivos e tendências sociais, morais e estéticas inteiramente pessoais consideremo-las finalmente como designações objetivas de estados orgânicos, *confrontemos* a cultura clássica como fenômeno circunscrito em si mesmo, como corpo e expressão do espírito clássico, com as culturas egípcia, hindu, babilônica, chinesa ou ocidental e procuremos descobrir o que caracteriza estes grandes grupos nos seus vários destinos, o que tem caráter definido na exuberante profusão dos fatos ocidentais e veremos desenrolar-se finalmente o panorama da história do mundo, que nos é natural a nós, homens do Ocidente, e só a nós...<sup>195</sup>

A concepção da história de Spengler além de rígida e teleológica subestima certamente a plasticidade humana, e a capacidade de homens e mulheres em alterar sua situação política e social. Como diz Gilbert Merlio na introdução da edição francesa de *Prussianité et Socialisme* (1919), a mais importante obra política de Spengler:

Comme toute philosophie de l'histoire, celle de Spengler cherche à dire à ses contemporains où ils en sont. Or, la morphologie historique prétend le prouver, ils en sont stades décadents de la civilisation, dont l'œil averti de l'historien perçoit la stérilité et la morbidité foncières sous le déploiement extérieur de puissance. Le déclin de l'Occident est fatal: ce pronostic, rares furent ceux qui, à l'époque, en supportèrent la dureté. D'où la vive controverse déclenchée à partir de 1918 autour de Spengler. Pourtant, ce prophète du déclin se défendait d'être pessimiste. C'est que le déclin de l'Occident apportait son lot de consolation aux Allemands. De même que, après l'apogée de la "culture" grecque, la civilisation antique<sup>196</sup> s'est close sur l'Empire romain, de même la civilisation occidentale s'achèvera en un point d'orgue: l'*imperium germanicum*.<sup>197</sup>

<sup>195</sup> SPENGLER, *A Decadência do Ocidente*. IN: GARDINER, Patrick, p. 241

<sup>196</sup> Podemos perceber como Spengler comparava frequentemente ingleses e franceses de seu tempo aos gregos antigos; e os alemães de seu tempo ao romanos. Para ele anglo-franceses e alemães fariam parte da cultura fáustica (ou ocidental), assim como gregos e romanos faziam parte da mesma cultura antiga.

<sup>197</sup> MERLIO, Gilbert. Préface. IN: SPENGLER. O. *Prussianité et Socialisme*. Paris: Actes Sud, 1986. P. 8

Outro aspecto certamente criticável em suas teorias histórica é a centralidade do Estado e o destaque dado aos “grandes-homens”, ou homens de gênio, aparentemente imunes ao seu fatalismo trágico-determinista. Penso que também pode ser criticado o caráter irracional do método historiográfico intuitivo de Spengler, além de sua compreensão irracionalista e psicologizante do homem e do mundo.

Outros aspectos atraente da teoria de Spengler é a sua percepção da descontinuidade do tempo histórico; e a consequente crítica a concepção linear da historiografia de seu tempo, e a irredutibilidade das culturas humanas. Esses aspectos são apontados acertadamente, a meu ver, por Alain de Besnoist:

Son intuition fondamentale de la discontinuité du temps historique et de l'irréductible des cultures humaines, s'est révélée d'une grande fécondité, qui semble justifier l'opinion de Tauzerout, selon laquelle ce 'postulat de non-continuité' constitue la 'seule hypothèse viable pour une connaissance scientifique des phénomènes de l'histoire'. Le grand mérite de Spengler est en effet d'avoir radicalement contesté le mythe d'une histoire linéaire unique, le mythe d'une 'histoire au singulier' qui se déroule, selon un processus gouverné par l'idée de 'progrès' vers une fin nécessaire, en fonction d'un *sens* (dans la double acception de ce terme) globalement irréversible.<sup>198</sup>

De acordo com esse autor, Spengler demonstra em *A Decadência do Ocidente* o “caráter objetivamente absurdo” das noções como ‘progresso da humanidade’, passado ‘concluído’ e definitivamente em ruptura com presente e de um “futuro necessariamente radiante”. Spengler, assim como Nietzsche, relaciona esta concepção da história com a concepção bíblica, e portanto, critica violentamente com a divisão clássica de história, e rompendo, como vimos, com o caráter universal (único) da história da humanidade; e censurando fortemente o etnocentrismo europeu dos historiadores. Em seus escritos é notável o destaque dado às culturas asiáticas, árabe, russa etc. Como afirma, muito, Besnoist, dando grande importância aos aspectos sincrônicos da história, em detrimento dos aspectos diacrônicos, Oswald Spengler aparece como um precursor do estudo moderno das estruturas<sup>199</sup> e das mentalidades.

Il n'est plus question désormais de juger toutes les cultures selon le critère de l'Occident. Rompant avec la pensée 'ptolémaïque', Spengler rétablit les cultures asiatiques et orientales. Il célèbre la civilisation arabe, constamment calomnié par une Eglise en mal de *reconquista*. Il souligne l'importance et le grandeur des cultures de l'Amérique précolombienne éradiquées par le catholicisme hispanique. Mettant par ailleurs avec

<sup>198</sup> Idem, op. cit. p. 23

<sup>199</sup> Futuramente, em outro trabalho, pretendo escrever um artigo refletindo sobre a relação entre Braudel e Spengler.

bonheur l'accent sur l'“**âme des peuples**”, sur la permanence des tempéraments nationaux, mais aussi sur leurs pseudomofoses, insistant sur le *style* qui “met en forme les peuples, les nations et les cultures”.<sup>200</sup>

Spengler escreve com seu estilo prolixo, duro e assertivo que lhe caracteriza sobre a divisão clássica da História:

Antiguidade – Idade Média – Idade Moderna: eis o incrível, o pobre, o absurdo domínio sobre o nosso pensar histórico nos tem sistematicamente impedido de compreender a verdadeira posição da pequena parte do mundo que desde a época do império germânico se vem desenvolvendo no solo da Europa Ocidental, dentro da história geral da humanidade mais evoluída, no que se refere à sua importância, à sua forma e, sobretudo à sua duração. Parecerá inacreditável às culturas vindouras que um esquema de progressão tão simplistamente retilínea e de proporções tão pouco significativas, cada vez mais ilógico de século para século, incapaz de uma articulação dos novos conhecimentos à luz da nossa consciência histórica, nunca tenha sido seriamente abalado exatamente na sua validade. Porque criticar o esquema como há muito tempo a esta parte os investigadores históricos têm por hábito fazer, não tem qualquer interesse; com isso eles obliteram quando muito o sistema existente sem o substituir por outro. Pode continuar a falar-se da Idade Média Grega ou da Antiguidade Germânica, que não se ganha com isso qualquer imagem clara e intimamente convincente, na qual a China e o México, o reino de Axum e o dos Sassanidas ocupem um lugar orgânico. O próprio fato de se passar a considerar o início da “Idade Moderna” não nas Cruzadas, mas na Renascença, ou não nesta mas no começo do século XX, só prova que o esquema em si continua a ser considerado como inabalável.<sup>201</sup>

Esse esquema não só reduz o âmbito da história, mas, o que é pior, limita o palco onde ela se representa. **Nele, a paisagem da Europa Ocidental forma como que o polo fixo (matematicamente falando um ponto único na superfície da esfera) – não se sabe porquê; só se for nós, os autores dessa concepção da história, nele vivemos – à vontade do qual poderosíssimas histórias milenárias e importantes culturas de ancestrais raízes gravitam muito modestamente. É um sistema planetário de concepção extremamente bizarra. Escolhe-se uma única paisagem como centro natural de um sistema histórico. É ela o sol central. É dela que todos os fatos da história recebem a sua verdadeira luz; é a partir dela que todo o significado da história recebem a sua verdadeira luz; é a partir dela que o significado destes adquire perspectiva.**<sup>202</sup> Mas na realidade, esta atitude define apenas a vaidade – que nenhuma sombra de dúvida refreia – do homem da Europa ocidental, em cujo espírito se desenvolve o fantasma da “História mundial”...<sup>203</sup>

Em uma nota Spengler investe violentamente contra o conceito de Europa:

Aqui o historiador encontra-se também submetido a um funesto preconceito da

<sup>200</sup> Idem, op. cit. p. 23

<sup>201</sup> SPENGLER, A Decadência do Ocidente. IN: GARDINER, Patrick, p. 234

<sup>202</sup> O negrito é meu.

<sup>203</sup> SPENGLER, A Decadência do Ocidente. IN: GARDINER, Patrick, p. 235

geografia (para não dizer à sugestão de uma carta geográfica), que parte de um continente chamado Europa, sentindo-se ao mesmo tempo obrigado a estabelecer os correspondentes limites ideais em relação a “Ásia”. A palavra Europa deveria ser riscada da História. Não há o tipo histórico “europeu”. É disparatado, no caso dos helenos falar de “antiguidade europeia” (Homero, Heráclito, Pitágoras eram então asiáticos?) e da sua “missão” de aproximar culturalmente a Ásia e a Europa. Isso são palavras que nascem da interpretação superficial da carta geográfica e às quais não corresponde qualquer realidade. Foi apenas a palavra Europa, com o complexo de ideias que nasceu da sua influência, que levou a Rússia a formar com o Ocidente uma unidade a todos os títulos injustificável dentro de nossa consciência histórica. (...) Oriente e Ocidente são conceitos de conteúdo histórico autêntico; “Europa” é um conceito vazio. Tudo o que a Antiguidade Clássica criou, nasceu da negação de todos e qualquer limites continentais entre Roma e Chipre, entre Bizâncio e Alexandria; tudo aquilo que se denomina por cultura europeia nasceu entre Vístula, Ádria, Guadalquivir. E mesmo admitindo que no tempo de Péricles a Grécia “ficava na Europa”, hoje já não fica.<sup>204</sup>

Spengler chama este “falso” “sistema histórico” de sistema *ptolomaico*, em oposição ao seu sistema, segundo ele revolucionário, chamado por ele de *Copérnico* e, caracterizado como morfológico:

J'appelle ce schéma, familier à Européen d'Occident, qui fait mouvoir les hautes cultures autour de nous comme autour d'un centre de tout événement historique, système ptolémaïque de l'histoire, et je considère comme une *découverte copernicienne* sur le terrain de l'histoire, l'introduction dans ce livre [A Decadência do Ocidente], d'une doctrine destinée à remplacer celle de Copernic et qui ne donne, en aucune manière, à antiquité et à l'occident une place privilégiée à côté de l'Inde, de Babylone, de la Chine, de l'Égypte, de la culture arabe et mexicaine – univers particuliers Du devenir, qui pèsent un poids égal dans la balance de l'Histoire et qui l'emportent souvent, par la grandeur de conception psychique, par la vigueur de croissance, sur la culture antique.<sup>205</sup>

Esta estranha concepção organicista da história é, segundo o próprio Spengler, tributária das ideias de Goethe:

A todas estas ideias [de história] arbitrárias e estreitas, ditadas do exterior ou pelas preferências pessoais, à história de formas impostas, contraponho a forma natural, a forma “copérnica” do processo histórico, que neste está profundamente enraizada, mas só se revela a um observador sem ideias preconcebidas. A este respeito recordo Goethe. O que ele designou de natureza viva é exatamente aquilo a que designamos por história do mundo em sentido lato; o mundo como história. Goethe, que como artista representou a vida, a vida e sempre a vida em evolução das suas formas, o mundo em formação e não o mundo formado – como provam o “Wulelm Meinster” e a obra “Wahrheit und Dichtung”, odiava a matemática, em que o mundo como mecanismo se

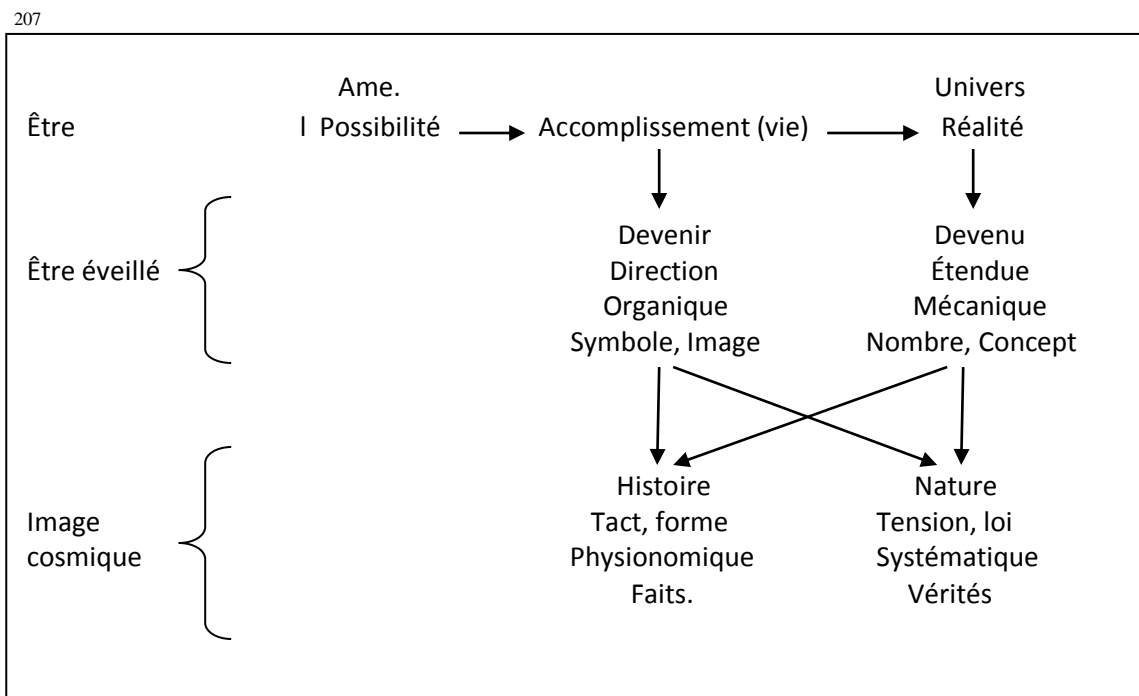
<sup>204</sup> Idem p. 234-235.

<sup>205</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976. Tomo I p. 30



opunha ao mundo como organismo, a natureza morta à vida, a lei à forma. Cada linha que ele escreveu como investigador da natureza punha imediatamente diante dos olhos a imagem do devir, “a forma imprimida que viva se desenvolve”. (...) E tal como a partir da folha, ele seguiu a evolução da forma das plantas, o aparecimento do tipo vertebrado, o processo de formação dos estratos geológicos – o destino da natureza e não as suas causas – desenvolveremos também aqui a expressão formal da história humana, a sua estrutura periódica, a sua lógica orgânica, a partir da profusão de todos os pormenores significativos<sup>206</sup>

Em realidade essa concepção histórica deriva de uma concepção do universo, que Spengler resume em um diagrama que de forma confusa “esclarecer” que tudo na história, na vida humana, nas artes e na ciência deriva, como um símbolo da alma:



<sup>206</sup> SPENGLER, A Decadência do Ocidente. IN: GARDINER, Patrick, p. 240-241.

<sup>207</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I. p. 110

Como já podemos perceber o **relativismo/perspectivismo** cultural de Spengler é central em sua Teoria da História, não existe mais a verdade, mas verdades que variam segundo a cultura e o tempo histórico:

Tudo isso são valores episódicos e locais, na maior parte das vezes mesmo limitado aos interesses intelectuais momentâneos das grandes cidades da Europa Ocidental, mas nunca valores da história universal ou valores “eternos”, e se a geração de Ibsen e de Nietzsche os considera ainda tão essenciais, isso significa que se adulterou o sentido da expressão “história universal” – que não representa uma parte, mas uma totalidade – submetendo-se a esses valores fatores estranhos aos interesses modernos, menosprezando e passando por cima desses fatores (...) Para o verdadeiro conhecedor do ser humano não há pontos de vista absolutamente certos ou absolutamente errados. Em face de problemas tão graves como o do tempo ou do casamento, não basta apelar para a experiência pessoal, para a voz interior, para a razão ou para a opinião dos antepassados ou dos contemporâneos. Desta maneira descobre-se apenas o que é verdadeiro para aquele que pergunta e para a sua época, mas isso não é tudo. O fenômeno, noutras culturas, fala uma linguagem diferente. Para outros homens existem outras verdades. O pensador tem que admitir a validade de todas ou de nenhuma.<sup>208</sup>

Nesse sentido, Spengler atacou radicalmente a verdade da história científica, fustigando as verdades filosóficas, morais e culturais pretensamente universais e, criticando, sobretudo a validade e a objetividade da ciência da história centrada na Europa. Como afirma Abbagnano:

Na realidade, porém, o relativismo foi um fenômeno moderno, ligado à cultura do século XIX, e constitui uma espécie de subversão da filosofia dogmática do século XX. Isso pode ser notado com certa facilidade na manifestação extrema (a única autêntica) do relativismo, que é a doutrina exposta por O. Spengler em seu livro *A Decadência do Ocidente* (1918-1922), em que se afirma não só a relatividade do conhecimento, mas também de todos os valores fundamentais da vida humana nas épocas da história consideradas como entidades orgânicas, cada uma das quais cresce, desenvolve-se e morre sem relação com a outra. Segundo esse ponto de vista, a relatividade está não só na verdade religiosa e filosófica, mas também na moral e científica. “Cada cultura” – dizia Spengler – “tem seu próprio critério, cuja validade começa e termina com ela. Não há moral humana universal.” (*Der Untergang des Abendlandes*, I, cap.I, p. 55). Nesta forma, que é a única rigorosamente coerente, o relativismo afirma a relatividade dos valores somente porque considera *necessária* a relação entre eles e a época histórica à qual pertencem, negando-lhes a possibilidade de serem relativos a outros homens, a outras épocas ou a outras circunstâncias, obtendo assim uma autonomia parcial que desmentiria o relativismo.<sup>209</sup>

Como afirma o historiador Leandro Assunção da Silva;

<sup>208</sup> SPENGLER, *A Decadência do Ocidente*. IN: GARDINER, Patrick, p. 240.

<sup>209</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes: 2012. P. 995

(...) O desafio lançado por Spengler à história era duplo: por um lado a crítica à abordagem histórica a partir de um espaço único, “eleito” que significava desprezar ou não levar na devida conta outras histórias que partem de outro espaço que não o da Europa e, conseqüentemente a uma supervalorização do papel deste espaço e dos povos que nele se desenvolveram, levando os europeus a considerarem a sua própria história como a culminância de um amplo processo de civilização. Por outro, negava à história dita “positivista”, o direito de realizar tal façanha, tendo em vista que o método da história tradicional era vítima de um pragmatismo empirista (o fetiche dos fatos), sendo necessária uma reviravolta epistemológica, que permitisse a esse desgastado quadro de História Universal, ser “resinificado” a partir do método “morfológico” apresentado por Spengler.<sup>210</sup>

Sobre o método que deveria ser empregado pelo historiador Spengler, em nome de seu relativismo, critica o cientificismo e a pretensa objetividade dos historiadores de seu tempo. Ele escreve no capítulo: O problema da História Universal: “La nature doit être traitée en savant, histoire en poète. (...) L’histoire est vécue de quiconque les perçoit intérieurement toutes deux comme devenant et s’accomplissant, la nature connu de quiconque les analyse toutes deux comme devenues et accomplies.”<sup>211</sup>

Houve, evidentemente, na historiografia, quem se recusasse a encontrar algo como as “24 leis objetivas da história” que o positivista Kurt Breysig afirmava haver descoberto, ou rejeitasse o *vade mecum* metodológico dos franceses Langlois e Seignobos. Entretanto, quando o faziam, os historiadores recuavam para o atomismo da pesquisa, deixando para os sociólogos, (como alias, em geral aconselhavam os manuais de metodologia histórica cientificistas) a formulação não apenas de “leis gerais”, mas dos próprios conceitos abrangentes e interpretações generalizadoras, temerosos da crítica dita científica da estrutura acadêmica predominante. Em consequência produziu-se uma historiografia predominantemente asséptica “neutra”, descritiva e sem problemas, que foi facilmente criticada e superada após a Primeira Guerra Mundial, no plano acadêmico, pela produção dos weberianos, marxistas e da primeira geração dos Annales e, no plano do público culto geral, pelas “filosofias da história” de Spengler, Toynbee ou Berdiaeff, todas a procura de um padrão de racionalidade que substituísse a rigidez cientificista e a fragmentação erudita.<sup>212</sup>

Apesar dessa crítica feita por Spengler ao cientificismo, e de seu subjetivismo radical, e de sua oposição a métodos historiográficos cronológicos e quantitativos; o autor de “A Decadência do Ocidente”, contraditoriamente apresenta-nos no tomo I de seu principal livro três grandes tabelas cronológicas e vários esquemas de sistemas (como aquele acima), instrumentos para que

<sup>210</sup> SILVA, Leandro Assunção da. *História, Filosofia e Espaços: A Ideia de Ocidente em Oswald Spengler*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2008. p. 32.

<sup>211</sup> SPENGLER, O. Tomo I, p. 104

<sup>212</sup> WELLING, Arno. *A invenção da história: Estudos sobre historicismo*. RJ: Gama Filho, 1994. P. 47

seu método morfológico ou fisionômico seja usado por possíveis historiadores interessados em fazer análises históricas comparativas entre as diversas culturas/civilizações. Não obstante o determinismo e esquematismo dessas tabelas, Spengler defende, como já vimos, o subjetivismo intuitivo na pesquisa histórica: “La connaissance de la nature peut résulter d’une éducation, celle de l’historien est *innée*.”<sup>213</sup>

(...) toute recherche historique qui prétend à la science, alors qu’elle devrait toujours porter juvénile, rêveur, goethéen, frise le danger de devenir une simple physique de la vie publique, une histoire “matérialiste”(...) <sup>214</sup>

Entendo mesmo que Spengler retira a História do âmbito da ciência para colocá-lo naquele da filosofia ou mesmo da metafísica:

Aux impressions historiques, tout quantitative est étranger. Elles ont un organe différent. L’univers-nature et l’univers-histoire ont chacun leur espèce propre d’entendement. Nous les connaissons et les utilisons tous les jours sans avoir eu jusqu’ici conscience de leur opposition. Il y a une *connaissance de la nature* et des connaisseurs d’hommes. Il y a une *expérience scientifique* et une *expérience de la vie*. Poursuivez l’antithèse jusqu’à sa source première et vous comprendrez ce que je veux dire. *Toutes* les méthodes pour entendre l’univers peuvent, en dernière analyse, être nommées *morphologie*<sup>215</sup>. *Celle de la mécanique et de l’étendue est une science qui découvre et organise les lois de la nature et les rapports de causalité, elle s’appelle systématique. Celle de l’organisme, de l’histoire et de la vie, de tout ce qui porte en soi direction et destin, s’appelle physionomique.*<sup>216</sup>

La grande image *historique*, qui est extra- et supranaturelle apparaît partout où le regard intériorisé et dégage du devenu sensible se rapproche de la vision interne, compénètre l’univers ambiant et se sent impressionné par des phénomènes primaires, non para de simples objets (...).<sup>217</sup>

Spengler ainda proclama arrogantemente defendendo seu método fisionômico:

La méthode systématique de l’étude de l’univers en Occident a atteint et dépassé son apogée au siècle dernier. La méthode physionomique a encore sa grande époque devant elle. Dans cent ans, toutes les sciences qui seront encore possible sur le sol seront les fragments d’une physionomie colossal, unique, de tout ce qui est humain. Tel est le sens de la “morphologie de l’histoire universelle”. Dans chaque science, par le but comme par la matière, l’homme se raconte lui-même. Expérience scientifique équivaut à

<sup>213</sup> Idem, p. 105.

<sup>214</sup> Idem, p. 106.

<sup>215</sup> Itálico no original

<sup>216</sup> Idem, Tomo I, p. 108.

<sup>217</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976. Tomo I p. 143

connaissance spirituelle de soi.<sup>218</sup>

Infelizmente para o autor de *A Decadência do Ocidente*, mas felizmente para a histórica científica, e apesar do debate suscitado em sua época, seu confuso e irracionalista método morfológico jamais se tornou popular instrumento na historiografia profissional, e apesar de sua contribuição reconhecida para a história comparada; sua defesa do método histórico “poético” e “intuitivo”<sup>219</sup> somente encontra adeptos entre uma minoria de historiadores pós-modernos. O historiador Jeffrey Herf explica o método spengleriano:

No volume I de *Der Untergang des Abendlandes*, subintitulado *Gestalt und Wirklichkeit* (Forma e Realidade), Spengler define e distingue dois princípios explicativos: *Gestalt* e lei. Lei é o princípio apropriado aos “procedimentos exatos, mortíferos, da física moderna. A ideia de *Gestalt*, por outro lado, opera no mundo do mover-se e do vir a ser. A primeira busca um domínio “sistemático” das leis naturais e das relações causais do mundo natural e do social; a última almeja uma “morfologia” do “orgânico”, da história e do “destino”. Spengler descreve esta última forma de explicação como “fisionômica”. A própria morfologia da história de Spengler é uma precursora do futuro, um mapa das culturas do mundo, traçado do ponto de vista dos princípios míticos em suposta ascensão. (...) O entendimento conceitual mede, divide e, deste modo “mata” o objeto que compreende, ao passo que a intuição enche de alma, de sentimento o objeto percebido. As simpatias de Spengler repousam claramente na *Gestalt*, na intuição, no simbolismo e na imagem, no imediato e concreto, por oposição à lei, ao sistema, aos conceitos, ao mediato e abstrato.<sup>220</sup>

Para Spengler sentimento e razão eram inconciliáveis, e formas diferentes de classificar o mundo. Ironicamente, ao obstante sua exaltação da *intuição* e oposição a teorias e conceitos, ele acaba por construir um complexo e teórico, sistema determinista da “vida” histórica das culturas. Para Domenico Comte, um dos maiores especialistas em Oswald Spengler, o importante é compreender que para Spengler os grandes elementos da história das culturas e civilizações humanas – economia, ciência, técnica, filosofia religião são tão-somente emblemas de um caráter

<sup>218</sup> Idem, Tomo I. p. 108

<sup>219</sup> La poésie et l'histoire s'apparent, le calcul et la connaissance également. (...) L'artiste, historien authentique, perçoit le devenir des choses. Il le revit une seconde fois dans le traits du devenu qu'il traite. Le systématique, physicien, logicien, darwinien ou auteur d'une histoire pragmatique, apprend ce qui est devenu. L'âme d'un artiste, comme celle d'une culture, est quelque chose qui voudrait se réaliser, un tout complet et parfait, pour parler la langue d'une philosophie plus ancienne, un microcosme. L'esprit systématique, tire, - abstrait - de la sensation est un phénomène tardif étroit et passage, appartenant aux stades les plus mûrs d'une culture. Il est lié aux villes où la vie de la culture se concentre de plus en plus, Il apparaît et disparaît avec elles. Il n'y a de science antique que des Ioniens du VI siècle à l'époque romaine. Il existe des artistes antiques tant qu'exista une antiquité. SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I p. 110.

<sup>220</sup> HERF, Jeffrey. *O Modernismo reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo: Editora da Unicamp/Editora Ensaio, 1993. P. 67

primordial, que podem ser percebidos como uma morfologia histórica:

L'on comprend alors ce que signifie penser l'histoire universelle comme une morphologie, et combine celle-ci peut être étroitement liée à une idée extrêmement radical du développement, qui en constitue comme le rythme intérieur. L'histoire, si on la pense comme une morphologie de l'histoire, déviant un processus de fixation et d'observation de formes, d'essences, de principes psychologiques, d'âmes et de principes animaux ('animités'), lesquels, en passant par un mouvement d'émanation qui trouve son origine dans le "symbole primordial", enveloppent et imprègnent les phénomènes historiques, désormais strictement enchaînés et privés d'espace. Le symbole primordial se structure donc comme une sorte de noyau très puissant, capable d'assujettir à la propre domination de sa forme les phénomènes, qui prennent de importance historique en tant précisément qu'ils sont à considérer comme le résultat de son 'déploiement' et de son 'développement' (c'est pourquoi ce qui n'a pas de forme ne peut avoir d'histoire: hors des cultures, régné en effet "ce qui n'a pas de *sens*, la biologie") L'histoire universelle, devenue morphologique, se trouve comme "stylisée"(...).<sup>221</sup>

Spengler acreditava ardentamente em seu método histórico morfológico, baseado nas teorias de Goethe, tanto que achava que seria possível escrever por comparação e derivação<sup>222</sup> dos símbolos da cultura histórica; a historiografia do que ainda não aconteceu, ou o a história do futuro. Também nos parece bastante chocante, que para Spengler, por causa de sua compreensão determinista da história, seria possível compreender, por exemplo, o elemento político de uma cultura, por meio do elemento "simbólico" da linguagem – isso porque todos elementos culturais seriam apenas expressões ou símbolos da *alma* dessa cultura, e de seu destino fixado. Afirmava Spengler:

De cet aspect du problème résulte une possibilité qui dépasse l'ambition de la recherche historique moderne, essentiellement bornée à l'organisation du passé, quand elle Le connaît, selon un schéma unilinéaire: la possibilité notamment de dépasser le présent comme limite de ses études et de prédéterminer aussi les époques *non encore* écoulée, de l'histoire occidentale d'après la forme intérieure, la durée, le *tempo*, le sens, le résultat; mais encore le reconstituer des époques inconnues, éteintes depuis très longtemps, voire

<sup>221</sup> CONTE, Domenico. Perspectives d'Histoire Universelle dans l'œuvre de Spengler. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. P. 56-57

<sup>222</sup> L'hypothèse du tact physionomique admise, on peut absolument, en partant des unités éparses d'ornement, de l'architecture et de l'écriture, des dates isolées d'ordre politique, économique ou religieux, retrouver et lire des traits organiques fondamentaux de l'image historique de siècles entiers: par exemple, des éléments du langage formel de l'art extraire la forme politique contemporaine, des formes mathématiques Le caractère des formes économiques correspondantes. Méthode essentiellement goethéenne, basée sur l'idée goethéenne du *phénomène primaire*, dans une certaine mesure familière déjà à la botanique et à la zoologie, mais qui est capable aussi de s'étendre dans une mesure insoupçonnée au domaine total de l'histoire. SPENGLER, O. Idem. Tome I, p. 120

des cultures entières du passé humains, grâce aux enchaînements morphologiques. – Méthode assez voisine de la paléontologie, qui peut de nous jours, en partant de la découverte d'un fragment du crâne, renseigner suffisamment et sûrement sur le squelette correspondant et replacer l'exemplaire dans l'espèce à laquelle il appartient.<sup>223</sup>

Essa perspectiva “morfológica” é teoricamente equivocada, e mesmo perigosa. Não teríamos mais ciência da história, mas metafísica historicista, ou pior uma narrativa quase ficcional. O historiador das ideias, Herf explica-nos a morfologia spengleriana da seguinte forma:

Os juízos dúbios de Spengler sobre causas da ascensão e do declínio das civilizações são importantes em virtude do ânimo de desastre iminente e de salvação possível que transpiram, mas não por qualquer *insights* do passado que possam proporcionar. A reconstrução spengleriana baseia-se no que ele chama de perspectiva “morfológica”. **Intuição essencialmente romântica** de que os artefatos externos – instituições políticas e culturais, formas arquitetônicas, organizações econômicas – fossem imagens exteriores de alguma coisa interna e escondida: a alma ou “vida”. A história consiste em exteriorizar sucessivas dessas forças elementares de vida sob formas visíveis.<sup>224</sup>

Como veremos ironicamente esse subjetivismo romântico é ancorado em um determinismo unido a ideia de destino em oposição a ideia de causalidade. De acordo com Spengler, a ideia de história está intimamente ligada à compreensão do destino dos homens:

Quiconque comprends en général la mesure ou l'âme peut être désignée comme *l'idée d'un être*, celui-là sentira aussi la *certitude d'un destin* en est ça proche parente et qu'il faut que la vie elle-même, appelée par moi la *forme* ou s'accomplit la réalisation du possible, soit considérée comme un être dirige, irrévocable en chacun de ses traits et *chargé de destin* –vaguement et en tremblant par le primitif, clairement et sous forme d'une *intuition de l'univers* (qu'on ne peut sans doute communiquer qu'au moyen de la religion et de l'art, non des concepts et des démonstrations), par l'homme des hautes cultures. Chaque langue supérieure possède un certain nombre de termes qui sont comme enveloppées d'un profond mystère: sort, fatalité, hasard, fortune, vocation. Aucune hypothèse, aucune science ne pourra jamais porter atteinte au sentiment qu'on éprouve à l'examen approfondi du sens et de la mélodie de ces mots. Ce sont des symboles, non des concepts. Ici est le centre de gravité de l'image cosmique, que j'ai appelé l'univers-histoire pour distinguer de l'univers-nature. L'idée de destin requiert l'expérience de la vie, non l'expérience scientifique, la faculté d'intuition, non de combinaisons, la profondeur, non l'esprit. Il y a une logique organique de tout être, instinctive et sûre comme une vision de rêve, et par opposition une logique de l'anorganique (...)<sup>225</sup>

<sup>223</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tome I Paris: Gallimand, 1976. p. 120.

<sup>224</sup> HERF, Jeffrey. *O Modernismo reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo: Editora da Unicamp/Editora Ensaio, 1993. P. 66-67

<sup>225</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976. Tomo I. p. 121.

De tal modo que para nosso autor a *causalidade* está ligada a razão, a lei, ao que é exprimível, a intelectualidade, enquanto a ideia de *destino*, que caracterizaria segundo ele o “*mundo-enquanto-história*” é uma “*certeza interior*” que não pode ser descrita. A *causalidade*, segundo ele, é conhecida por meio de números, por meio da física e por meio da crítica e análise dos conceitos. Já a compreensão do *destino* apenas pode se realizar por meio da música, da arte e da tragédia. “O primeiro pede discriminação, então uma destruição, o outro é, em alguma medida, criação. De onde a relação do destino com a vida e da causalidade com a morte.”<sup>226</sup>

É por isso que Domenico Conte lembra-nos, a meu ver acertadamente, da posição ultra cética de Spengler diante das ciências:

Spengler, lui, bien qu’ayant poursuivi des études jusqu’à la consommation, nourrissait, si ce n’est du mépris, du moins un profond sceptisme à l’égard de fiabilité de la science; à ses résultats laborieux et jamais définitifs, Il préféra toujours la sensibilité supérieure du grand physionomiste, du voyant.<sup>227</sup>

Além disso, para Spengler a ideia de *destino* é revelada mas “*almas*” por meio do “*medo cósmico*” e pelo sentimento de “*iluminação e crescimento e de cumprir e realizar sua vocação*”. Para eles os homens os possuem intuitivamente, mas perdê-los-iam os “*homens tardios desenraizados*” das grandes cidades e das *civilizações tardias*. Ironicamente, não obstante toda a sua construção de um *sistema esquemático de transformações históricas* Spengler vai afirma que a história é *destino sem leis*:

Car l’univers comme système d’enchaînements causaux est tardif, rare et seule l’intelligence énergique des hautes cultures prend possession d’une manière sure et presque artistique. La causalité couvre le concept de loi. Il n’y a *que* des lois causales. Mais de même que le causal renferme, selon la définition de Kant, une *nécessite de l’être éveillé pensant, forme fondamentale de ses rapports avec l’univers des choses*, ainsi les mots destin, fortune, vocation désignent une *nécessite de la vie* inéluctable. **L’histoire réelle est lourde de destin, mais sans loi.**<sup>228</sup> On peut pressentir l’avenir, et Il y a des yeux qui fondent les mystères profonds, mais on ne peut le calculer. Le tact physionomique, qui permet d’extraire d’un visage une vie entière, de l’image d’une époque la destine de peuples entiers, sans arbitraire, sans “système” est très loin de toute “cause” et tout “effet”.<sup>229</sup>

<sup>226</sup> Idem, p. 121

<sup>227</sup> CONTE, Domenico. Perspectives d’Histoire Universelle dans l’œuvre de Spengler. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 81

<sup>228</sup> O negrito é meu.

<sup>229</sup> Idem, p. 121-122.



De acordo com Meinecke<sup>230</sup>, Spengler tinha uma tendência a perceber a história como um processo naturalista, mas sem entretanto tentar transportar métodos naturalistas para a área histórica. Isso porque, de acordo com Conte<sup>231</sup>, seu contato com tendências vitalistas fizeram com que a recusasse concepções mecânicas de causalidade, “et par conséquence aussi l’application schématique de lois généralisantes – et à préférer les aspects individualistes et singuliers de la vie historique.” Essa recusa não acontece sem contradições, já que Oswald Spengler construiu todo um esquema explicativo<sup>232</sup> bastante repetitivo para explicar a evolução desse processo da “história orgânica” das Culturas<sup>233</sup>. Já para Troeltsch, Spengler também valorizaria o que é individual:

Et de fait, dans les parties de ses œuvres où Spengler traite de gnoseologie, il insiste continuellement sur la bifurcation de la méthodologie en une histoire odographique et un naturalisme nomothétique, en plaçant au centre de sa réflexion un concept de “vie” qui est étroitement apparenté à la psychologie nietzschéenne, autant qu’à une variante radicalisée de *Erlebnis* (“vécu”, “expérience personnelle”) et du *Verstehen* (“comprendre”) de Dilthey, en conservant leur aspect intuitionniste, mais en les expurgeant radicalement de tout ce qui a pour fin la constitution d’une méthode vigoureuse pour les sciences historiques et sociales.<sup>234</sup>

Como deixa claro Conte estas interpretações são incompletas, mesmo vindas de espíritos sensíveis como dos dois historiadores alemães, se não considerarmos o “(...) entrecroisement et de la fusion de cette dimension individualiste avec les dynamiques typifiantes e généralisantes qui caractérisent aussi la morphologie spenglerienne.”<sup>235</sup> Parece-me bastante evidente que esse conteúdo “individualista” na teoria histórica de Spengler é muito pequeno, tendo em vista o peso que este dá na história para o “*destino*” dos homens e das culturas; já que para ele a vida e a história tomam sempre forma de um destino inelutável ou um fatalismo pessimista:

Pour Spengler, dans le monde de l’histoire, on n’échappe pas à soi-même. La “forme-imprimée” marque et scelle les individualités singulières et collectives, et ne permet

<sup>230</sup> MEINECKE, Friedrich. *Über Spengler Geschichts betrachtung*. IN: Werke, vol 4, Zur Theorie und Philosophie der Geschichte, Koehler, Stuttgart, 1965 p. 186

<sup>231</sup> CONTE, Domenico. Perspectives d’Histoire Universelle dans l’œuvre de Spengler. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 82

<sup>232</sup> Cujo melhor exemplos são as enormes tabelas que estão incluídas no primeiro tomo de *A Decadência do Ocidente* que traçam paralelos esquemáticos entre as várias culturas/civilizações.

<sup>233</sup> Idem.

<sup>234</sup> CONTE, Domenico. Perspectives d’Histoire Universelle dans l’œuvre de Spengler. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 82

<sup>235</sup> Idem

mouvements et transformations que dans le sens d'un "développement" très strictement déterminé.<sup>236</sup>

Ao contrário do que pensam a maioria dos intérpretes, como fundamento no pensamento spengleriano existe uma rigidez e uma busca por estabilidade, que segundo Conte dá a sua teoria "(...) les sombres couleurs d'un déterminisme."<sup>237</sup> Para Spengler a vida tem um objetivo que já está determinado desde o momento do nascimento. É por isso que para ele, o que conta, não é a causalidade, mas a ideia de destino; "*direção não escolhida de uma existência.*" Conte explica-nos eficazmente, o que considero o núcleo duro da teoria da história de Spengler:

L'histoire, celle des individus au sens strict comme celle des individualités collectives, y compris les imposantes cultures qui constituent l'expression suprême (sans aller cependant jusqu'à la "macro-anthropo-histoire universelle" puisque pour Spengler, à la différence de de Meinecke, histoire universelle, véritablement fragmentée par la par la discontinuité des cultures, ne constitue pas d'unité d'ordre supérieur), est toujours à ses yeux uniformisée, soumise à des lois, déterminée, stylisée, mise en forme, *morphologisée*, par l'effet de puissants principes formateurs qui ne souffrent de mouvements et transformations que selon le sens de leur "développement" ou "déploiement": "La doctrine de la forme est une doctrine des transformations." Ce qui est admirablement exprime dans le célèbre quatrain de *Urworte-Orphisch* ("Paroles premières orphiques") de Goethe, que Spengler aime à citer dans un passage du *Déclin*:

*C'est ainsi que (tu dois) être, tu ne peux t'échapper à toi-même,*

*Les sibylles l'avaient dit, et les prophètes;*

*Il n'est ni temps ni force qui puisse briser*

*La forme empreinte en toi, qui vi ter se déploie.*<sup>238</sup>

Como afirma Conte, esta rigidez<sup>239</sup> spengleriana faz com o autor de *A Decadência do Ocidente* possa "fondre ensemble le passé et le futur, ajoutant à un extraordinaire talent pour

<sup>236</sup> CONTE, Domenico. Oswald Spengler et l'idée de "développement". IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. P. 61

<sup>237</sup> Idem, p. 57

<sup>238</sup> Idem, p. 57

<sup>239</sup> Penso que sobre a rigidez, e o insensato determinismo culturalista de Spengler possamos sobrepor aquilo que nos lembrava Henri-Irénée Marrou em *De la connaissance historique*: « L'historien doit chercher à saisir la totalité du **réel**: as connaissance devra enregistrer et les structures intelligibles et les anomalies, préciser, autant que possible, les rapports existant entre les divers éléments, congrès ou systèmes qu'il aura su discerner. Il doit aussi, là même où son analyse légitime les vues synthétiques, se souvenir à temps, comme nous le soulignons au début de ce chapitre, que le donné fondamental, ce qui " **a réellement existé**", ce n'est ni Le fait de civilisation, ni le système ou le super

embrassar du regard les panoramas historiques, une capacité tout aussi extraordinaire de faire des pronostics”<sup>240</sup>. É por isso, que para Spengler a “decadência” do Ocidente somente faz parte de um processo, totalmente previsível dentro de seu esquema morfológico da história, e que poderia ser perfeitamente comparável ao *momento finis* do Império Romano – uma espécie de tipologia da decadência que se repetiria ao longo das histórias das Culturas. Essa decadência romana, para Spengler, não foi algo novo e, evidentemente, se realizaria novamente no ocidente:

Les XIX et XX siècles, “point culminants présumés d’une histoire mondiale évolutive linéaire”, sont en réalité des *stades* bien définies, qui se retrouvent à la fin de toute culture. Et que pareil stades, Il en existe même d’encore plus tardifs, “déjà apparus d’une manière répétée dans Le cours de l’histoire”. C’est pourquoi l’avenir de Occident n’est pas quelque chose d’imprévisible, “mais bien un épisode de l’histoire qui est rigoureusement circonscrit, et indiscutablement détermine”. Il embrasse “quelque siècles”, dont les traits essentiels peuvent être “prédits et calculés”<sup>241</sup>

Ironicamente, e, sobretudo, contraditoriamente, a este esquema bastante fixo, Spengler sobrepõe e defende um método histórico intuitivo e subjetivista, ou até mesmo irracionalista. Como nos explica adequadamente o historiador Jeffrey Herf<sup>242</sup>; as simpatias de Spengler recaem claramente sob a ideia de sentimento como método de compreender o mundo, e o caráter irreconciliável entre a razão e o sentimento era questão fundamental na “luta” entre a *Kultur* e a *Zivilization*.

Evidentemente, não podemos deixar de pensar a teoria histórica de Spengler de forma histórica, ou seja, temos que pensar sua teoria da história ligando-a a seu tempo, e a sua posição cultural, intelectual e mesmo biográfica. Mas pode-se fazer uma crítica tendo em vista a utilidade de suas teorias para a ciência da história. Se, em muitos momentos, concordo com seus críticos julgando sua concepção de histórica determinista, irracionalista e mesmo delirante, como julgaram

---

ystème, mais bien l’être humain dont l’individualité est le seul véritable organisme authentiquement fourni par l’expérience. Même ici la tentation idéaliste le guette: à lire certains travaux contemporains, on l’impression que les acteurs de l’histoire ne sont plus *des* hommes mais des entités, la Cité antique, la féodalité, la bourgeoisie capitaliste, le prolétariat révolutionnaire. Il y a là un excès: même s’il apparaît à l’examen de toutes des données documentaires que tel phénomène historique s’explique par l’un de ces abstraits socioculturels, l’historien devra toujours se garder d’oublier, et de laisser oublier, que ce n’est pas là qu’une construction de l’esprit, inévitable sans doute (comme étant le seul moyen de saisir la complexité du réel) et, dans les limites de son emploi, légitime, - mais tout de même une abstraction, un produit légitime, - mais tout de même une abstraction, un produit dérivé, et non pas le réel lui-même, ni surtout, comme on finit toujours par le croire, du surréel. » MARROU, Henri-Irénée. *De la Connaissance Historique*. Paris: Éditions du Seuil, 1954. P. 169-170.

<sup>240</sup> Idem, p. 57

<sup>241</sup> Idem, p. 59

<sup>242</sup> HERF, Jeffrey. *O Modernismo reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo: Editora da Unicamp/Editora Ensaio, 1993. P. 67

Adorno, Febvre e Collingwood, em outros momentos devo reconhecer seus méritos teóricos, e matiza-los ao seu momento histórico. Como já vimos, um dos aspectos enriquecedores de sua Teoria da História é a proposta da escrita de uma história comparada, e a crítica ao eurocentrismo e o consequente – relativismo/perspectivismo cultural e histórico (este último pode ser incorporado pelo historiador em certo grau sem, no entanto mergulhar no relativismo niilista dos pós-modernos, já que acreditamos que o conhecimento histórico é possível, e distingue-se claramente da narrativa ficcional). Outro aspecto que, em alguma medida podemos resgatar da teoria histórica contida em “A Decadência do Ocidente” é aquela relativa à causalidade dos fatos históricos. Pensamos que se o historiador deve por meio de seu trabalho demonstrar a “relação” entre as várias esferas da vida histórica, o processo não pode ser feito de forma simplista e casuística.

Concordo com o que diz Marrou sobre a questão:

Il y a plus grave: l'historien ne peut recourir à la notion de cause qu'au prix d'une schématisation arbitraire, d'une simplification grossière du réel; (...) Il serait donc temps que la théorie de l'histoire procède pour son compte, comme celle des sciences de la nature l'a fait depuis A. Comte, à une révision de la notion de cause; physiciens et naturalistes y ont pratiquement substitué celle, à la fois plus générale et mieux définie, de “conditions d'apparition” (les phénomènes A, B, C... étant donnés, on observe le phénomène X); pareillement, l'histoire, me semble-t-il, doit renoncer à la recherche des causes pour celle des développements coordonnés, notion qui n'est qu'une extension à la dimension diachronique de la notion synchronique de structure (tel phénomène historique se trouve relié à tel autre par un rapport intelligible (...))<sup>243</sup>

A explicação histórica assume deste modo, uma tarefa mais sutil e complexa, além do esquematismo causa-efeito. Spengler parece ter percebido essa tarefa, ainda no começo do século XX, mesmo de maneira obscura e equivocada, muito antes que historiadores de meados do século como Henri-Irénée Marrou:.

Nous touchons là à l'essentiel: l'explication en histoire c'est la découverte, l'appréhension, l'analyse des mille liens qui, de façon peut-être inextricable, unissent les unes aux autres les faces multiples de la réalité humaine – qui relie chaque phénomènes voisins, chaque état à des antécédents, immédiats ou lointains, et, pareillement, à ses conséquences. On peut légitimement se demander si la véritable histoire n'est pas cela: cette expérience concrète de complexité du réel, cette prise de conscience de sa structure et de son évolution, l'une et l'autre si ramifiées; connaissance sans doute élaborée en profondeur autant qu'élargie en compréhension; mais quelque

<sup>243</sup> MARROU, Henri-Irénée. *De la Connaissance Historique*. Paris: Éditions du Seuil, 1954. P. 174-176

chose en définitive qui resterait plus près de l'expérience vécue que de l'explication scientifique.<sup>244</sup>

Em uma explicação quase spengleriana – talvez influência da leitura de textos sobre história de Raymond Aron, Marrou compara a realidade histórica a um músculo. Poderíamos mesmo pensar, ao lê-lo isoladamente, e deparar-nos com a metáfora biológica - tratar-se de um texto do próprio Spengler. Esta explicação serve-nos, entretanto como boa proposta de compreensão da realidade histórica:

On pourrait comparer la réalité historique à un muscle; nous en étudions la structure sur une coupe faite à un niveau donné (...): comme le muscle se révèle divisé en faisceaux subdivisé en fibres et fibrilles, le passé fait apparaître une structure plus ou moins parfaitement hiérarchisée de faits de civilisation, congrès ou systèmes, et supersystèmes idéologiques (pour conserver la terminologie de Sorokin). Mais une étude plus complète exigera de l'anatomiste qu'il suive, de niveau en niveau, la continuité de chaque fibre ou faisceau, qu'il analyse leur nature et leur rapports dans leurs modifications graduelles; de même l'historien découvrira que chacun des éléments de la réalité historique, du fait de civilisation isolé ou élémentaire à la plus vaste synthèse, est inséré dans un développement continu au cours duquel il ne cesse de se transformer, comme ne cessent de se modifier les relations (de neutralité, d'antagonisme ou d'intégration) établies avec les éléments voisins...<sup>245</sup>

Como já vimos, Oswald Spengler ao adotar o princípio de destino (assim como o método da intuição) como norteador de sua concepção de história, consequentemente ira criticar e combater o princípio da causalidade como eixo histórico:

Celui dont l'esprit non physionomique, mais systématique, embrasse l'univers lumineux de ses yeux et se l'approprie au moyen d'expériences causales, finit par croire qu'il comprendra nécessairement le vivant par la seule perspective des causes et des effets, sans mystère, sans être intérieur dirige. Mais celui que comme Goethe, comme tous les hommes dans la plupart des moments de leur être *admet*<sup>246</sup> cette impression en entière, celui-là sent le devenu en devenir, ventile le masque figé de la causalité en n'y réfléchissant *plus du tout*, et le temps lui apparaît non plus comme une énigme, un concept, une "forme", une dimension, mais comme une certitude intérieure, le destin même, dont le caractère de direction, *l'irréversibilité*, la vitalité sont le sens de l'aspect cosmique historique. *Destin est à causalité ce que le temps est à l'espace.*<sup>247</sup>

Entretanto, para Oswald Spengler, a concepção causal é derivada da compreensão que coloca

<sup>244</sup> MARROU, Henri-Irénée. *De la Connaissance Historique*. Paris: Éditions du Seuil, 1954. P. 176-177

<sup>245</sup> Idem, p. 176

<sup>246</sup> Negrito e itálicos do autor.

<sup>247</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I. p. 122.

o destino como centro da vida histórica. Trata-se, ao seu modo de ver, na verdade de um envelhecimento da forma como os homens das civilizações tardias percebem o mundo. Para Spengler, se o homem destas civilizações não podem mais sentir o mundo como o homens das culturas, passam então a pensar o mundo a ciência por meio de “*causa-efeito*”:

Mais le devenir est à la racine du devenu, donc le *sentiment* intérieur et sûr d'un destin est aussi à la Racine de la *connaissance* des causes et des effets. La causalité est – si l'on peut dire – un destin devenu, désorganisé, cristallisé en formes intellectuelles. Le destin lui-même, que tous les bâtisseurs de systèmes rationnels, comme Kant ont passé sous silence, parce que leurs concepts fondamentaux étaient incapables d'atteindre la vie dont on les a *abstrait*, est au-delà et en dehors de toute nature de l'entendement. Mais c'est lui qui le premier, comme élément originel, - historique et vivant – permet au principe mort et figée la causalité d'apparaître dans les cultures très évoluées comme la forme et la condition de la genèse d'une pensée tyrannique. L'être de l'âme antique est la *condition* de la genèse de la méthode de Démocrite, celui de l'âme faustienne la condition du système de Newton.<sup>248</sup>

Nous avons d'abord l'idée du destin, et seulement ensuite celle de *son contraire*, enfant de la peur, tentative de l'être éveillé pour bannir et vaincre l'inévitable fin et la morte au sein de l'univers sensible, le principe de causalité, par lequel la peur de la vie cherche à se *défendre* contre le destin *en fondant un autre univers envers et contre lui*. Ems tendant à as surface sensible le *nexus* de causes et effets, cet univers a créé une image logique de durée atemporelle, un *être* qu'il revêt du pathos entier de la pensée pure. Cette tendance réside dans le sentiment bien connu de toutes les cultures mûres: que le savoir est la puissance. Et l'on entend par là la puissance sur le destin.<sup>249</sup>

Mesmo que, em alguma medida, as críticas de Spengler a explicação causal em história sejam de alguma relevância, por sua radicalidade, elas acabam por cair em um irracionalismo niilista. As concepções de história e ciência de Spengler são fortemente irracionaisistas<sup>250</sup>, como percebemos no trecho a seguir. Sua crítica à causalidade histórica, e as ciências físicas e naturais acabam sendo anuladas pela sua opção contraditória que usa como método explicativo esquemas, tabelas e a construção de sistemas. Se por um lado seu pensamento teórico tende ao subjetivismo e ao irracionalismo, suas explicações históricas tendem ao esquematismo determinista. Penso que essa contradição irônica esteja ligada justamente a explicação dicotômica de Spengler das transformações das culturas em civilizações. Se por um lado angustia-lhe a tendência da civilização de seu tempo ao racionalismo, Spengler faz uma defesa um tanto romântica do

<sup>248</sup> Idem

<sup>249</sup> Idem, p. 123

<sup>250</sup> Não é por acaso que um dos alvos prediletos da crítica de Spengler seja Kant.

irracional, do sentimento, e do numinoso como forma de regenerar sua Alemanha, civilização tardia, do começo do século XX, que em seu modo de ver estava assim como o Ocidente em decadência:

Aussi l'élément morphologique du causal est-il un *principe*, mais celui du destin est une *idée* – impossible à “connaître”, à décrire, à définir, capable seulement d'être vécue ou sentie intérieurement, que l'on ne comprend jamais ou dont on a pleinement conscience, comme le primitif et comme tous ceux des hommes tardifs qui sont vraiment importants, tels le croyant, l'amoureux, l'artiste, le poète. Et ainsi le destin se révèle comme la *véritable manière d'être du phénomène primaire*, celui où l'idée vivante du devenir se développe immédiatement sous les yeux du spectateur. Ainsi l'idée de destin régit l'image cosmique entière de l'histoire, tandis que toute causalité, manière d'être des *objets* qui transforme l'univers de la sensation en *choses, propriétés et rapports* nettement distincts et délimites, régit et pénètre comme forme de l'entendement l'univers-nature, son *alter ego*.<sup>251</sup>

Para Spengler a questão de saber em qual medida o encadeamento causal é viável em história ou nas ciências naturais é acompanhada de uma recusa em admitir este método explicativo como eficiente na compreensão da história e do universo – ele associa esta forma de “organizar a percepção da realidade” ao seu momento histórico “*tardif*”, a cultura ocidental, ao artificial e arbitrário - e a linguagem – mas, sobretudo, a um método, para ele, “anti-histórico” próprio da época. Sua resposta a esta questão é cética.

Les traits *systématiques* sont l'expression d'un entendement libéré de la *sensation*, et nous soumettons avec eux l'image représentative de tous les temps et tous les hommes à l'image momentanée que nous avons organisé nous-même. Mais l'espèce de cette organisation, qui a une histoire ou nous ne pouvons pénétrer en aucune manière, n'est pas l'effet d'une cause, elle est un destin.

Como Spengler parecia trabalhar com categorias dicotômicas, na questão do temporal ele também colocou em oposição duas formas de entendimento. A primeira forma temporal, associada à épocas tardias (civilizações) como racionalista, progressista, abstrata, diacrônica e artificial; e a sua proposta, associada a épocas de cultura, forma temporal natural (vital), sincrônica e instintiva - que associa o tempo histórico a vida orgânica. Para Spengler o tempo tem caráter essencialmente orgânico ou vitalista – e também está associado à ideia de destino. E assim, ao modo spengleriano, o historiador deve tentar sentir o tempo histórico “naturalmente e instintivamente”:

<sup>251</sup> Idem, p. 124 (O itálico é do autor)

Au contraire, le “temps” est une *découverte* que nous ne faisons qu’en pensant; beaucoup plus tard encore, nous sentons que nous *somme le temps* nous-même dans la mesure où nous vivons. L’intelligence cosmique des hautes cultures projette, la première, sous l’expression mécanisante d’une “nature”, par la conscience d’un espace, d’une mesure, d’un concept rigoureusement liés, l’image spatiale, *le fantôme* d’un temps devant suffire à son besoin de tout comprendre, mesurer, organiser causalement. Et cette tendance qui apparaît très tôt dans chaque culture, signe de la perte d’innocence chez l’être, crée par-delà le sentiment authentique de la vie ce que toutes langues de culture appellent temps et qui est devenu pour l’esprit citadin un grandeur complément *anorganique* aussi trompeuse que fréquente. (...) si toute loi est une contrainte que la peur cosmique impose à la matière obsédante, une défense intime de la vie, la conception du temps considère consciemment comme une représentation spatiale au sein de cet enchaînement, est un acte tardif de cette même défense, une tentative pour bannir par *la vertu du concept* l’angoissent énigme intérieure, devenue doublement angoissante pour l’intelligence mure, parce qu’elle la contredit dans l’exercice de sa souveraineté.<sup>252</sup>

Ao mesmo tempo, Spengler ao associar o tempo ao orgânico, também o associa ao mistério, a angustia humana e ao numinoso. Para ele nomear o tempo é uma forma inútil de tentar dominá-lo, e conter consequentemente essa angústia humana da morte. “*Ce qui est nommé, compris, mesure, est aussi vaincu, figé, “tabou”.*”<sup>253</sup> De acordo com seu pensamento o *tempo* é uma realidade viva e objetiva, e o historiador ou o cientistas não devem perguntar-se “O que é o tempo”, o tempo dos físicos seria apenas um fantasma representativo morto, enquanto que para o historiador o tempo deve ser algo vivo, sem sistemas, abstrações ou teorias. Para o historiador o tempo deve ser apenas a *vida* e o *destino* – e por isso, ciclo. Está tácita nesta colocação uma forte crítica à concepção linear de tempo:

L’élément inquiétant du temps, soit la vie même, est ce que l’on veut ici conjurer et anéantir par la magie de l’abstraction. Tout ce que la philosophie, la psychologie et la physique “scientifiques” ont dit du temps – prétendue réponse à cette question: qu’“est” le temps? Qui n’aurait pas dû être posée – ne touche jamais le mystère même, mais simplement un fantôme *représentatif*, constitué dans l’espace, où l’on substitue à la vitalité de la direction, à son caractère de destin, l’image assurément très intériorisée d’une ligne, mais qui n’en demeure pas moins une reproduction mécanique, mesurable, divisible et réversible de ce qui est en fait impossible à reproduire: le temps réductibles mathématiquement à des expressions comme  $\sqrt{t}$ ,  $t^2$ ,  $t$ , qui n’excluent pas tout au moins un temps de grandeur zéro et le temps négatifs. **Sans aucun doute, e ressort de la vie,**

<sup>252</sup> Idem, p. 126. Spengler ainda completa sua definição de tempo assim: “Il y a toujours une haine cachée dans l’acte spirituel par lequel on force une chose à rentrer dans le ressort de la loi, dans l’univers formel de la mesure. On tue le vivant en le resserrant dans l’espace privé de vie et qui prive de la vie. La mort est donnée avec la naissance, la fin avec l’accomplissement. (...) L’image du temps du temps a fait de la réalité la caducité.” (Idem, p. 126).

<sup>253</sup> Idem, p. 127



**du destin, du temps *historique* vivant n'entre point ici en question.** Il s'agit d'un système de signes rationnels dépouillés même de la vie sensible. Qu'on substitue dans un texte quelconque, philosophique ou physique, le destin au mot temps, et on sentira aussitôt la méprise de l'entendement, dépouillé de la sensation par le langage, et l'impossibilité du groupe "espace-temps". Ce qu'on ne peut ni vivre ni sentir, mais seulement penser, prend nécessairement une constitution *spatiale*.<sup>254</sup>

E finalmente, Spengler conclui que a “chave” do “problema do tempo” não encontra-se nem na matemática, nem na filosofia, mas na arte:

Tout cela n'est pas affaire de capacité, mais de nécessité, et c'est pourquoi ce n'est ni la mathématique ni la pensée abstraite, mais les grands arts, frères des religions contemporaines qui donnent la clé du problème du temps, lequel ne peut guère être résolu sur le terrain de l'histoire *seule*.<sup>255</sup>

Como afirma Da Silva em sua dissertação de mestrado, neste aspecto, “Spengler filia-se invariavelmente a uma tradição romântica de pensamento, que especialmente na Alemanha, além de ser muito influente, era extremamente sensível às preocupações nacionalistas.”<sup>256</sup> Os românticos alemães buscavam alternativas ao cientificismo<sup>257</sup>, e desde o *Sturm und Drang* a objetividade

<sup>254</sup> Idem, p. 127.

<sup>255</sup> Idem, p. 131.

<sup>256</sup> SILVA, Leandro Assunção da. *História, Filosofia e Espaços: A Ideia de Ocidente em Oswald Spengler*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2008. P. 28

<sup>257</sup> Parece-me que as críticas de Spengler referem-se a um tipo determinado de modelo científico em história: “O Século 17, século das Luzes, viu a multiplicação de estudos de ordem histórica, realizados por filósofos. Historiadores tornam-se filósofos, como Montesquieu que tem por modelo as ciências da natureza, as ciências experimentais. Ele pretende conseguir a formulação de leis gerais tão rigorosas quanto as de física mecânica e permanece partidário de um estrito determinismo histórico. (...) [p. 60-61] Este horizonte teleológico, eivado por uma fé cientista é levado a seu paradoxismo no século 18 por Condorcet, em seu *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humanos*. Nessa obra, ele retrata o combate da ciência contra o obscurantismo e define o horizonte de uma espécie humana liberta de suas cadeias, marchando, com resolução, para a felicidade coletiva. Nessa perspectiva otimista e continuísta, Condorcet confere maior espaço à capacidade de uma “matemática social” e ao cálculo de probabilidades que ela permite para valorizar as coerências da História. No século 18 e na metade do século 19, quando os ventos da história sopram para construir uma sociedade inteiramente nova, os pensadores procuram um sentido para o futuro humano, inscrevendo seu presente numa lógica inteiramente racional. Kant, Hegel, depois Marx conceberam toda a história da humanidade como a compreensão dos fundamentos das batalhas em curso para a liberdade. O real só pode, então, ser racional e a razão pode encarnar-se na História. Toda uma visão teleológica impõe-se em torno de um fluxo contínuo da história humana em direção de mais progresso e mais transparência. Essa filosofia da história é animada por confiança absoluta na ideia de uma razão da obra por meio de diversos estágios da experiência social. A lógica histórica desenrola-se segundo uma necessidade que escapa aos indivíduos, já que ela acontece sem o conhecimento deles, segundo suas próprias armadilhas. (...) [p. 66-67] É sobretudo a sociologia durkheiminiana que transforma em profundidade as orientações históricas em torno da construção de uma física social, de uma sociedade vista como uma coisa cujos sistemas de causalidade pertence ao sábio encontrar. Essa sociologia conquistadora do fim do século 19 e início do século 20 multiplica suas ofertas de trabalho para geógrafos, historiadores, psicólogos, em função da causalidade social. Os princípios epistemológicos dessa sociologia pretendendo representar, por si só, “A Ciência Social” são fundados, em primeiro lugar, no objetivismo de métodos em nome do qual os sábios são considerados

originada no Iluminismo. “*Eles buscavam uma nova interpretação da verdade, que pudesse valer-se não só de uma “razão pura” (para usar uma clássica expressão de Kant), mas reconhece-se o papel criador da intuição, da sensibilidade no processo de reconstrução do passado, na arte de tecer a narrativa da história.*”<sup>258</sup> Parece-me acertado que em certa medida, Spengler é tributário desse impulso conservador que tendia a negar os progressos das luzes, e procurar alternativas para além do cientificismo e da ciência positiva. Entretanto, como já vimos em HERF<sup>259</sup>, essa negação da ciência em Spengler é seletiva e contraditória, já que ao mesmo tempo há em seus livros uma forte valorização da técnica, e do domínio do homem sobre o mundo. Concorro, entretanto que como afirma BESNOIST<sup>260</sup>, Spengler rompeu, por meio de sua morfologia histórica com o “a concepção monolianeir” e com o progressismo na história, propondo uma nova concepção de história regida por uma “*descontinuidade radical*”. É interessante lembrar que em seu tempo, o historiador e escritor Arthur Moeller van den Bruck em um artigo sobre Spengler identifica a teoria da história contida no livro “*A Decadência do Ocidente*” como ao mesmo tempo cética e racionalista<sup>261</sup>. A concepção de história de Spengler é ao mesmo tempo cética, determinista, esquemática e irracionalista. Sua crítica a história científica parece estar ancorada nessa necessidade repetitiva e “romântica” de negar a razão em nome da intuição, do sentimento. Apesar disto, contraditoriamente Spengler não abandona os princípios básicos da razão, construindo um sistema dogmático do universo e da história:

Dans la conception matérialiste de l’histoire régnant les lois de la nature causale, d’où cette conséquence qu’on est permis de poser des idéals utilitaires de “lumières”, d’humanité, de paix perpétuelle, comme étant les but de l’histoire universelle accessibles par une “évolution progressive”. Mais dans ces projets de vieillard, le sentiment du destin était mort en même temps que le courage et l’audace juvéniles qui se précipitent pleins d’avenir et de générosité au-devant d’une décision obscure.<sup>262</sup>

---

desembaraçados de seu *a priori*, em segundo lugar, sobre a realidade do objeto e, enfim, sobre a independência da explicação que permite reduzir o fato social à causalidade sociológica considerada como a única eficiente.” [p.68] DOSSE, François. *A História*. Bauru: Edusc, 2003. É, no entanto paradoxal que nessa compulsão em negar a história das Luzes, e a história do progresso, Spengler tenha de certo modo mergulhado em seu reverso. Mesmo que negando a razão, exaltando a intuição e o sentir, Spengler acaba por fazer algo semelhante ao que faziam os historiadores-filósofos das luzes, criou regras/sistemas históricos, mas não para o progresso, mas para a decadência, caindo assim como estes em uma concepção histórica determinista.

<sup>258</sup> Idem, p. 28

<sup>259</sup> HERF, Jeffrey. *O Modernismo reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulos: Editora da Unicamp/Editora Ensaio, 1993.

<sup>260</sup> BESNOIST, Alain de. Oswald Spengler et le III Reich. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 95

<sup>261</sup> Idem, p. 98

<sup>262</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimand, 1976. Tomo I p. 153

Como afirma Mária MANENT no artigo “Un nouveau livre de Toynbee” publicado em 1948 provavelmente na revista “Insula” sobre os muitos aspectos contraditórios na obra da Spengler:

Um aspect déconcertant et en quelque sorte pathétique de la grande vision spenglerienne demeure le contraste entre son diagnostic sur notre civilisation et le curieux enthousiasme avec lequel Il en accepte le destin. En se référant à l’inévitable déclin de la culture occidentale, déjà convertie en “civilisation”, c’est-à-dire en phase de décrépitude spirituelle et de grandeur purement technique, Il signale les “fait durs et froids d’une vie qui touche à sa fin”. Il souligne, comme savourant la précision de son analyse, les traits de la décadence qu’il découvre dans la poésie, la musique et les arts plastiques et même si, souvent, perçoit un sentiment de nostalgie pour les époques de plénitude créatrice, Il envisage les possibilités de notre époque historique avec une résignation qui adopte parfois le masque de l’orgueil. Si l’homme de l’Occident européen ne peut plus avoir de grande peinture ni de grande musique, s’il ne reste maintenant plus d’espoir pour les architectes, les philosophes et les poètes – et Ceci fut écrit à l’époque de Yeats, de Claudel, et de Rilke! -, Spengler se console en contemplant les “formes somptueusement claires et intellectuelles” d’un transatlantique, d’une machine de précision ou d’un haut-fourneau. Son attitude rappelle, d’une certaine, celle des existentialistes de type sartrien. Le caractère positif de son programme dissimule un profond désespoir: le chant tremblant de celui qui recherché, dans la solitude des bois, à dominer sa peur. Mais Spengler, déjà, nous avait avertis que les “contradictions internes” abonderaient dans son œuvre. (...) Toynbee se distingue de Valéry dans sa valorisation des possibilités que l’histoire offre au penseur et Il s’oppose à Spengler sur un point essentiel: Il n’est pas déterministe.<sup>263</sup>

Parece-me importante sublinhar, entretanto, que para Spengler, a própria concepção da história está ligada a cada cultura determinada e a cada tempo específico – “*L’histoire est la réalisation d’une âme, et le même style domine l’histoire que l’on fait et celle que l’on contemple.*”<sup>264</sup> -, e não obstante suas duras críticas à história cientificista<sup>265</sup>, cada cultura/civilização concebe-a não como a quer, mas como pode:

L’aptitude à vivre l’histoire présente et la manière de la vivre, du vivre aussi et surtout son *propre* devenir, diffèrent beaucoup d’homme à homme. Chaque culture a déjà un mode strictement individuel de voir l’univers comme *nature*, de le connaître, ou, ce qui revient au même, elle a sa nature spécifique propre, qu’aucune autre espèce humaine ne peut posséder sous une forme exactement identique. Mais dans une mesure beaucoup

<sup>263</sup> MANENT, Mária. Valéry, Spengler et Toynbee. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. P. 122.

<sup>264</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. p. 148

<sup>265</sup> « Mais la science historique d’atelier, dépourvue d’art, n’est pas davantage autre chose, avec ses collections et ses classifications de dates toutes nues, qu’une sanction assurément très spirituelle du hasard banal. » SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I. p. 144)

plus grande encore, chaque culture et dans chacune chaque individu, à des différences de degrés moindres, a une espèce d'histoire qui lui est aboutement propre, dans l'image et le style de laquelle Il perçoit, sens et vit immédiatement le devenir général et personnel, intérieur et extérieur, historique universel et biographique. Ainsi la tendance autobiographique de l'humanité occidentale, qui apparaît d'une manière touchante dans la confession auriculaire dès la période gothique, est aboutement étrangère à l'humanité antique. A l'opposé de la conscience historique extrême de l'Europe occidentale, Il y a l'inconscience historique quasi rêveuses de l'Indou. Et que voyaient les hommes magiques, depuis les premiers chrétiens jusqu'aux penseurs islamiques, quand ils prononçaient le mot d'histoire universelle?<sup>266</sup>

Como já vimos esse relativismo cético, aqui também no âmbito da teoria da história se dá, para Spengler porque, segundo ele, cada alma cultural são psicologias “d’une constitution entièrement différente”. Por isso, para nosso autor, a tarefa do historiador, pelo menos em teoria, está próximo do trabalho do artista, e intimamente ligado com a intuição e com o sentir.

Mais s’il est très difficile de se faire une représentation exacte de la nature de l’univers ambiant causalement construit par d’autres hommes, bien que l’élément spécifique connaissable de cet univers se soit condense en unité et en système communicables, Il est tout à fait **impossible** à nos propres forces psychiques de scruter entièrement l’aspect de l’univers historique des cultures étrangères, image du devenir due à des âmes d’une constitution entièrement différente. Ici subsistera toujours un reste d’autant plus inaccessible à nous que notre instinct historique, notre tact physionomique, notre connaissance des hommes seront plus réduit. Et pourtant, la solution de *ce* problème est une condition de toute compréhension plus profonde de l’univers. L’ambiance historique des autres est une *partie d’eux-mêmes* et on ne comprendra bien que ceux dont on connaît le sentiment du temps, l’idée du destin et le degré de conscience de leur vie intérieure. Il nous faut donc emprunter à la symbolique de la culture extérieure ce que l’absence de confession ne permet pas de découvrir immédiatement. Ce n’est qu’ainsi qu’on rendra accessible ce qui est **inintelligible** en soi, et c’est qui donne au style historique d’une culture et aux grands symboles temporels qui dépendent leur valeur inappréciable.<sup>267</sup>

Assim, resumidamente para Spengler existem duas formas de compreender o universo, uma ligada necessariamente às ciências materialistas, e, sobretudo, naturais e físicas – causal e mecânica, e a segunda forma, aquela da história, e também das artes e da teologia – intuitiva e orgânica. Assim não há ciência da história, mas segundo ele, uma “*pré-ciência histórica*”:

Il n’y a donc pas une science de l’histoire, mais une présience *pour* l’histoire, qui constate ce qui a existé. Pour le regard historique lui-même, les dates sont toujours des symboles. La recherche scientifique, au contraire, n’est *que* science. Elle ne veut, parce

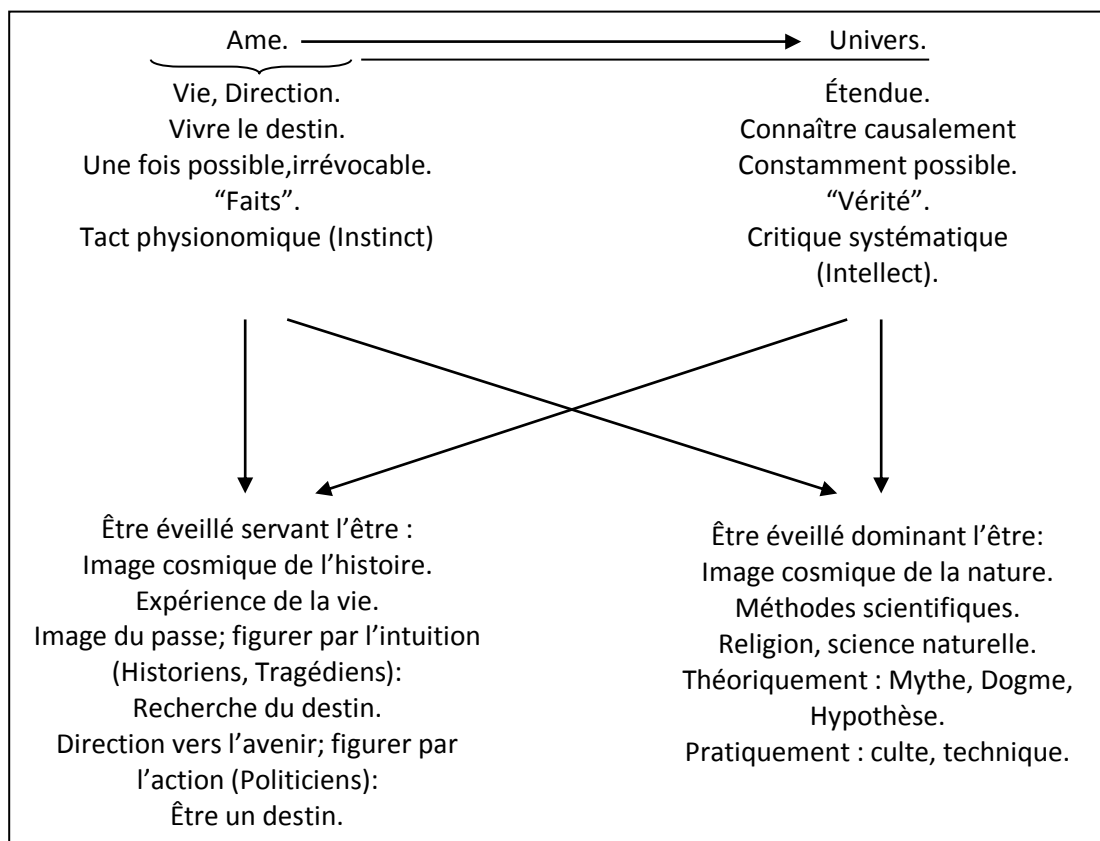
<sup>266</sup> Idem p. 134

<sup>267</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I p. 134

que technique d'origine et début, découvrir *que* des dates, des lois d'espèce causales, et dès qu'elle jette un coup d'œil sur autre chose, elle est déjà devenue une *métaphysique*, une sorte de surnature. C'est bien pour cette raison que les dates de l'histoire et les dates de la nature sont de deux sortes. Les secondes reviennent sans cesse, les premières jamais. Les secondes sont des vérités, les premières des faits. Les "hasards" et les "destins" ont donc beau paraître apparentés dans l'image de tous les jours, au fond tous deux appartiennent à des univers différents. Assurément, l'image historique d'un homme – et donc cet homme même – est d'autant plus superficielle que le hasard tangible y règne plus résolument, et il est sûr aussi, par conséquent, qu'une science historique est d'autant plus vide qu'elle épuise son objet en constatant des rapports purement réels. Plus vous vivez l'histoire en dedans, plus rares seront vos impressions "causales" et plus sûrement vous sentirez l'insignifiance totale. Examinez les écrits scientifiques de Goethe et vous découvrirez avec étonnement la représentation d'une nature vivante, sans formules, sans lois, Presque sans une trace de causalité. Le temps n'est pas pour lui une distance, mais un sentiment. Le savant pur, qui analyse et classe simplement en critique, qui ne perçoit ni ne sent, ne possède guère le don de vivre ce qu'il y a ici de suprême et très profond. **Mais l'histoire l'exige et cela justifie le paradoxe: qu'un historien est d'autant plus grand qu'il est étranger à la science propre.**<sup>268</sup>

Essa teoria pode ser condensada, segunda o próprio autor, no seguinte esquema:

269



<sup>268</sup> Idem, p. 155

<sup>269</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I p. 155

Parece-me evidente que as críticas de Spengler a ciência da história possuem como origem esta outra forma de compreender o universo e as ciências, contrariando a forma então dominante – racionalista e progressista entre historiadores e cientistas. O que Spengler parece recusar é a forma como as ciências humanas importaram métodos – experimentais e causais – originados das ciências da natureza<sup>270</sup>. A seu ver, a história deve ter seu próprio método, e é esse método que ele pretende “inaugurar” por meio do método irracionalista e intuitivo – e ao mesmo tempo determinista - chamado de *fisionômico*.

A-t-on de droit de poser un groupe de fait sociaux, religieux, physiologiques, éthiques comme “cause” d’un autre? Au fond, l’historien rationaliste et plus encore le sociologue modern ne connaissent pas d’autre méthode. C’est ce qu’ils appellent *comprendre* l’histoire et en approfondir la connaissance. Mais il existe pour le civilisé en réalité toujours le but *rationnel*. Sans lui, son univers n’a pas de sens. Et elle n’est certes pas sans comique la liberté non physique de *choisir les causes fondamentales*.<sup>271</sup>

Como afirma Domenico Conte<sup>272</sup>, esta outra concepção de História proposta por Oswald Spengler que não excluiria “*os ritmos do desenvolvimento etnológico*” e nem mesmo aqueles mais lentos da biologia e da geologia, é uma “*teoria da estrutura da história*”. Como já vimos Spengler afirmava ter descoberto o “*segredo da história mundial*” que é aquele da “*unidade orgânica com estrutura periódica*.”, o que permitiria mesmo prever a história do que ainda não aconteceu. Entretanto, não obstante construção desse sistema determinista<sup>273</sup>, e suas atividades enquanto

---

<sup>270</sup> Escreve Spengler ao criticar ironicamente a influência de Darwin ciência da história: “La logique organique des faits de la vie fut remplacé – sous une enveloppe physiologique – par une logique mécanique. Hérité, adaptation, sélections des espèces sont des causes opportunes de substance purement mécanique. Aux *enchaînements* historiques se substitue le *mouvement* “dans l’espace”. Mais existe-t-il des “processus” historiques, psychiques et en général vivant? Les “mouvements” historiques, comme le siècle des lumières ou la Renaissance, ont-ils des éléments communs avec le concept *naturel* du mouvement? Le mot processus avait supprimé le destin. Le secret du devenir était dévoilé. Plus de structure tragique, mais une seule structure mathématique des événements cosmiques. Désormais, l’historien “exact” supposera qu’il y a dans l’image historique une succession d’états de type mécanique, que ces états sont accessibles à l’analyse rationnelle, comme une expérience physique ou une réaction chimique et que, par conséquence les raisons, moyens, voies, buts doivent représenter à la surface visible de l’univers un tissu ferme et tangible. L’image est simplifiée à ravir.” SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I. p. 156

<sup>271</sup> Idem, p. 155-157.

<sup>272</sup> CONTE, Domenico. Perspectives d’Histoire Universelle dans l’Ouvre de Spengler. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 73

<sup>273</sup> “Aucune culture n’est libre de *choisir* la voie et l’attitude de sa pensée; mais ici, pour la première fois une culture peut prévoir quelle voie le destin a choisi pour elle.” SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Paris: Gallimard, 1976. Tomo I. p. 159

intelectual, nosso autor parece desprezar profundamente a fiabilidade da ciência de sua época.<sup>274</sup>

O contraste parece ter sido uma constante na obra de Spengler: Tempo versus espaço, existência versus consciência, totem versus tabu; e finalmente; **história** versus **ciência natural**; destino versus causalidade; e o mais importante: compreensão *fisionômica* versus sistemática. Para Spengler, pensar que fatos e movimentos tenham causas claras e determináveis era, sobretudo na ciência da história, um procedimento simplista e grotesco. Sua proposta, inspirada em Nietzsche e Goethe quer “experimentar” o mundo histórico, em vez de “dissecar”, e portanto o historiador torna-se um poeta. Para Spengler, o historiador nato, assim como o político, deve respeitar “*os mistérios do destino*”. É por isso, que seu livro de História assume uma configuração que poucos de nós hoje identificaríamos como historiografia. Aos olhos contemporâneos veríamos na construção de Spengler uma metafísica, uma filosofia da história, mas certamente não História. Escreveu Spengler debochadamente sobre a História sistemática:

Faim et Amour – Telles sont maintenant les causes mécaniques des processus mécaniques dans la “vie des peuples”. Problèmes sociaux et problèmes sexuels – tous deux relevant d’une physique ou d’une chimie de la vie publique, trop publique – deviennent le thème évident de la science historique utilitaire, et *donc* aussi de la tragédie correspondante. Car le drame social est de toute nécessité le voisin de l’histoire matérialiste. (...) Mais le conseil de Goethe: “ne cherchez rien derrière les phénomènes: *Ils sont eux-mêmes la doctrine*” ne pouvait plus être entendu dans le siècle de Marx et Darwin. On n’était plus capable de lire un destin dans la physionomie du passé que de figurer un destin pur dans la tragédie. Il faut démontrer en figurant quelque chose. Il faut “traiter” les “problèmes” du temps, “résoudre” des problèmes sociaux opportuns. La scène comme l’œuvre historique en sont les moyens.<sup>275</sup>

Parece-me bastante evidente que a oposição<sup>276</sup> entre o que é histórico e o que é natural é fundamental para a definição spengleriana do que deve ser a escrita da história. Sua proposta é que o historiador abandone o princípio causal, e aceite como princípio da história a ideia de destino. Em vários momentos, para defender esse princípio ele cita estrofes de Goethe, como por exemplo, “Palavras Órficas”:

<sup>274</sup> Idem, p. 81

<sup>275</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I. p. 156-157

<sup>276</sup> “Histoire et nature s’opposent *en nous* comme la vie à la mort et le *destin éternel* devenir à l’*espace éternel* devenu. Dans l’être éveillé, devenir et devenu se disputant la primauté de l’image cosmique.” Idem, p. 159.

Faut que tu sois ainsi, nul m'échappe à sa tête.  
 Ainsi dit Apollon, ainsi di le prophète.  
 Développe en vivant la forme empreinte en toi  
 Que ne peut morceler ni temps, ni roi, ni loi.<sup>277</sup>

Para Spengler, é importante destacar que sistemas são compostos de verdades, enquanto que a história seria feita de fatos. Ele defende que a experiência viva (história) não necessita de verbos (linguagem) enquanto o conhecimento sistemático é impossível sem palavras: “Os fatos se sucedem, as verdades se deduzem – e assim se diferem o *quando* do *como*.”<sup>278</sup> Entretanto, não há nenhuma indicação ao longo de *A Decadência do Ocidente* de como o historiador poderia se escrever História sem usar a linguagem. Tendo em vista sua concepção de história (“Mais l’histoire est un événement présent, avec un trait dans l’avenir et un regard sur le passé.”<sup>279</sup>) Ao meu ver, sua proposta metodológica para a escrita da história é paradoxal e irracionalista:

J’entrevois une méthode de recherche historique au sens suprême, qui est spécifiquement occidentale, absolument inédite jusqu’à ce jour et nécessairement étrangère à l’âme antique comme à toute autre. Vaste physionomie de l’être total, morphologie de l’histoire de *tout* ce qui est humain, poursuivant sa route jusqu’aux idées dernières et les plus hautes; devoir de scruter le sentiment cosmique non de son âme seule, mais de *toutes* les âmes, en qui se sont manifestées en général des grandes possibilités et dont l’expression dans l’image du réel sont les cultures particulières. Ce coup d’œil philosophique, auquel nous donnons droit et à nous seuls la mathématique analytique, la musique contrepointique et la peinture perspective, suppose par-delà les talents du systématique, dépasse de très loin, le regard d’un artiste, mais d’un artiste qui sent se fondre entièrement, en une profonde infinité de rapports mystérieux, l’univers sensible et concret qui l’environne. Ainsi sentait Dante, ainsi Goethe.

Dégager du tissu des événements cosmiques une période millénaire de culture organique comme unité, comme *personne*, et la comprendre dans ses conditions spirituelles les plus profondes: tel est le but. Saisir les grands traits du destin sur le visage d’une *culture*, en tant qu’individualité humaine d’un ordre suprême, comme on saisit les traits d’un portrait de Rembrandt ou d’un buste de César: telle est la nouvelle méthode de percevoir et de comprendre. Ce qui se voit *dans* l’âme d’un poète, d’un prophète, d’un penseur, d’un conquérant: on a déjà essayé de le savoir mais pénétrer dans l’âme antique, égyptienne ou arabe en général, afin d’en revivre l’expression totale dans les hommes et les situations typiques, dans la religion et la politique, dans le style et la tendance, dans la pensée et les mœurs: c’est là la *nouvelle méthode* d’“expérience de la vie”. Chaque époque, chaque grande figure, chaque divinité, les villages, les langues, les nations, les arts, toute qui a jamais existé et existera est un trait physionomique d’une symbolique suprême, que le *connaisseur d’hommes* doit interpréter dans un sens tout à fait nouveau. Poésie et batailles, fêtes d’Isis et de Cybèle ou messes catholiques, hauts fourneaux et

<sup>277</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo I. p. 158

<sup>278</sup> Idem, p. 158

<sup>279</sup> Idem, p. 159



combats de gladiateurs, derviches et darwinistes, voies ferrées et voies romaines, “progresse” et Nirvâna, journaux, troupeaux d’esclaves, finances, machines, tout est au même titre signe et symbole de l’image cosmique du passé, qu’une âme se rappelle en y attachant une signification. “Tout périssable n’est qu’une parabole.” Parabole qui cache des solutions et des perspectives qu’on n’a même pas encore soupçonnées. Les questions obscures seront éclaircies, qui sont à la base des plus profonds de tous les sentiments primaires, de toute peur et nostalgie, et que la volonté de comprendre a voilées dans les propres de temps, de nécessité, d’espace, d’amour, de mort, de cause première. Il y a une musique grandiose des sphères qui demande à être entendue, que quelques-uns de nos plus profonds esprits entendront. La physionomie de l’histoire universelle deviendra la dernière philosophie faustienne.<sup>280</sup>

Em seu artigo sobre “A Antiguidade das Culturas Americanas” em Oswald Spengler comenta a dificuldade que tem o historiador para “reconstruir esta necessária ordenação orgânica”, e indica, de modo sintético e esclarecedor, aquilo que ao seu modo é a finalidade da investigação histórica:

Es más que problemático que nosotros, desde lejos, podemos reconstruir esta necesaria organización orgánica. Pero el fin es invariable, es el fin de toda alta investigación histórica y comprende las cuestiones particulares de la investigación Sean o no resolubles. Entonces no se encuentran los últimos fines en el hecho de determinar, ordenar y comparar los estratos de las culturas, en observar con métodos adecuados las formas de los objetos y ornamentos, en saber cómo vivieron, construyeron sus casas y tumbas los hombres de cualquier época – esto es solo acumulación y clasificación de materiales – que debe ser particularmente realizada. (...) Cuando un estudioso de la Prehistoria de un lejano futuro quiera describir el siglo XIX como el estrato Del hilo de alambre y las latas de conserva, habrá olvidado directamente lo que impulsa también la tendencia hacia investigación prehistórica: el humano mismo. La determinación de los períodos consecutivos es un medio, no un fin. No progresan los ornamentos y las formas de los objetos sino que los hombres viven y trabajan con formas determinadas, apenas o en manera alguna conscientes. Los restos hablan de esto, ellos han tenido en otro tiempo una **historia vital**, ésta es la pregunta: cuánto de estas formas de lenguaje podemos todavía entender?<sup>281</sup>

Da mesma forma, em uma conferência pronunciada em Munique em fevereiro de 1934 na Sociedade dos Amigos da Arte e da Cultura Asiáticas, Spengler identifica o sentido da pesquisa em História da seguinte maneira:

El sentido de la investigación histórica se rige por el hecho de que el destino del hombre

<sup>280</sup> Idem. P. 159-160

<sup>281</sup> La Antigüeda de las Culturas Americanas IN: SPENGLER, Oswald. *El Hombre y la Técnica y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1967.p. 71-72.

se presenta y consume en los actos y personalidades. Antes que nada utiliza como fuente solo la literatura, y Ranke pudo decir que la Historia se inicia allí donde para nosotros se inician las fuentes históricas. (...) Pero hay que pensar que el examen de estratos y la ordenación de hallazgos según una clasificación formal implica en si el peligro de apartarnos del carácter de la Historia. La cerámica no dice nada de los acontecimientos. No sabremos nada de las emigraciones de los pueblos germánicos, de su estructura, de sus batallas, si nos remitimos exclusivamente a los hallazgos desenterrados.<sup>282</sup>

Já em 1924, ao proferir uma conferência intitulada “*Nietzsche e seu século*”<sup>283</sup>, no Arquivo Nietzsche na cidade de Weimar, Spengler já sintetizara seu modo irracionalista e vitalista de entender a História, certamente presente em seu principal livro *A Decadência do Ocidente*:

De la investigación histórica ha nacido la psicología histórica. El siglo XVIII y el clasicismo, también Goethe, entendieron por cultura algo genuino, ético-espiritual como tarea de una humanidad. Nietzsche concibió desde el principio con evidencia **a las culturas como dramas de la Naturaleza**, que en cualquier tiempo se iniciaron instantáneamente y de una forma absoluta sin programas, ni razón, fin o fundamento, más bien por cualquier circunstancia que demasiadas explicaciones pueden demostrar. Instantáneamente, pues todas estas culturas, verdades, pensamientos, artes, poseen un sentido y una forma de existencia, que emerge y vuelve a desaparecer para siempre; esto se encuentra por la primera vez con tal claridad en sus libros. **Pues todo hecho histórico es la expresión de una emoción, las culturas, épocas, Estados, razas, tienen un alma como los individuos aislados**; esto fue un paso prodigioso hacia adelante en la profundidad histórica.

Em *Pessimismus*?<sup>284</sup>, texto de 1921 em que Spengler respondia aos críticos de seu livro *A Decadência do Ocidente*, esclarecendo suas concepções de história, cultura, decadência, morfologia histórica, tato fisionômico. Neste texto Spengler explica - com ironia - que não procura leis históricas, e que seu preceito está baseado em “*experiência e intuição*”, deixando mais uma vez claro que no centro de sua concepção de História estão a noção de destino, de tempo e de tato fisionômico:

El punto central es la idea del destino, que parece tan difícil para animar al lector, porque por el camino del pensar intelectual solo fue encontrada su contraria: la idea de

<sup>282</sup> El Carro de Combate y su Significación en el Desarrollo de Historia Universal. IN: SPENGLER, Oswald. *El Hombre y la Técnica. Y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1967. P. 81

<sup>283</sup> Nietzsche e su siglo IN: SPENGLER, Oswald. *El Hombre y la Técnica. Y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1967. P. 95

<sup>284</sup> ¿Pessimismo? IN: SPENGLER, Oswald. *El Hombre y la Técnica. Y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1967. P. 101-116.

casualidad. Pues el destino y el azar pertenecen a un mundo completamente distinto al del conocimiento de causas y efectos, fundamentos y consecuencias. El peligro está ahí, sin que se descubra directamente en que el destino solo se designa con otra expresión: una serie causal. El pensamiento científico nunca será apto para ver esto. La mirada se amortigua para los hechos perceptibles y prácticos, en tanto que se piensa analíticamente. Destino es una palabra cuyo contenido escapa. Tiempo, anhelo, vida, son palabras estrechamente unidas. Nadie crea que ha comprendido el núcleo de mi doctrina cuando para él permanezca hermético el último sentido de estas palabras, tal como yo las utilizo. El destino conduce por un camino que va hacia el conocimiento más difícil de ser comprendido, lo que yo considero como conocimiento verdaderamente profundo. (...)

¿Qué significa la palabra tiempo? No hay ninguna respuesta científica acerca de ello. ¿Qué significa la palabra espacio? Esta es una cuestión posible AL pensar teórico. Pero el destino se relaciona de nuevo con el tiempo, y del mismo modo la causalidad con el espacio. ¿Por consiguiente, qué relación debe sostenerse entre destino y causa? La respuesta está en lo más profundo Del conocimiento. Pero Ella se sustrae de todas las formas del empirismo y la relación científica. La profundidad de conocimiento es un hecho tan indudable como inexplicable.

Como tercera y más difícil idea surge la del tacto fisionómico. Lo que en ella hay de trivial pertenece a la realidad de cada hombre. Él vive y por ello la utiliza incesantemente en la práctica. Aun el sabio abstracto de viejo estilo, cuya presencia notoriamente ridícula y desamparada en la vida pública está afectada por el escaso desarrollo de este tacto **innato** difícil de aprender, poseyó sin embargo algo de él pues en general tuvo que vivir. Pero aquí se considera una forma elevadísima de este vulgar tacto; un método inconsciente, que pocos hombres poseen, no para penetrar con la mirada en la vida ordinaria sino en el funcionamiento del mundo instintivo; en él coinciden el político innato y el historiador auténtico, en todas la oposiciones existentes entre teoría y práctica. No cabe ninguna que en la historia y en la vida real, es esta última con mucho lo más importante. Lo otro, el método sistemático, sirve únicamente para la búsqueda de verdades: pero los hechos son más importantes que las verdades. Todo el funcionamiento de la historia política, científica, y en general humana y del curso de toda vida aislada, denuncia el incesante empleo de este tacto entre los hombres, que arrastran su vida desde lo insignificante, en donde se prepara la historia.<sup>285</sup>

Finalmente Spengler, neste texto, misto de manifesto teórico e compilação de *A Decadência do Ocidente* declarou arrogantemente o seu procedimento histórico como o único capaz de dotar a historiografia de profundidade, e reafirma, quase como em um manifesto, sua opção teórica pelo relativismo histórico:

Frente a esta supremacía real del método fisionómico para lo activo y aun para lo contemplativo, durante la mayor parte del tempo de su desarrollo, decae el método sistemático, que sólo es reconocido en la Filosofía, casi hacia la insignificancia histórica universal. Esto es lo inusitado de mi doctrina, que ha sido construida con plena

---

<sup>285</sup> Idem, p. 104-105

consciencia sobre el método de la vida real. Con tal motivo puede ser considerada como un orden interior, pero en manera alguna como sistema.<sup>286</sup>

El relativismo en la historia, tal como yo lo veo, es una afirmación de la idea de destino. Lo único irrevocable e irreversible de todo acontecer, es la forma en la cual el destino pasa ante la mirada humana. También ese relativismo se ha conocido activo o contemplativo en todos los tiempos. Es comprensible en sí mismo en la vida real, y pertenece completa e incondicionalmente al panorama cotidiano, pues de ningún modo se verifica en la consciencia; por eso no es accesible su pleno convencimiento a la ojeada teórica ni al pensamiento generalizador. (...) <sup>287</sup>

Pero lo que aquí se ha llamado relativismo, no es ni una cosa ni la otra; ya fue indicado, y la experiencia lo corrobora, que la historia universal no es ninguna unidad de acontecer, sino un grupo, hasta ahora de ocho altas culturas cuyo cursos vitales, perfectamente independientes, se extendían ante nosotros por caminos absolutamente paralelos, pues todo contemplativo, lo mismo si piensa para la vida que para las ideas, sólo piensa como hombre de su tiempo<sup>288</sup>. Por esto se utiliza una de las objeciones más estúpidas cuando se arguye, contra mi concepción, que el relativismo se contradice a sí mismo. Porque es evidente que, para cada cultura, para cada una de sus épocas y para cada clase de hombres en el interior de una época, hay una concepción del universo, legal y exigible, que sólo para esta época tiene un valor absoluto, y es tan sólo relativa para otras épocas. (...) Verdadero y falso, son ideas que aquí no deben ser utilizadas; rigen solamente las ideas “profundo” y “superficial”. Quien piense de otra forma, cualquiera que sea, no puede pensar históricamente. Toda concepción vital, también la expuesta por mí, pertenece únicamente a su época.<sup>289</sup>

É preciso lembrar, no entanto, que para Spengler, a alma de cada cultura singular sofre um esgarçamento contraditório, e que toda sua concepção teórica funciona por meio de antagonismos, e que o seus relativismo afeta até mesmo suas próprias teorias:

L’histoire de chaque culture est une lutte sans fin, entre peuples, entre classes, entre individus, entre les qualités propres de l’individu – toujours la seule et même grave question. Un contresens affleure dès qu’une création voit le jour. Depuis Nietzsche, nous connaissons dans la vie de l’Antiquité la grande opposition que continue à agir en des figures toujours nouvelles: Apollon et Dionysos, le stoïcisme et l’épicurisme, Sparte et Athènes, sénat et plèbe, tribunat et patriciat. (...) Toutefois, ce destin a une unité. La contradiction et l’antagonisme servent une réalité supérieure. Epicure est une autre forme du stoïcisme, Eschyle a réuni Apollon et Dionysos, César le sénat et la plèbe. Le taoïsme de Lao Tseu a participé à la création de la Chine de Confucius. Les peuples de l’Occident pourvus d’un instinct anarchiste sont socialiste au sens fort que prend ce terme dans la réalité faustienne.<sup>290</sup>

<sup>286</sup> Idem, p. 105.

<sup>287</sup> Idem, p. 106.

<sup>288</sup> Esta (auto)-consciência do historiador como homem situado em seu tempo e em sua cultura é uma dos aspectos mais importantes, úteis e interessantes da teoria da história spengleriana. Também penso que a crítica ao eurocentrismo subjacente, assim como o consequente perspectivismo cultural, também são aspectos relevantes e que devem e podem ser relevantes para o historiador do século XXI.

<sup>289</sup> Idem, p. 106-107.

<sup>290</sup> SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993.p. 45-46

### 3. POLÍTICA E HISTÓRIA EM OSWALD SPENGLER: PRUSSIANISMO E SOCIALISMO.

Este capítulo trata de explicar o complicado emaranhado teórico que é a compreensão da política presente em *A Decadência do Ocidente*, relacionando-a com os livros políticos posteriores que fornecem chaves explicativas para um melhor entendimento da principal obra spengleriana. O capítulo busca relacionar estas inquietação políticas de Spengler com sua teoria da história. Como já afirmei anteriormente, acredito que inquietações políticas de ordem nacionalistas subjazem a teoria histórica de Spengler. Ao meu ver, o autor tentava entender “o funcionamento” da história para melhor prever e analisar a situação alemã em seu tempo. Neste capítulo foram debruço-me sobre textos “menores” do autor, geralmente desprezados pelos historiadores profissionais, por seu caráter “panfletário”. Utilizo como centro desta reflexão, o livro *Prussianismo e Socialismo* de 1919, lembrando que este era considerado pelo próprio autor uma explicação simplificada do primeiro tomo de *A Decadência do Ocidente*, sendo a ligação entre os dois textos facilmente identificável. É interessante notar, que assim como Spengler fez em sua principal obra uma tipologia das culturas históricas, em seus livros posteriores, e sobretudo em *Prussianismo e Socialismo*, ele fez uma tipologia de povos da cultura/civilização fáustica. As teorias desenvolvidas neste texto seriam desenvolvidas de forma mais confusa e complicada no segundo tomo de *A Decadência do Ocidente*.

No segundo tomo de *A Decadência do Ocidente* Spengler explicou o emaranhado de teorias culturais sobre os povos presente em sua concepção de História. Como já vimos ele relaciona o caráter de cada povo com seu conteúdo anímico, fazendo da arte, política, ciência, técnica e mesmo história símbolos dessas almas. Para ele, “Le peuple est une association d’hommes qui se sentent comme un tout. (...) Il existe un peuple comme tel, tant que dure le sentiment de communauté.”<sup>291</sup> Esse sentimento, ou essa alma é aquilo que vai dar forma a um povo, e não uma raça ou uma língua:

Au lieu d’histoire des peuples, les historiens ont écrit celle des noms [ele se refere aqui

---

<sup>291</sup> SPENGLER, O. *L’Déclin de L’Occident*. Tomos I Paris: Gallimard, 1976. Tomo II p. 149

aos nomes de famílias e dinastias]; mais les noms ont leurs destins propres et, pas plus que ceux-ci, les langues avec leurs migrations, transformations, victoires et défaites n'apportent la moindre preuve à l'existence des peuples auxquels elles appartiennent. Ceci est un erreur fondamentale, surtout de la philosophie indo-européenne.<sup>292</sup>

No capítulo “Cidades e Povos” explica sua concepção de povo, dissociando este conceito a língua ou a raça:

Pour moi, Le “peuple” est une *unité de l'âme*. Tous les grands événements de l'histoire n'ont pas été proprement l'œuvre des peuples, *mais ils ont d'abord produit ces peuples*. Toute action modifie l'âme de l'acteur. On peut s'être groupé d'abord autour d'un nom célèbre, mais l'existence d'un peuple, au lieu d'une foule, qui entend résonner ce nom est la conséquence et non la condition des grands événements. (...) Le mot peuple n'a pas d'autre contenu. Ni l'unité de langue ni celle de la descendance physique ne sont décisives. Ce qui distingue un peuple d'une population, ce qui l'en dégage et l'y fait dissoudre ensuite, c'est toujours l'événement intérieur du “nous”. Plus ce sentiment est profond, plus vigoureuse la force vitale de l'association. Il y a des formes de peuples énergiques, languissants, volages, imperturbables. Ils peuvent changer de langue, de race, de nom, de pays, tant que leur âme persiste, ils s'adaptent intérieurement aux hommes de toutes les provenances imaginables et les transforment. (...) Que si l'on associe toutefois, avec beaucoup de raison, les notions de peuples et des races, on n'entend point par là ce concept, aujourd'hui courant, de race de la période darwinienne. N'allez donc pas croire que jamais peuples restât uni par simple unité de descendance corporelle, ni qu'il ait pu conserver cette forme même à travers dix générations seulement. On ne saurait trop répéter que cette origine physiologique n'existe que pour la science, jamais pour la conscience du peuple, et qu'aucun peuple n'est jamais enthousiasmé pour *cet* idéal du “sang pur”. L'expression “avoir de la race” ne dé signe rien de matériel, mais quelque chose de cosmique et de dirige, une harmonie sentie du destin, une marche et une allure égale dans l'être historique.<sup>293</sup>

Spengler, nesse mesmo capítulo proclama-se arrogantemente o criador de uma nova “*morfologia dos povos*”, que poderia ser vista como uma tipologia dos povos:

La base d'une *morphologie des peuples* est ainsi enfin trouvée. Dès qu'on en connaît l'essence, découvre aussi un ordre intérieur dans le cours ethnologique de l'histoire. Les peuples ne sont pas des unités linguistiques, politiques ou zoologiques, mais des unités psychiques. Mais c'est précisément en prenant ce sentiment pour base que je distinguerais maintenant des *peuples antérieurs, actuels et postérieurs d'une culture*. Um fait qui a toujours été profondément senti est que les peuples de culture ont une grande netteté que les autres. J'appelle leurs prédécesseurs de *peuples primitifs*. (...) Il faut affirmer avec la plus grande énergie que les grandes cultures sont quelque chose de tout à fait originel, et qui a émergé des profondeurs les plus insondables de la

<sup>292</sup> Idem, p. 147.

<sup>293</sup> Idem, p. 151-152.

**mentalité.** Au contraire, les peuples enchaînés à une culture sont, par leur forme intérieure, par leur manifestation tout entière, non les auteurs, mais les œuvres de cette culture. Ces formes dans laquelle le groupe humain reçoit, comme une manière, sa consistance et sa structure, ont un style et une histoire du style, tout comme les genres artistiques et les modes de la pensée.<sup>294</sup>

É por meio desta concepção teórica, espécie de tipologia dos povos, que Spengler tenta fazer reflexões políticas e históricas posteriores sobre povos e culturas da história e do mundo, como, por exemplo, aquelas presentes por exemplo em seu último livro *Anos de Decisão*, de 1933. Ao meu ver, seu principal objetivo era sobretudo “identificar” o caráter do povo alemão, único entre os povos ocidentais (fáusticos); e talvez escrutinar a suposta decadência do Ocidente, incluindo aí a Alemanha e países ocidentais. É claro, que suas concepções de teoria da história e da cultura foram utilizadas para a elaboração de tais reflexões. Parece-me que ainda em *A Decadência do Ocidente*, de maneira um tanto nietzschiana, Spengler identifica a suposta decadência do ocidente como uma oportunidade de transformação para o povo alemão dentro do espaço cultural ocidental.

Por que é o povo alemão o menos gasto de todo o mundo branco, e portanto o povo que mais promete para o futuro? É porque o seu passado político não lhe deu ocasião para **desperdiçar** o seu valioso sangue e os seus grandes talentos. Esta é a única vantagem de nossa miserável história a partir de 1500. Ela **fez economias** conosco. Converteu-nos em sonhadores e teóricos nas coisas da alta política, fazendo-nos alheios ao mundo e cegos, mesquinhos, brigões e provincianos; mas isto pode-se corrigir. Não se trata de um defeito orgânico, de uma falta inata de capacidade; a época dos imperadores demonstrou o contrário. O sangue valente, base também da superioridade espiritual de qualquer espécie, existia e conservou-se. A grande história é exigente. Consome os melhores elementos da raça. Consumiu Roma em poucos séculos. Quando, com o descobrimento da América, se reiniciou em grande estilo a migração dos povos nórdicos, estendendo-se além dos oceanos, - depois de ter parado, mil anos antes, no Sul da Europa, - saíram as vigorosas estirpes da Espanha, na maioria de origem nórdica, em busca do mundo novo onde podiam lutar, arriscar-se e dominar. A mais valiosa aristocracia de tipo espanhol estava radicada, aos 1800, na América, e na mãe-pátria extinguiu-se a vida forte. Da mesma maneira, a classe superior da França, destinada ao governo, gastou-se na alta política desde Luiz XVIII, e não somente nesta – também a alta cultura paga-se caro, - e ainda mais gastou-se a anglo-saxã no império mundial da Inglaterra. As estirpes sobressalentes não mandaram os varões aos escritórios e aos postos inferiores da ilha maternal. Ao contrário, seguiam o seu impulso de **Viking** que tendia para uma vida perigosa, sucumbiam em toda a parte do mundo a inúmeras aventuras e guerras; estragavam-se pelo clima ou permaneciam no estrangeiro, por exemplo na América do Norte, onde formaram uma base de uma nova camada de donos. O que sobrava, tornou-se “conservador”, e isto significa neste caso: incapaz de

---

<sup>294</sup> Idem, p. 155-156

criar, cansado, cheio de um ódio estéril de tudo quanto é novo e imprevisto. A Alemanha, também, perdeu uma grande quantidade de seu melhor sangue em exércitos estrangeiros e em favor de nações estranhas. Mas seu provincialismo da sua situação política rebaixava a ambição dos alemães prendados, que se contentavam com o serviço em pequenas cortes, em pequenos exércitos e administrações. Formando ali uma classe média sã e fértil. A nobreza, pela maior parte, continuava representando uma classe elevada de camponeses. Não havia grande mundo, nem vida rica. A “raça” dormia no caráter do povo, esperando o clarim de uma grande época. A Alemanha existe, a pesar das devastações dos últimos decênios, um tesouro de sangue vigoroso como não o tem nenhum outro país. Este sangue **pode** ser despertado e **deve** ser espiritualizado para chegar a ser pronto e eficaz nas grandes tarefas do future.<sup>295</sup>

Neste último livro de Spengler essa “morfologia dos povos” assume um tom alarmado e belicoso, tendo em vista a situação alemã na política mundial. Neste mesmo ano o governo alemão retirou-se da Liga das Nações, em março Adolf Hitler por meio da Lei de Concessão de plenos poderes assume poderes ditatoriais, é fundada a polícia política alemã – Gestapo, e em julho o Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães é declarado o único legal. Apesar disso, essa preocupação de Spengler tem tons menos sombrios e moderados alguns anos antes, sobretudo em *Preußentum und Sozialismus*<sup>296</sup> (1919). Neste livro ele coloca em oposição os valores do dever, da ordem e da legitimidade – segundo ele típicos do povo alemão, ao valores da civilização, associados por ele a cultura anglo-francesa - da *liberté*, da *égalité* e da *fraternité*. Fazendo uma forte crítica e oposição ao marxismo e a democracia liberal, Spengler evoca em tom celebratório o “*socialismo prussiano*”.

No livro “Anos de Decisão”, apesar do tom belicoso, nacionalista<sup>297</sup> e, claro, conservador, Spengler faz uma evidente distinção entre o *ethos* prussiano – uma mentalidade cultivada ao longo

<sup>295</sup> SPENGLER, Oswald. *Anos de Decisão*. Porto Alegre, Edições Meridiano, 1941. P. 196-198

<sup>296</sup> Desta obra Spengler falará em 1932: “É deste livro que o movimento nacional tomou sua inspiração.”

<sup>297</sup> Ver: “Ultimamente, tornaram-se mais visíveis dois outros aspectos da compreensão que os historiadores têm do nacionalismo, aspectos que são compartilhados por estudiosos de disciplinas afins. O primeiro é que a natureza da nação é construída. Não só o nacionalismo é visto como puramente contingente e teoricamente insustentável: a própria nação, objeto dos esforços de todo nacionalismo, é artificial. Tal conceito e seu modelo de organização social e cultural resultam de esforços dos autodenominados nacionalistas, que se empenham em conquistar o poder e colher os frutos da luta política. A nação é uma categoria inventada; não se enraíza na natureza ou na história. Isso leva ao segundo aspecto recente: a modernidade das nações e do nacionalismo. Os nacionalistas aspiram a um passado mítico, que existe apenas nas suas mentes e nas de seus seguidores, mesmo quando não é cinicamente fabricado para fins políticos atuais. A nação data do momento do sucesso nacionalista: é um conceito puramente moderno e produto de processos modernos, como a burocracia, a secularização, a revolução e o capitalismo. Nesse ponto, a compreensão dos historiadores converge com a dos cientistas políticos, sociólogos e antropólogos, exceto pelo fato de que, para o historiador, o surgimento inicial da ideologia e do movimento nacionalista data, com bastante segurança, dos últimos 25 anos do século XVIII e da primeira década do século XIX, período que vai das divisões da Polônia e da Guerra da Independência norte-americana até a reação prussiana e alemã a Revolução Francesa e às conquistas napoleônicas. SMITH, Anthony D. O Nacionalismo e os Historiadores. IN: BALAKRISHIAN, Gopal. (org.) *Um Mapa da Questão Nacional*.



da história e comum a toda sociedade – certamente diferente e muito mais amplo e complexo do que o programa racista dos nacionais-socialistas hitleristas.

A lebre pode enganar à raposa, mas o homem **não pode** enganar ao homem. O homem de cor<sup>298</sup> percebe claramente o pensamento do branco quando este fala de “humanidade” e da paz eterna. Aventa a incapacidade e a falta de vontade de defender-se. Neste ponto, os brancos precisam da grande educação que chamei de **prussiana** e que, se quiserem, podem, podem qualificar como “socialista”, - que importam as palavras! Uma educação que desperta pelo modelo vivo a força adormecida; educação que não consiste na escolar, na sapiência e na cultura, senão na **disciplina anímica** que tira à superfície tudo quanto ainda existe, corroborando-o e fazendo-o florescer novamente. Não nos podemos permitir o cansaço. O perigo está diante da porta. Os homens de cor não são pacifistas. Não têm apego a uma vida cujo único valor é a sua duração. **Eles tomam o gládio quando nós o deixamos cair.** Outrora temiam o branco, hoje desprezam-no. Nos seus olhos lê-se o julgamento homens e mulheres brancos se comportam diante deles da maneira como costumavam fazer na sua pátria ou nos próprios países de cor. Outrora espantaram-se diante de nosso poder, - como os germanos diante das primeiras legiões romanas. Hoje, eles mesmos são um poder, e a sua alma misteriosa, que nunca compreenderemos, ergue-se e lança sobre o branco um olhar de desdém, como sobre uma coisa passada.

No já citado artigo “*Pessimismo?*” já se debruçava sobre o caráter e destino dos alemães<sup>299</sup>:

Nosotros vimos hasta ahora y los alemanes más que ningún otro pueblo, el modelo en el pasado, que debió ser revivido. Pero no hay ningún modelo. Hay solo ejemplos, y es quizá por ello que la vida del individuo, de todo un pueblo, de toda cultura, se desarrolla, se perfecciona y camina hacia el fin, como se simula el carácter y las situaciones exteriores, el tiempo y la duración. Nosotros no lo vemos como algo que nos puede suceder, sino como algo que sucedió, que nos enseña que nuestras condiciones particulares se han producido por circunstancias particulares. Hasta ahora supo mucho el conocedor de hombres, pero únicamente lo que se refiere a sus discípulos, subordinados, colaboradores, y mucho el político, pero tan sólo lo referente

<sup>298</sup> Spengler refere-se aqui sobretudo a Russos, Japoneses, Indianos, Chineses e Latino-Americanos.

<sup>299</sup> Como muito bem nos lembra Fritz K Ringer em *O Declínio dos Mandarins Alemães*: “Para esclarecer esse ponto, estabeleceu uma distinção que já tinha feito importante carreira na filosofia social e cultural alemã. Em 1887, ela reapareceu em *Comunidade e Sociedade*, de Ferdinand Tönnies, e depois desempenhou papel importante nos tetos de Julius Langbehn e especialmente nas doutrinas de Oswald Spengler. Era a diferenciação entre cultura e civilização. Spengler conseguira aplicar a maioria das críticas correntes à modernidade à “civilização”, que ele dizia ser um produto final no declínio da verdadeira cultura. Sem fazer comentários extensos sobre essa teoria, Weber considerou característico dos intelectuais alemães o fato de terem enfrentado o sentido ocidental de civilização com seu próprio ideal de cultura. Dessa forma, haviam expressado sua profunda insatisfação com algumas condições e implicações da moderna vida das massas, quer a política quer no campo cultural. Infelizmente, continuando com Weber, não tinham conseguido completar suas críticas válidas às práticas e tradições ocidentais com propostas claras de alternativas exequíveis. Em consequência, suas análises parciais tinham produzido apenas descontentamento e confusão. No fundo os intelectuais alemães não tinham resolvido de fato os problemas apresentados pela dicotomia entre civilização e cultura, e seu fracasso nessa questão reduzira sua influência sobre o povo alemão. RINGER, Fritz K. *O Declínio dos Mandarins Alemães*. São Paulo: Edusp, 2000. p.250

a su país, su época y a las personalidades coetáneas. Esto es un gran arte con el que se controlan las fuerzas de la vida, porque se adivinan sus posibilidades y se prevén sus cambios. Con ello se domina todo y se realiza el mismo destino; hoy podemos prever nosotros lo que se efectuará en la cultura aislada durante un siglo, pues se trata de una existencia en cuyo interior hemos penetrado. Sabemos que todo hecho es un azar y de modo semejante, con la imagen de otras culturas ante nosotros, que el desenvolvimiento y el espíritu del futuro no son en la vida de una cultura, quizá, por la libre determinación del acaecer, expira en un fin magnífico o abandonándose al peligro, se atrofia, desaparece, pero no puede ser desviada de su sentido y dirección.<sup>300</sup>

Em 1932 Spengler dá uma conferência no “Encontro Econômico da Renania-Westphalia em Essen com o título “O Duplo Rosto da Rússia e os Problemas da Alemanha no Leste.” onde preocupava-se em estabelecer uma feição também para a alma russa. É notável sua evidente simpatia com relação ao caráter (místico) russo, sobretudo em seu aspecto político e coletivo antiliberal e antidemocrático. Nesta conferência, Spengler defende uma união entre as almas e os governos dos povos alemão e russo, e propõe depois que suas diferenças sejam deixadas de lado em nome de uma luta contra o mundo “das altas finanças” representados principalmente por França e Reino Unido. Como se pode facilmente perceber, também nessa conferência sua principal preocupação é escrutinar a alma russa (o tipo russo), tendo em vista o benefício alemão.

Dans la situation désespérée d’une Allemagne qui doit soutenir, sans défense et gouvernée par les amis de ses ennemis, la guerre qu’on lui fait depuis l’Ouest sans la moindre trêve par toutes voies économiques et diplomatiques, les grands problèmes de l’Est, qu’ils révèlent de la politique ou de l’économie, en viennent à revêtir une importance tout à fait décisive. Si l’on veut y voir claire, de notre point de vue, dans une situation de fait extrêmement embrouillée, il ne suffit pas de connaître la situation présente de ce vaste domaine, la politique intérieure russe et la restructuration économique en cours, les conditions géographiques et militaires dans lesquelles vit la Russie soviétique. Il faut restituer dans l’histoire du monde le fait culturel russe en soi, sa position et son évolution entre les grandes cultures immémoriales<sup>301</sup> – Occident, Chine, Inde, Islam – puis dans le cours des siècles, **l’âme et l’essence** de son peuple.<sup>302</sup>

Spengler alerta que somente um erro colossal com consequências desastrosas levaria a Alemanha a declarar Guerra às URSS. Parece aplicar suas teorias da história presentes em A

<sup>300</sup> ¿Pessimismo? IN: SPENGLER, Oswald. *El Hombre y la Técnica. Y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1967. P. 109-110.

<sup>301</sup> Como já vimos no livro *A Decadência do Ocidente* Spengler tipifica a alma russa como fazendo parte da Alma Mágica – que reúne ortodoxos, judeus, etc. Também é importante notar que em Anos de Decisão Spengler coloca os Russos entre “os povos de cor” que dominariam, em suas previsões, a técnica ocidental sobrepujando o mundo dominado pelo ocidente.

<sup>302</sup> SPENGLER, O. Le double Visage de la Russie et les Problèmes de L’Allemagne à l’est. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. p. 85

*Decadência do Ocidente* para o caso da história política e cultural russa – construindo mais uma vez uma tipologia nacional para esse país e seu povo.

On peut tenter d'envisager ces choses d'un œil "russe", à la manière de nos écrivains et membres des divers partis, communistes et démocrates, donc dans l'optique des idéologies sociales de l'Occident. Mais cela n'a rien de russe, quand bien même aujourd'hui encore nombre de citoyens de Russie sont persuadés du contraire. Pu par les yeux d'un Européen de l'Ouest jugeant du peuple russe comme tout autre peuple d'"Europe". L'erreur ne serait pas moindre. En réalité, le vrai Russe nous est **psychiquement** fort étranger, aussi étranger que l'*Hindu* ou le Chinois, que l'on ne peut davantage jamais scruter vraiment jusqu'au fond de leur âme. "La Russie et l'Europe", comme les Russes les distinguent pertinemment, "petite mère" Russie contre "patrie" des peuples occidentaux, sont deux mondes extrêmement éloignées l'un de l'autre. Le Russe conçoit cette étrangeté. Il ne pourra jamais sortir, à moins d'être sang mêlé, d'une aversion craintive ou d'une admiration béate à l'égard de l'Allemand, du Français ou des Anglais. Le Tartare et le Turc lui sont, dans toutes leurs manières d'être, plus compréhensibles et plus proches. Nous nous laissons égarer par la notion *géographique* d'"Europe", cette image sortie des cartes *imprimées* – donc pas avant 1500 -, mais l'Europe véritable s'arrête à la Vistule. L'action des ordres allemands de chevalerie dans les pays baltes fut colonisation sur un continent étranger, et jamais les participants ne l'ont ressentie d'autre sorte.<sup>303</sup>

Por meio da história comparada<sup>304</sup>, e seu habitual ceticismo teórico, e seu conservadorismo político antidemocrático e antiliberal - Spengler lembra a ocidentalização "pelo alto" empreendida desde Pedro, o Grande, que levou a Rússia a virar-se para o Ocidente, e a adotar instituições, modelos e mesmo cultura da Europa ocidental. Entretanto, lembrando um velho debate em voga na Rússia do Século XIX a oposição entre duas correntes intelectuais que pensavam o país: os eslavófilos e os defensores do ocidente. Essa oposição pode ser facilmente associada à oposição teorizada por Spengler entre Cultura e Civilização, os russos verdadeiros detentores da Cultura – como os alemães, em oposição aos ocidentalizados/civilizados e seus inspiradores franceses e

<sup>303</sup> SPENGLER, O. Le double Visage de la Russie et les Problèmes de L'Allemagne à l'est. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. p. 85

<sup>304</sup> « Si nous voulons parvenir à la compréhension de ce peuple étranger dans son essence, il nous faut faire retour sur notre propre passé. L'histoire russe de 900 à 1900 correspond, plutôt qu'à l'histoire occidentale de ces mêmes siècles, à celle qui va de l'époque romaine jusqu'à Charlemagne et aux empereurs Hohenstaufen. Notre poésie héroïque, d'Arminius aux chansons de Hildebrand, de Roland et des Nibelungen, se répète dans les bylines russes, chants populaires qui commencent avec les preux de la cour du prince Vladimir (mort en 1015), avec l'expéditions d'Igor et d'Ilia de Mourom, et demeurent jusqu'à nos jours, en passant par Ivan le Terrible, Pierre le Grand et l'incendie de Moscou, une terreur fécond et vivace. Mais le sentiment natif qui s'exprime dans ces deux univers de poésie des premiers temps est fort loin d'être le même. Le sens de la vie russe est tout autre. La plaine infinie a coulé un peuple d'un pâte plus molle, d'une humilité déprimante, dont l'âme se dilue dans ces platitudes immenses, sans véritable volonté propre, enclin à la soumission. » SPENGLER, O. Le double Visage de la Russie et les Problèmes de L'Allemagne à l'est. IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. p. 85

ingleses – partidários da Civilização. É por isso, que ao longo do texto, fazendo uma série de caracterizações nacionais, Spengler acaba por aproximar os russos e alemães.

Les Juifs et les Arabes étaient leurs “aînés” d’un millénaire, experts tapis dans leurs ghettos de l’économie monétaire et mégapolitaine. C’est la position même qu’occupe dans la Russie actuelle l’homme d’Europe occidentale. Le machinisme industriel n’est pas dans la mentalité russe, et les Russes y verront à tout jamais le suppôt de l’étranger, du péché, de Satan lui-même. Ils le supportent, ils peuvent même y reconnaître le moyen d’atteindre des objectifs supérieurs, comme le Japonais, car leur âme ne peut s’y absorber comme il advient aux races germaniques, qui l’ont créé sous l’empire de leur sentiment dynamique du monde, comme l’emblème et l’instrument de leur lutte pour l’existence. Cette industrie sera pour l’essentiel toujours entre les mains et sous la direction d’étrangers – mais le Russe saura toujours distinguer avec grande finesse si le profit lui en revient ou revient à autrui. Quant à l’ “argent”, si les villes sont pour les Russes des marches mettant en circulation les produits de la terre, elles sont pour nous, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, les centres de la dynamique de l’argent. Penser l’économie en termes pécuniaires demeurera longtemps encore une impossibilité pour les Russes, et de ce point de vue, celui de l’économie étrangère, la Russie, je le répète, n’est qu’une colonie. L’Allemagne pourra tirer profit de son voisinage, compte tenu surtout de l’impression que les deux puissances ont un adversaire commun, la haute finance des États de l’Entente.<sup>305</sup>

Il faudrait de Lourdes fautes en politique étrangère, d’Allemagne en particulier, pour que les yeux de la Russie se portent de nouveau – ce qui serait funeste pour les deux parties – sur l’Occident, telle une “croisade” des puissances occidentales contre le bolchevisme, au service du rand capital franco-anglais. La marche silencieuse de la Russie vers Jérusalem et vers l’Asie central, et l’ennemie avec un grand E sera toujours celui que barre ces chemins-là. (...) Byzance est et demeure la Sublime Porte de la politique russe à venir, de même que l’Asie central n’est plus pays conquis, mais partie intégrale de la sainte terre des peuples russes. La politique allemande à l’égard de cette Russie prompte à muer, en devenir, en croissance, réclame toute l’habileté tactique d’un grand homme d’État connaissant à fond cette face-là, et je n’en vois point aujourd’hui. Que nous ne soyons pas ennemis de la Russie, cela va sans dire, mais de qui devons-nous être l’ami? De la Russie d’aujourd’hui ou celle de demain? Les deux choses sont-elles possibles, ou l’une exclut-elle l’autre? Des liens noués imprudemment peuvent-ils donner naissance à une nouvelle inimitié?<sup>306</sup>

Neste caso é importante notar que a teoria dos povos de Spengler, assim como em sua teoria da história e cultural, tem características – relativista, irracionalista<sup>307</sup>, vitalista, cética,

<sup>305</sup> Idem, p. 93

<sup>306</sup> Idem, p. 92.

<sup>307</sup> Escreve Spengler em *Prussianismo e Socialismo*: “La conception anglaise matérialiste de l’histoire est issue de la conception anglaise de l’histoire, son point de vue est celui d’un peuple libre de Vikings et de marchands. Mais aujourd’hui, les conditions intellectuelles de ce mode de pensée ont cessé d’exister. Le XIX<sup>e</sup> siècle fut le siècle des sciences physiques et naturelles. Le XX<sup>e</sup> siècle appartient à la psychologie. Nous ne croyons plus que la Raison ait quelque pouvoir sur la Vie. Nous avons le sentiment que la Vie l’emporte sur la Raison. La psychologie humaine nous paraît plus importante que les idéaux abstraits, de portée générale; d’optimistes que nous étions, nous avons été gagnés

determinista, “morfológica” e essencialista-anímica, e servem a um propósito político e prático: a defesa de uma “aliança” entre a Alemanha e a nova Rússia soviética. Interessante notar que mesmo os russos não fossem, segundo Spengler, um povo fáustico, eles poderiam empreender uma aliança com uma Alemanha “regenerada”. Seu conservadorismo político não o impedem de fazer essa proposta, já que consegue identificar dentro desta nova Rússia soviética (ao seu ver adepta de um capitalismo de Estado) elementos conservadores e tradicionais em oposição aos valores ocidentais liberais tão longamente criticados e desprezados por ele. Ao seu ver, a Rússia seria uma possível e poderosa aliada de sua Alemanha conservadora contra o ocidente. Como afirma o germanista Gilbert MERLIO no prefácio de *“Prussianité et Socialisme”* (1919):

Les oppositions entre l’Ouest libéral et l’Allemagne conservatrice, l’Anglais mercantile et l’Allemand ou le Prussien héroïque, ainsi que la conception d’un socialisme national fondé sur l’organisation et visant à unir et à mobiliser toutes les forces vives du pays, ressortissent aux “idées de 1914”. Elles déterminent la structure de *Prussianité et Socialisme*, ouvrage polémique tout entier bâti sur des fausses polarités. Car si tous les peuples que Spengler passe en revue sont faustiens, conformément à l’empreinte que ne peut manquer de leur conférer l’“âme” de notre culture, il en est de plus faustiens que d’autres; et les développements de Spengler tendent, avec plus de force affirmative que démonstrative, à désigner celui qui a la vocation de prendre en mains les destinées ultimes de l’Occident: La Prusse-Allemagne, forte de sa tradition étatique et militaire, forte de ce “socialisme prussien” qui n’est rien d’autre qu’un “socialisme disciplinaire” (J. Droz) tel que la guerre l’avait mis en pratique.<sup>308</sup>

Comme toute philosophie de l’histoire, celle de Spengler cherche à dire à ses contemporains où ils en sont. Or, la morphologie historique prétend le prouver, ils en sont au stade de la décadence de la civilisation, dont l’œil averti de l’historien perçoit la stérilité et morbidité financières sous le déploiement extérieur de puissance. Le déclin de l’Occident est fatal: ce pronostic, rares furent ceux qui, à l’époque, en supportèrent la dureté. D’où la vive controverse déclenchée à partir de 1918 autour de Spengler. Pourtant, ce prophète du déclin se défendait d’être pessimiste.<sup>309</sup> C’est que le déclin de l’Occident apportait son lot de consolation aux Allemands.

Como afirma o historiador das ideias Jeffrey Herff, este livro de Spengler identificava o socialismo com a Prússia e o capitalismo com Inglaterra e França. Assim sendo, a revolução conservadora defendida por intelectuais como Spengler “dava continuidade à política cultural da

---

par le scepticisme; nous ne nous sentons pas concernés par ce qui devrait advenir, mais par ce qui adviendra. Et il nous importe de rester maîtres des faits plutôt que de devenir esclaves des idéaux. La logique des sciences de la nature, l’enchaînement de cause à effet nous paraissent superficiels; seul la logique de ce qui est organique, le destin, instinct que l’on éprouve et dont on entrevoit la puissance dans la métamorphose des choses, témoigne de la *profondeur* du devenir.” (p. 111-112)

<sup>308</sup> MERLIO, Gilbert. Préface. IN: SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 9.

<sup>309</sup> Idem, p. 8.

Primeira Guerra Mundial. A oposição ao capitalismo e o nacionalismo alemão andavam de braços dados, pois a Alemanha era anticapitalista por definição.”<sup>310</sup>

A ideia de um socialismo prussiano ou nacional trazia consigo um conjunto de símbolos e metáforas que expressavam protesto contra a racionalização da sociedade, sem de modo algum colocar as relações de classe e de propriedade em questão. Este desvio da crise doméstica para o campo do conflito nacionalístico constituía feição característica do anticapitalismo alemão.<sup>311</sup>

O livro também defendia uma visão política e econômica baseada *Lebensphilosophie*<sup>312</sup>, sem deixar de fazer fortes críticas ao liberalismo e ao marxismo. Segundo esse programa, a vida era a “primeira coisa e última coisa” – e que o mundo, assim como a história, poderia ser apenas “observado e sentido”, mas não explicado e governado pela razão.

O socialismo patrocinava esta ideia da “vida”, e com isso estava em sintonia com uma revolta alemã mais difundida contra o iluminismo. Agora o socialismo estava separado das massas “radical-anarquistas”. Este foi apenas o primeiro passo para purificar o conservadorismo prussiano de toda a “estreiteza agrária-feudal”. Em *O Declínio do Ocidente* [sobretudo no Tomo II], Spengler deu passos adicionais, fundamentados também na *Lebensphilosophie* e na vontade de poder de Nietzsche, para conciliar o nacionalismo e o romantismo alemães com a tecnologia moderna.<sup>313</sup>

Outro historiador das ideias, Arthur Herman<sup>314</sup>, afirma que este *Prussianismo e Socialismo* transformou Spengler em um “apologista da revolução alemã de direita”, segundo ele, assim como Moeller van den Bruck tinha como meta retirar o nacionalismo alemão da tradição *bismarckiana*, Spengler tentava levar o “socialismo” para longe de marxistas e radicais de esquerda. Para Spengler, somente um socialismo autoritário<sup>315</sup> e vertical poderia “salvar” a economia mundial. Esta este era o programa filosófico e político do livro:

<sup>310</sup> HERF, Jeffrey. *O Modernismo Reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo: Editora Ensaio/Editora da Unicamp, 1993. P. 66.

<sup>311</sup> Idem. P. 66.

<sup>312</sup> Ver: “La Vie est l’alpha et l’oméga, et la Vie n’a pas de système, pas de programme, pas de raison; el est là pour elle-même et par elle-même, et l’ordre profond selon lequel elle se réalise, on ne peut que le voir et le sentir – et peut-être, ensuite, le décrire, mais pas d’après les catégories du bien et du mal, du juste et du faux, de l’utile et de l’agréable.” SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 113

<sup>313</sup> Idem.

<sup>314</sup> HERMANN, Arthur. *A Idéia de Decadência na História Ocidental*. São Paulo: Editora Record, 1999.p. 258-259.

<sup>315</sup> Ver: “Toute prussianité repose sur l’idée d’un socialisme *authentique*, hérité de l’Ordre Teutonique.” SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 118

Spengler despedaça o liberalismo, característica determinante da modernidade, ao longo de seu eixo central, separando o desejo de igualdade da necessidade de liberdade. Liberdade, mostrava ele, era um beco sem saída; ela só faz conduzir à decadência cultural e à perda da vitalidade, como na Inglaterra e na América do Norte, nações habitadas por pessoas “sem raízes e portanto sem um futuro.” Por outro lado, a igualdade descendia diretamente da velha tradição militar prussiana. “O rei Frederico Guilherme foi o primeiro socialista”, anunciou, “e não Marx”. A tradição prussiana de disciplina e abnegação poderia construir uma comunidade moderna, irmanada, de homens unidos pela obediência, pela serventia e pelo instinto. Este “verdadeiro socialismo” destruiria o capitalismo e o marxismo, já que ambos eram ideologias falsas e degeneradas. O socialismo prussiano ou “nacional-socialismo”, como Spengler chamava, canalizaria, dirigiria as energias vitais do povo alemão para um novo todo integrado e orgânico, conforme os intelectuais alemães sempre sonharam. Tal comunidade “é uma expressão da de força e liberdade, algo que o estrangeiro nunca pode entender”. Os homens aprenderiam a trocar a “liberdade prática” do tipo inglês ou americano por uma “liberdade interior”, que consegue descarregar obrigações para um todo orgânico.<sup>316</sup>

Para Herman, Spengler conciliou neste livro princípios estatistas de um “socialismo” com o nacionalismo *völkish*, o que posteriormente atrairia simpatias como a de homens como Gregor Strasser<sup>317</sup> e Josef Goebbels. Entretanto é preciso lembrar, mais uma vez, que para Spengler o termo *raça* – e mesmo sua tipologia de povos – era antes uma questão de espírito (alma) ou psicologia, e não de biologia.

A visão de Spengler da futura nação socialista sustenta uma forte semelhança com aquela de Brooks Adams<sup>318</sup>, com uma elite tecnocrática disciplinada de engenheiros e outros técnicos tirando a Alemanha de sua “estreiteza agrária-feudal”. Tal qual Adams, Spengler também dotou esse futuro socialista da autoridade temerosa da fatalidade histórica; não fazia sentido protestar contra a versão deles do futuro, os dois escritores asseguravam aos leitores, porque ele (o futuro) estava predeterminado pelo destino. Porém sob a elite de Spengler também pulsam os ritmos austeros e firmes da vontade de poder de Nietzsche. A reviravolta total da sociedade princípios socialistas seria uma

---

<sup>316</sup> Idem, p. 259.

<sup>317</sup> Gregor Strasser foi um importante membro do Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães até 1934, quando foi assassinado por ordens de Hitler na Noite das facas longas. Strasser incarnava a ala “esquerda” do partido nazista, e defendia uma revolução socialista ao modo spengleriano.

<sup>318</sup> Peter Brooks Adams Chardon foi um historiador norte-americano e um crítico do capitalismo. Formou-se em Harvard em 1870 e estudou na Harvard Law School em 1870 e 1871. Acreditava, assim como Spengler, que as civilizações ascendem e declinam em ciclos previsíveis. Sua teoria da decadência apresenta grande semelhança com as de Spengler. Em primeiro lugar, as populações se concentrariam em grandes centros e se envolviam em atividades comerciais. Nas grandes cidades o desejo das massas por riqueza cresce, e assim os povos passam a descartar os valores espirituais e a criatividade. A ganância levaria à desconfiança e desonestidade, e, eventualmente, a sociedade se desintegra. Em *A Lei da Civilização e Decadência* (1895), Adams observou que à medida que novos centros populacionais surgiram no Ocidente, o centro do comércio mundial passou de Constantinopla para Veneza e de para Amsterdam para Londres. Adams previu a supremacia econômica dos Estados Unidos (1900), que de Nova York se tornaria o centro do comércio mundial.

verdadeira tresvalorização dos valores, acreditava Spengler, à medida que tudo ia sendo transformado numa única *totalidade* de Estado, homem e máquina.<sup>319</sup>

Já Alain de BENOIST em seu artigo *Oswald Spengler et le III Reich* faz uma clara, e ao meu ver correta, distinção entre os teóricos da revolução conservadora como Spengler; e os “ideólogos” do nazismo:

Armin Mohler place Spengler parmi les plus importants théoriciens de la Révolution Conservatrice, mais souligne aussi que par l’ampleur de son œuvre, il en excède toutes les catégories. Pas plus que Hans Blüher<sup>320</sup>, Carl Schmitt, Ernst Jünger ou le jeune Thomas Mann, Oswald Spengler ne se laisse en effet enfermer dans un seul des courants constitutifs de la Révolution Conservatrice, ce mouvement d’idées qui, à partir de 1918-20, constitua, en dehors du national-socialisme, la plus importante partie du mouvement national allemand et dont nombre de représentants furent persécutés sous le III Reich, tandis que d’autres se réfugiaient dans l’“émigration intérieure” ou rallient les cercles de résistance de droite, notamment ceux qui organisent l’attentat u 20 juillet 1944 contre Hitler. A l’intérieur de la Révolution Conservatrice, ce dont on était en général le plus reconnaissant à Spengler, c’était d’avoir rompu, par sa morphologie historique, avec la conception monolinéaire et “progressiste” de l’histoire, introduisant dans le devenir de l’humanité une discontinuité radicale.<sup>321</sup>

Mesmo que Spengler tenha exercido influência com seus escritos políticos sobre homens adeptos do nacional-socialismo hitlerista, e que os intelectuais da Revolução Conservadora opunha-se assim como estes, ao liberalismo da República de Weimar, e ao tratado de Versalhes – sua visão política era, como já foi anteriormente ressaltado culturalista, metafísica e não materialista, racista ou antissemita.

Les *Völkische* le tiendront toujours pour une figure suspecte. Il fut en revanche bien accepté chez les nationaux-révolutionnaires, dont il contredisait pourtant le volontarisme, comme le montre l’attitude d’Ernst Jünger, mais aussi de Helmut Franke ou de Franz Schauwecker<sup>322</sup>. La seule exception est Ernest Niekisch<sup>323</sup>, qui voyait en

<sup>319</sup> Idem, p. 262.

<sup>320</sup> Hans Blüher (1888-1955) foi um jornalista, filósofo e escritor alemão, um dos expoentes do movimento de libertação gay de extrema direita anterior ao nazismo. Tornou-se conhecido durante o período da Primeira Guerra Mundial, com a publicação de *Wandervogel* (1912) e *Die Rolle der Erotik in der Gesellschaft Männlichen* ("O papel do erotismo na sociedade masculina"), publicado em dois volumes em 1917 e 1919.

<sup>321</sup> BENOIST, Alain de. Oswald Spengler et le II Reich IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011. P. 95

<sup>322</sup> Franz Schauwecker (1890-1964) escritor e editor alemão, adepto do movimento nacional-revolucionário.

<sup>323</sup> Ernst Niekisch (1889 - 1967) foi um político alemão e escritor político. Foi um dos líderes do Nacional-bolchevismo, e da ala “Strasser” do *NSDAP*. Niekisch denunciou publicamente Adolf Hitler e organizou o movimento "Nacional-Revolucionário " resistência contra o nacional-socialismo. Em 1937, foi preso e, em 1939, foi condenado,



Spengler um homem do XIX século e detectava nele um espírito “romano” que ele detestava. Entre os jovens conservadores, Spengler manteve por muito tempo relações com os dirigentes do *Juni-Klub* de Berlim, Heinrich von Gleichen-Russwurm, Eduard Stadler e Arthur Moeller van den Bruck, e participou até 1923 das atividades de sua filial de Munique, dirigida pelo historiador Karls Alexander von Müller. (...) Não se poderia acreditar numa recepção passiva das teses de Spengler. No interior da Revolução Conservadora, essas teses foram também discutidas e criticadas. Além disso, o “spenglerismo” de uns e de outros às vezes evoluiu em função dos percursos individuais.<sup>324</sup>

Sobre o movimento hitlerista e posteriormente o regime nazista, Spengler manteve-se à distância, como também deixa claro BENOIST:

Instalado em Munique a partir de 1911, Spengler teve todo o tempo de acompanhar a nascença e o desenvolvimento do movimento nacional-socialista. A hostilidade que ele lhe testemunha parece não se ter jamais desmentido. Depois do golpe de la Feldherrnhalle de novembro 1923, ele escreveu a Elisabeth Förster-Nietzsche: “Ele é um dano para a jovem geração de ser tombado entre as mãos dos chefes, dos nãos (*Tröofen*), dos arrivistas (*Sterbern*) e piratas, também inferiores!”<sup>325</sup> Em *Neubau des Deutschen Reiches*<sup>326</sup> (1924), ele denuncia o antissemitismo, assim como as “utopias e as visões econômicas infantis” dos *Volkische*, que ele descreve como sonhadores, os excitados que raciocinam com slogans e ideias românticas sem compreender o que é a política, em sua comparação desde as primeiras páginas à “juventude dourada” (em francês no texto) da Revolução francesa. No mesmo ano, escrevendo em 26 de fevereiro 1924 – o mesmo dia em que se abriu em Munique o julgamento Hitler – aos estudantes de Würzburg membros do Hochschulring Deutscher Art, ele declara que o povo de um “verdadeiro herói”, não de um “herói de ópera” (*Heldentenor*), põe em guarda seus auditores contra um movimento político onde o trabalho do pensamento foi substituído pelas marchas e os desfiles, e conclui que “os trompetas tornam-se raramente generais.”<sup>327</sup>

Em 1927 ele igualmente escreveu ao germanista e professor francês André Fauconnet (1881-1965), um dos primeiros intelectuais franceses interessados em suas teorias: “Eu sou de opinião que a política deve se fundar sobre as realidades e um raciocínio lucido e não sobre sentimentos românticos [...] Não somente eu sou afastado do movimento nacional-socialista que a

---

por um Tribunal Popular, por traição à prisão perpétua. Depois da guerra, ele se juntou ao Partido Socialista Unificado onde, após o levantamento de 17º Junho na República Democrática Alemã (socialista), foi cada vez mais criticado até 1955, quando desfilou-se. Em 1963 mudou-se para Berlim Ocidental.

<sup>324</sup> Idem, p. 96

<sup>325</sup> Carta de 31 de dezembro de 1923.

<sup>326</sup> Escritos políticos de Oswald Spengler publicado em 1924, disponível apenas em Alemão. Neste texto Spengler defende um Estado hierárquico altamente organizado e autoritário (embora internamente permeável) entendido como uma missão histórica coletiva.  
<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Spengler,+Oswald/Politische+Schriften/Neubau+des+deutschen+Reiches>

<sup>327</sup> Idem, p. 98

mené le putsch de Munich, mais à ce moment-là j'ai aussi fait tout mon possible, en vain mellereusement, por l'empêcher.”<sup>328</sup>

Benoist, com uma visão mais cuidada sobre o autor do que aquela de Artur Herman, afirma, acertadamente, sobre a posição de Spengler com relação as ideias políticas nazistas:

De nature éminemment organiciste, la philosophie historique de Spengler relève de toute évidence de la philosophie de la vie. Pourtant, sur les plans des idées, ce que reproche au national-socialisme, c'est d'abord de véhiculer une idéologie raciste. *Le déclin de l'Occident*, en mettant l'accent sur le relativisme culturel, l'identité de structure et l'incommensuralité des cultures, avait déjà sapé les bases de l'ethnocentrisme qui est à l'origine de cette doctrine. Dans le second volume (1922), Spengler polémique contre la “Théorie raciale”, qu'il décrit comme un simples matérialisme et dont il voit bien ce qu'elle a d'antipolitique et surtout d'antihistorique. Spengler nie l'idée d'une continuité biologique ou raciale. Il affirme qu'il n'y a jamais eu d'idéal de “pureté raciale” (“*Ein Ideal von “Rassereinheit” hat es nie gegeben*”), que cet idéal n'est qu'une invention des foules bigarrés des grandes villes. Il rejette la thèse du métissage corrupteur, celle de la supériorité absolue d'une race particulière, celle d'un lien existant entre la “pureté raciale” et la valeur des réalisations culturelles.<sup>329</sup>

Assim, para Spengler, a história e a “alma” são os fatores preponderantes, e sua visão é justamente oposta àquela dos racistas de toda espécie: não são as raças que fazem a história; mas ao contrário a história que faz as “raças”, ou as “almas dos povos”. Para ele a história ao “selecionar” sistemas de valores acaba por criar tipos do povos, culturas/civilizações, linhagens ou “raças”: “Uma linhagem é em geral, mas nem sempre, unida pelo sangue. Um povo é sempre unido por uma ideia.”<sup>330</sup> De tal modo, uma população torna-se uma raça quando permanece unida fisicamente por muito tempo diante de um *destino*. Raça é uma questão espiritual, e psicológica, para Spengler, e nunca materialista:

Spengler affirme que la nation est “formatrice de la race (*rassezüchtend*) de la même façon qu'âme, en “informant” le corps, le constitue au sens propre. Par la suite, il conteste toute définition exclusivement “biologique” du peuple. (...) En fin de compte, pour Spengler, la “race” est un phénomène purement spirituel. Elle marque une qualité purement spirituel. Elle marque une qualité du caractère, liée à la forme que l'on a acquise, et n'a donc rien à voir avec la race de la médecine vétérinaire des théoriciens nazis. La “race” est une âme qui se réalise dans l'histoire, un style, une façon d'être, une attitude devant la vie. Il n'y a pas de races supérieures ou inférieures, il n'y a pas de

<sup>328</sup> Idem.

<sup>329</sup> Idem, p. 98-100.

<sup>330</sup> SPENGLER, Oswald. *Frühzeit der Weltgeschichte. Fragmente aus dem Nachlaß*, C.H. Beck, München, 1966, p. 130.

racas supérieures ou inférieures, il n'y a que des éléments supérieures et inférieures dans toutes les races. Spengler ne cesse d'opposer la "race" que l'on possède à celle à laquelle on appartient: "L'une, est l'éthique, l'autre – la zoologie." ("*Rasse, die man hat, nicht eine Rasse, zu der man gehört. Das eine est Ethos, das andere Zoologie.*").<sup>331</sup>

A ses yeux, le peuple, n'est pas un ensemble d'individus issus d'une souche commune, mais une totalité perçue comme vécu subjectif, un sentiment communautaire qui peut changer de langue et s'incarner dans plusieurs races successives.<sup>332</sup>

É por isso, que as diferenças de Spengler com os nacionalistas *Völkische* já se manifestam na década de vinte, e aprofundam-se com a instalação, na década de 30, do III Reich. Seu último livro, *Anos de Decisão* de 1933 que fazia críticas aos nacional-socialistas, foi prontamente proibido pelo regime nazista<sup>333</sup>.

On comprend que les *Völkische*, obsédés par la "race" et le "sang", n'aient pas apprécié. Ils avaient d'ailleurs critiqué Spengler dès l'époque de Weimar. En 1922, dans sa préface à la nouvelle édition de *La Genèse du XIX Siècle*, Houston Stewart Chamberlain dénonce ouvertement les idées du *Déclin de L'Occident* au nom de la "pensée raciale" (*Rassengedanke*), ce qui lui vaudra d'être considéré comme un "anti-Spengler" dans les cercles *völkisch*. Trois ans plus tard, en 1925, Alfred Rosenberg reproche à Spengler d'être énergiquement prononcé contre la "pensée *völkisch*" et de n'avoir pas saisi l'importance de la "question juive". Il renouvellera ces attaques dans son ouvrage le plus connu, *Le Mythe du XX Siècle*. Lors du 50 anniversaire de Spengler, il met à nouveau en garde contre lui: "Oswald Spengler n'est pas un "maître" dont nous devrions suivre "pleinement et entièrement" les enseignements, ainsi qu'ont pu l'affirmer quelques têtes creuses. Au contraire, malgré la justesse d'un certain nombre de ses critiques, il relève du passé, d'un passé sans volonté." Hitler lui-même semble avoir manifesté dès 1929 son hostilité aux thèses de Spengler, aux dires de certains de ses proches comme Otto Wagener.<sup>334</sup>

<sup>331</sup> BENOIST, Alain de. Oswald Spengler et le II Reiche IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. P. 100.

<sup>332</sup> VEYDAT, Pierre. L'Anti-humanisme de Spengler. IN: *Recherches Germaniques*, Strasbourg, 10, 1980, p. 144 Cit. BENOIST, Alain de. Oswald Spengler et le III Reich IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. P. 95

<sup>333</sup> De acordo com BENOIST, Spengler escreve em 1934-36 em suas anotações pessoais: "Le national-socialisme, dernier triomphe du rationalisme, de l'idéologie libérale-démocratique-socialiste, de l'idéologie du troupeau, de l'égalité par la terreur, bref de tous les idéaux des siècles passés." (Sem fonte). Escreve Benoist: "Le régime hitlérien est pour lui, au même titre que le bolchevisme, le "dernier chapitre du mouvement démocratique" ("*der letzte Abschnitt der demokratischen Bewegung*")", le dernier avatar de la conception "massiste" de la nation. (...) Adversaire de l'État totalitaire, Spengler ne souhaite nullement une société où toute frontière serait abolie entre le "public" et le privé". Lorsqu'il rapproche, jusqu'à les assimiler, le bolchevisme et le national-socialisme, ce n'est jamais à la façon des auteurs libéraux, mais pour montrer qu'il y a, selon lui, continuité logique, à partir du rationalisme des Lumières, entre la démocratie parlementaire, le libéralisme, le bolchevisme et le national-socialisme, ces deux derniers régimes ne faisant que pousser jusqu'à leur terme des idées déjà présentes chez les autres." Idem. p. 109.

<sup>334</sup> BENOIST, Alain de. Oswald Spengler et le II Reiche IN: *Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, numéro 59-60, Paris, 2010-2011. P. 101.

*Prussianismo e Socialismo* foi escrito entre a publicação dos dois tomos de *A Decadência do Ocidente*, e talvez, sob o impacto de dois acontecimentos que sacudiram a Alemanha, a derrota de 1918, e o fracasso da Revolução de 1918. Uma explicação, segundo o próprio autor, do primeiro tomo de *A Decadência do Ocidente*, mas também um manifesto político, ampliação das ideias políticas contidas livro anterior, violentamente antiparlamentar, e antiliberal. Uma crítica mordaz da República de Weimar que colocou no poder o pequeno-burguês que o autor desprezava. *Prussianismo e Socialismo* foi de enorme impacto político e editorial na Alemanha; de fácil leitura atingiu um público mais amplo do que o difícil, extenso e complexo livro anterior. O socialismo de Spengler não era em nada parecido com o socialismo francês ou com o marxismo, era sim, herdeiro da teoria de estado de Hegel. Estas ideias políticas seriam também abordadas posteriormente no segundo tomo de *A Decadência do Ocidente*, consolidando a relação entre a teoria da história spengleriana e suas ideias políticas.

É por isso que MERLIO afirma impecavelmente:

De même que, après l'apogée de la "culture" grecque, la civilisation antique s'est close sur l'Empire romain, de même la civilisation occidentale s'achèvera en un point d'orgue: l'*imperium germanicum*. Tout l'effort de Spengler, non seulement dans ses écrits politiques, mais aussi et déjà dans le Déclin, qui, on l'oublie trop souvent, a été conçu et écrit dans la perspective d'une victoire allemande au cours de la première guerre mondiale, consiste à indiquer à ses compatriotes qu'ils sont appelés à construire cet Empire qui, pendant quelque siècles encore, doit assurer la survie de l'Occident. De "bréviaire du pessimisme européen" (André Reszler), le Déclin devient ainsi, parmi d'autres, une bible du pangermanisme. Puisque la culture est définitivement forclosée, convertissez-vous aux tâches réalistes et héroïques de la civilisation. Soyez romains... ou plutôt prussiens: tel est l'appel lancé par Spengler aux Allemands!<sup>335</sup>

Como nos lembra esse autor, *Prussianismo e Socialismo* teria tido como primeiro nome, ainda em 1918, "*Romanos e Prussianos*", e teria como objetivo dar a contribuição de Spengler às chamadas ideias de 1914. Esse "sistema" de ideias conservadoras pretendia sustentar o esforço de guerra da Alemanha, e reuniu homens como o próprio Spengler, mas também Thomas Mann, Friedrich Meineke, Max Shler, Werner Sombart etc. Como veremos, Spengler constrói nesse livro uma tipologia de povos europeus, o que levará algumas vezes a conclusões paradoxais. Para

<sup>335</sup> MERLIO, Gilbert. Préface. IN: SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 8

ele, tanto a democracia como o liberalismo<sup>336</sup> são produtos da mentalidade inglesa, e por isso, segundo seu modo de ver, não têm lugar na Alemanha. O marxismo também é uma expressão da alma inglesa, e logo, para Spengler, subproduto da democracia e do capitalismo.

Aucun culture, aucun peuple ne peuvent échapper sans perversion mortelle à leur vocation. Les Anglais sont para nature et par histoire individualistes, libéraux et capitalistes; les Prussiens sont socialistes dans la mesure où chez eux la communauté prend le pas sur l'individu. La maxime prussienne par excellence est celle de Frédéric II: "Je suis le premier serviteur de l'État", que Spengler oppose souvent à celle de Louis XIV: "L'Etat, c'est moi", tout à fait révélatrice, selon lui, de l'égoïsme anarchiste du Français.<sup>337</sup>

Assim, todos os “males” de seu país, da Revolução de Novembro à instauração da República liberal e democrática de Weimar seriam resultado o resultado direto da infiltração inglesa na consciência do alemães<sup>338</sup>, espécie de “quinta coluna política, intelectual e moral”, que

---

<sup>336</sup> Sobre a implantação do liberalismo “inglês na Alemanha, ver: SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 76-77: “Le libéralisme allemand, qui n'est autre que l'anglicité de l'Allemand, professe cependant, outre la dignité de l'homme libre, le libre-échange. Ici le comique du phénomène libéral touche à son comble. Aussi longtemps qu'il a refusé “opiniâtement”, au profit des instincts incompris des Vikings, un Etat autoritaire, une volonté supra personnelle et une position du Moi individuel soumise au Moi collectif, ce libéralisme a été métaphysique. Telle était l'attitude des “intellectuels” allemands dépourvus de talent pratique, du professeur, du penseur et du poète, de tous ceux qui écrivent au lieu d'agir. L'autre libéralisme, ils ne l'auraient ni compris ni moralement accepté: ce Principe spoliateur du libre commerce auquel correspond une philosophie de la lutte de tous contre tous. Le lien entre le Moi autonome de leurs systèmes abstraits et le Moi des comptoirs des grandes maisons commerciales se trouvait hors de leur horizon. Et ainsi, le libéralisme allemand des milieux financiers a fait subrepticement du professeur allemand son homme de paille. Il l'envoie s'informer et faire des discours dans les réunions; il le place dans les rédactions de journaux où il écrit, avec un esprit philosophique, des articles très soignés pour faire avaler au peuple de lecteurs – lequel ont depuis longtemps troqué leur foi en la Bible pour celle qu'ils manifestent envers les journaux – des convictions politiques utiles pour les affaires; il l'envoie au Parlement où il lui fait dire Oui ou Non afin de susciter dans la vie économique, en dépit de tout ces théories et de toutes les constitutions, des possibilités toujours nouvelles d'opérations illicites. Quasiment sans exception, il a fait de tout ce qui compte aujourd'hui dans la presse allemande, de toute la masse des intellectuels, de tout le parti libéral, les organes de ses affaires commerciales. Le professeur ne s'en rend pas compte. En Angleterre, le libéral est tout d'une pièce, libre dans sa morale, et c'est pourquoi libre aussi dans les affaires, et fort consciente du lien entre les deux. En Allemagne, le libéral est double, personnalité libérale dans son éthique, personnalité libérale dans les affaires, dont l'une propose et autre dispose, et dont seule la deuxième, avec un sourire amusé, est consciente de ce rapport de dualité.” Ver também *Le Déclin de l'Occident*. T. II, p. 367

<sup>337</sup> Idem, p. 10.

<sup>338</sup> Ver: Idem, p. 57-58: “En Allemagne, seul le socialisme peut, quelle que soit la version qu'on en donne, exister au plus profond. Le libéralisme est pour les nigards. Il bavarde sur ce qu'il ne possède pas. Nous sommes ainsi faits, hélas; nous ne pouvons pas être des Anglais mais seulement des caricatures d'Anglais – et cela, nous l'avons été bien assez. Chacun pour soi: c'est anglais; tous pour tous: c'est prussien. Le libéralisme, par contre, signifie: l'Etat pour soi, chacun pour soi. C'est une formule selon laquelle on ne peut vivre, à moins que, à la manière libérale, on dit une chose, sans la vouloir ni la faire, pour en fin de compte, laisser une autre chose se produire. Il y a, en Allemagne, des principes haïs et décrites, mas c'est le libéralisme seul qui, sur le sol allemand, est méprisable; libéralisme que représenta toujours la stérilité, l'incompréhension de ce qui est sur le moment, était nécessaire e qu'on portait aux nues, vingt ans après, quand on n'avait pu le détruire, l'incapacité de collaborer ou de renoncer, la critique entièrement négative comme expression. Non d'une *volonté de changement* – comme celle que pratiquèrent les socialistes à

colocaria em risco o “destino” dos alemães:

En adaptant ainsi les “idées de 1914” à la situation de l’après la situation de l’après-guerre, Spengler donne sa version du coup de poignard dans le dos et fait de son ouvrage l’un des premiers manifestes de l’opposition national-conservatrice à Weimar, l’autre étaient *Le Droit des Jeunes Peuples* de Moeller van den Bruck paru à peu près à la même époque. Avec Moeller van den Bruck, Spengler devient dès lors l’un des pères spirituels de la “Révolution Conservatrice”. On appelle ainsi un courant néo-conservateur, porte para des groupes très divers, mais qui ont en commun le refus de la démocratie libérale et la recherche pour l’Allemagne d’une troisième voie entre le capitalisme libéral et le socialisme marxiste et prolétarien. (...) Comme le socialisme allemand de Moeller, le socialisme prussien de Spengler tente une définition de ce troisième parti. Mais ce qui assurera le succès de *Prussianité et Socialisme* auprès des jeunes nationalistes revenant du front et dont beaucoup, tels Ernst Jünger et Ernest von Salomon, s’engageront dans les corps francs, c’est moins le contenu qui le ton de l’ouvrage: l’appel à leur certitude intime, au “sang” qui parle en eux bien plus sûrement que leur intellect, à leur esprit de décision et de sacrifice, à cet esprit de corps que les avait entraînés pendant la guerre.<sup>339</sup>

Certamente, o socialismo spengleriano é algo totalmente díspar da acepção corrente da palavra socialismo. Não há nenhuma relação com o marxismo, ou correntes socialistas anteriores. Trata-se da busca por um terceira via, algo que foi relativamente comum em sua época. O socialismo spengleriano, é com certeza inseparável do espírito identitário alemão, e vem acompanhado de um manifesto, de um apelo exaltado a juventude<sup>340</sup>. Trata-se de realizar a conciliação intelectual de dois campos políticos que se encontravam até então em conflito, o espírito nacional (ou os conservadores) e o socialismo (ou os trabalhadores).

Também é bastante notável que os nomes dos capítulos sejam justamente: *A Revolução, O Socialismo: uma forma de vida, Ingleses e Prussianos, Marx e A Internacional*. Sobre seu socialismo Spengler declara ainda na introdução:

---

l’époque de Bebel -, mais comme non-vouloir, tout simplement. Sans esprit pratique dans la vie mais habile dans ses opinions, sans discipline intérieure, sans la *profondeur* de la vie réelle, sans la moindre idée de ce que son activité rigoureuse et la détermination du libéralisme anglais, le libéralisme allemand fut toujours, sur notre route, une pierre d’achoppement.”

<sup>339</sup> Idem, p. 10-11.

<sup>340</sup> “Je compte donc sur la partie de notre jeunesse qui est assez profonde pour sentir que, derrière l’action vulgaire, derrière les discours plats, derrière l’élaboration de projets sans valeur, il y a la force et l’*invincibilité*, qui poursuivent leur chemin quoi qu’il arrive; cette jeunesse dans laquelle l’esprit des ancêtres s’est rassemblé sous des formes vivantes qui la rendent capable d’accomplir un destin, même dans la pauvreté et l’abnégation, à la romaine, dans la fierté de servir, dans l’humilité du commandement, exigeant non pas des droits d’autrui, mais des devoirs *sans exception ni différence*, un destin, donc, que tous les jeunes sentent en eux-mêmes, qu’ils *sont* eux-mêmes. Conscience sans parole, qui insère l’individu dans un Tout, dans ce que nous avons de plus Sacré et de plus Profond, héritage de siècles difficiles, qui nous distingue d’entre tous les autres peuples, nous le plus jeune et le dernier de peuples de notre **culture**. (negrito meu). SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. p. 19

Il existe, dans le socialisme, des traits plus anciens, plus forts, plus profonds que la critique sociale de Marx, ils étaient là avant lui et ont continué à se développer sans lui et contre lui. Ils ne sont pas inscrits sur le papier, mais dans le sang. Et seul le sang décide de l'avenir. (...) Portant, le temps de la politique des programmes est révolu. Nous, enfants puînés de l'Occident, nous voilà devenus des sceptiques. Les systèmes idéologiques ne nous tournent plus guère la tête. Les programmes appartiennent au siècle passé. Nous ne voulons plus de phrases, c'est nous-même que nous voulons. Telle est bien notre tâche: il s'agit de libérer le socialisme allemand de Marx. Le socialisme allemand, car aussi bien, il n'en existe pas d'autre. Cella aussi fait partie des connaissances qui ne resteront plus longtemps occultées. Nous, Allemands, nous sommes socialistes – même si rien, jamais, n'en avait été dit. Les autres ne peuvent pas vraiment l'être.<sup>341</sup>

No primeiro capítulo, Spengler pretende fazer a crítica da revolução alemã – e consequentemente da democracia parlamentar<sup>342</sup>, abordando mais uma vez o tema que tornar-se-ia a sua obsessão intelectual; a presença do inimigo interno franco-inglês em solo alemão<sup>343</sup> na forma de ideias. As consequências políticas seriam segundo ele apenas resultado da mancha que desde a invasão de Napoleão carrega o povo alemão.

Ce manque de réalisme devenant destin irrévocable, depuis l'apogée des *Staufer* – alors que ces hommes brillants se croyant au-dessus de la contrainte du quotidien – jusqu'aux abîmes du provincialisme biedermeier qu'on ont baptisé du nom de *deutscher Michel*, travaille contre l'autre instinct, lui imposant un développement qui transforme le cours **extérieur**<sup>344</sup> de son histoire en une suite ininterrompue de catastrophes désespérantes. Ce "Michel" incarne la somme de nos incapacités: l'aversion fondamentale à l'égard des réalités supérieures qui exigent devoir et respect, la critique à contretemps, le repos à contretemps, la poursuite des idéaux plutôt que l'action

<sup>341</sup> SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 18

<sup>342</sup> Ver: "On est prêt aujourd'hui à faire passer sous la tutelle d'un Etat-simulacre de vastes domaines de l'économie qui, à l'instar de mines et des chemins de fer, ne peuvent faire l'objet de spéculations; cependant, par les formes démocratiques du parlementarisme, c'est-à-dire en finançant les campagnes électorales et la presse – et donc le racolage des électeurs et des lecteurs –, on se réserve les moyens occultes de faire de ce gouvernement un organe qui administre des affaires privées. Tel est le terrible danger qui menace: *l'asservissent du monde* par le commerce." SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 123.

<sup>343</sup> "C'est ainsi que "Michel", imperturbablement libéral, révéla le trône renversé et s'y installa. Il fut un héritier bon enfant de cette farce [refere-se a República de Weimar], antisocialiste du fond du cœur et en cela hostile aux conservateurs comme aux spartakistes, profondément angoissé à l'idée que ces deux groupes puissent un jour découvrir leurs points communs. Une sorte de Karl Moon dans un large fauteuil, libéral, tolérant tous les carriéristes, même les plus louches, à condition que soit sauvegardé le principe démocratique-républicain-parlementaire, qu'on soit fort en paroles et modéré en action et que la témérité, la détermination, obéissance disciplinée ainsi que tout autre signe d'une autorité consciente restent soigneusement tenus à l'écart. (...) L'homme de 1917 était à son apogée: c'était son armistice, as Société des Nations, as paix, son gouvernement. "Michel", sourient, levait son chapeau, attendant de John Bull qu'il fasse des prouesses et, lorsque ce dernier se montrait à la hauteur et défendrait ses intérêts par la France furibonde, "Michel" signait, l'alarme à l'œil. Idem. p. 35-36

<sup>344</sup> O negro é meu.

rapide, l'action rapide plutôt que l'examen prudente, le "peuple" changé en une bande de râleurs, l'organe de la représentation du peuple abaissé au rang d'un café du Commerce "trois étoiles". Tout cela est une caricature allemande de la nature anglaise; et en premier lieu ce petit bout de liberté individuelle et d'indépendance garantie para la loi qu'on sort de sa poche juste au moment où un John Bull, par pur instinct, l'écarterait.<sup>345</sup>

Logo, segundo Spengler, o problema do povo alemão, desde a revolução de 1918, era que vinha tentando ser inglês, em vez de "instintivamente" ser verdadeiramente alemão. Como já vimos, democracia, liberdades individuais, parlamentarismo, capitalismo, liberalismo, partidos políticos entre outras coisas seriam para ele produtos diretos da "alma" inglesa, e portanto corpos estranhos no coração da Alemanha<sup>346</sup>. Ao seu ver, a Revolução Alemã foi apenas a destruição do Estado alemão, continuidade do rigoroso e "socialista" estado prussiano:

Briser la rigueur de l'État, ne plus tolérer des décisions qui pèsent sur soi, sans être soi-même en mesure de peser sur la décision, tel fut le sens, purement négatif, de ce coup d'État: destitution de l'État, arrivé d'une oligarchie de petits chefs de parti qui, avant comme après, considérant que le gouverner c'est usurper, fit de l'opposition un métier, et devant l'ennemi ravi, devant des spectateurs désespérés, défit, cula, faussa l'État, de l'intérieur, pièce par pièce, exerça sa nouvelle toute-puissance sur les hauts fonctionnaires, comme un roi nègre qui essaie son fusil sur ses esclaves; voilà quel fut le nouvel esprit jusqu'à ce que, aux heures les plus sombres de l'ultime résistance, l'État ait disparu.

<sup>345</sup> Idem. p. 23

<sup>346</sup> Ver em: SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 52-53: "(...) Car l'Allemand" tel que les professeurs et les exaltés l'idéalisent est une non-forme, provisoirement constitué en unité par la langue commune. Il est apolitique et peu pratique, il n'est pas exemplaire d'une "race" au sens d'instincts visant avec cohérence le réel. Il demeure un lui, cristallisé, un reste de gothique avec, autour, les ornements et les troubles. Le romantisme allemand et sa politique rêveuse de 1848 l'ont fait de nouveau apparaître. Mais ce reste de gothique, enjolivé de bribes et de notions anglaises, c'est aussi un cosmopolitisme et enthousiasme qui vont, dans les cas graves, jusqu'à la trahison par naïveté ou par idéologie et qui chantent, écrivent ou disent ce que le glaive espagnol et l'argent anglais *faisent*. Ce sont là les éternels provinciaux, les naïfs héros des romans écrits à la première personne, avec une évolution intérieure, et un manque surprenant de capacités face au monde extérieur; c'est aussi le brave homme que l'on trouve dans tous les clubs, au café du coin, au sein des parlements, et qui prend ses propres lacunes pour un défaut de intuitions dont la maîtresse lui échappe. Avec un penchant somnolent pour le libéralisme anglais où son hostilité à l'État trouve un exutoire, alors qu'est passé sous silence l'initiative rigoureuse de l'individu anglais, dans le privé comme en politique; avec un penchant petit-bourgeois pour les particularismes italo-français lequel a, depuis longtemps, laissé prospérer auprès des cours en perruque à la française une bourgeoisie individualiste qui ne voit pas plus loin que son voisin frontalier et qui ressent l'ordre comme hostile à la culture – et cela sans, pour autant, assimiler l'*esprit* de cette culture; avec un zèle en faveur d'une autorité ecclésiastique à l'espagnole qui s'égare dans des chamailleries confessionnelles – tout cela maladroit, secondaire, bête, mais honnête, sans forme et sans espoir de prendre forme un jour, périmé autant que psychologiquement stérile, mortel, mesquin, calomniateur, ennemi intérieur de tout Allemands en tant que nation – voilà l'esprit de notre "Michel" qui, à côté des cinq types de peuples créateurs, se définit comme le seul type négatif, témoins d'une sorte d'humanisme gothique depuis lequel la culture en maturation n'a pas développé, au-delà de la renaissance et de la Réforme, une race au sens nouveau du terme."



Ao mesmo tempo que Spengler faz uma amarga crítica da República de Weimar, assim como dos vários episódios revolucionários que abalaram a Alemanha entre 1918 e 1919, faz ainda uma caracterização de franceses e ingleses – e suas “almas” inatas – os inimigos internos dos Alemães.

Le pays classique des révolutions occidentales, c'est la France. L'éclat des phrases tonitruantes, les bains de sang sur les pavés, *la sainte guillotine*, les débauches d'incendies nocturnes, la mort exemplaire sur les barricades, les orgies des masses déchaînées – tout cela correspond à l'esprit sadique de cette race. Les mots et les actes symboliques qui sont ceux d'une véritable révolution viennent de Paris et n'ont été, par nous, que mal imités. Les Français nous ont déjà montré, en 1871, à quoi ressemble une révolution prolétarienne sous les canons ennemis. Cela n'aura pas été la dernière fois.

L'Anglais cherche à convaincre l'ennemi intérieur de la faiblesse de sa position. Quand il n'y parvient pas, il prend tranquillement son épée et son revolver et le contraint, sans aucun pathos révolutionnaire. Il tranche la tête de son roi parce qu'il considère **instinctivement** que ce symbole est nécessaire; c'est pour lui un sermon sans parole. (...)

Et nous, que voulions-nous? Nous ne parvenons qu'à la caricatura des deux. Des doctrinaires, des arrivistes, des bavards dans la Paulskirche<sup>347</sup> et à Weimar, un peu de spectacle dans la rue, un peuple à l'arrière-plan qui observe sans se sentir réellement concerné. Alors qu'une *vraie* révolution, ce ne peut être que la révolution de *tout* un peuple, *un cri*, *une* poigne de fer, *une* colère, *un* but.<sup>348</sup>

A Revolução Alemã de Spengler, é de outro tipo; militarista e nacionalista, e é resultado e consequência da alma inata alemã. No começo da guerra de 1914, os poderes civis e militares se concentraram nas mãos do imperador, e o *Reischstag* transferiu seus poderes para o *Bundensrat* (representação dos estados federados). Ouve um enorme esforço de guerra envolvendo amplos setores da sociedade alemã – reunindo inclusive jovens intelectuais nacionalistas-conservadores entre os quais Spengler é um representante (conhecidos como geração de 1914); e mesmo o partido socialdemocrata adota uma política de defesa nacional e vota créditos de guerra. Era esse espírito de união nacional, de militarismo, e expansionismo imperialista que Spengler reivindicava em seu livro:

C'est en 1914 que cette révolution socialiste allemande eut lieu. Elle se déroula dans les formes légitimes et militaires. Par son importance, que l'homme moyen conçoit mal,

<sup>347</sup> Igreja protestante em Frankfurt onde situou-se a Assembleia Nacional de 1848 à 1849.

<sup>348</sup> Idem. p. 28-29.

elle surmontera lentement les abjections de 1918 et les intégrera comme **un moment dans sa marche en avant**<sup>349, 350</sup>.

No capítulo *Le Socialisme: une forme de vie*; Spengler tenta explicar de forma muito condensada sua teoria da história - historicista, relativista, irracionalista e vitalista – e sua teoria das cultura; e com elas construir paradoxalmente uma teoria tipológica e conservadora dos povos. Nele, mais uma vez, Spengler identifica o Estado<sup>351</sup>, a economia, instituições, tradições, a arte, e mesmo a técnica e a ciências apenas como formas simbólicas que expressariam as almas de cada povo.

Un immuable *ethos* agit dans ces grandes cultures, Il imprime non seulement, depuis toujours une façon toute particulière de croire, de penser, de sentir, de faire, un genre d'Etat, d'Art et de règle de vie, mais aussi un genre d'"homme" antique, indien chinois, occidental, ayant un maintien du corps et de l'âme parfaitement spécifique, homogène dans son instinct comme dans sa conscience, *une race au sens de race de l'esprit*. Chacune de ces figures est, en soi, accomplie et autonome. Les influences historiques, dont le tissu autonome. Les **influences historiques**, dont le tissu épais fait oublier tout le reste à l'historiographie courante, s'attachent au plus futile; intérieurement, les cultures demeurent ce qu'elles sont. Ainsi éclosent-elles sur des bords du Nil et de l'Euphrate, du Gange, de l'Hoeang Ho et la mer Egée dans le désert sémite et dans les plaines nordiques aux fleuves abondants, transformant les hommes de ces paysages en peuples, peuples *qui ne sont pas créateurs mais créations de ces cultures*, différents entre eux par l'esprit et le sens, et s'opposant passionnément: Doriens et Ioniens, Hellènes et Etrusques-Romains – les peuples de la Chine ancienne – Germains et Latins, Allemands et Anglais, mais reformant aussitôt l'unité contre l'extérieur, contre une culture étrangère: Devenant alors *l'homme antique, le Chinois, l'Occidental*.<sup>352</sup>

E, finalmente Spengler, ao contrário do que faz no livro *A Decadência do Ocidente*,

<sup>349</sup> Spengler caracterizou assim a derrota militar, a proclamação do Estado separatista da Baviera a abdicação de Guilherme II, o armistício e a declaração da República. Ele julgava esses fatos “catástrofes” necessárias por “nossa natureza” para que a Alemanha se reeducasse para uma revanche.

<sup>350</sup> Idem. p. 29-30

<sup>351</sup> Para Spengler o Estado prussiano ou alemão deveria necessariamente ser “socialista”: “L'Etat socialiste prussien, par contre, se trouve par-delà ce Bien et ce Mal [fórmula que é certamente um eco de Nietzsche]. Il est *tout* le peuple; et par rapport la souveraineté absolue de ce dernier, les deux partis ne constituent... que des partis des minorités, et ils sont *tous deux* au service de tous. D'un point de vue strictement technique, le socialisme est le principe du fonctionnariat. Chaque ouvrier, en fin de compte, présente les caractères du fonctionnaire plutôt que du marchand, et il en va même pour le patron. Il y a des fonctionnaires d'industrie et du commerce au même titre qu'il y a des fonctionnaires militaires et de l'ordre publique. Cela fut déjà réalisé, mais avec plus d'ampleur, par la culture égyptienne et, encore que différemment, par la culture chinoise. Ce principe du fonctionnariat constitue la forme *intérieure* de notre civilisation politique en Occident que symbolisent, déjà, les villes gothiques avec leurs guildes et leurs corporations, ainsi que la structure des cathédrales gothiques où le moindre élément, si modeste soit-il, forme la nécessaire partie d'une dynamique d'ensemble.” SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P 106-107.

<sup>352</sup> Idem, p. 42-43.

concentra-se na caracterização do homem fáustico, ou ocidental, que posteriormente será dividido entre ingleses e prussianos (ou alemães). A partir desta definição ele abordará o problema da decadência e da transformação da cultura em civilização, e na transferência da hegemonia política e cultural de um povo para outro. Assim como na civilização clássica isso aconteceu de gregos para romanos, segundo Spengler, com a declínio do ocidente isso poderia acontecer entre anglo-franceses e alemães.

Une *idée* git au plus profond de chaque culture, qui s'annonce à travers des paroles primordiales lourdes de sens: le Tao et le Li des Chinois, le Logos et l'"Etant" des Grecs apolliniens, la volonté, la force et l'espace dans les langues de l'homme faustien, qui se distingue de tous les autres par son insatiable désir d'infini, qui triomphe avec télescope des dimensions de l'univers, avec les rails et les fils des dimensions de la terre, qui soumet avec ses machines la nature, avec sa pensée historique le passé, en incorporant à son existence sous forme d'"histoire universelle", avec ses armes à longue portée la planète tout entière, y compris les vestiges de toutes les cultures précédentes, auxquelles il impose aujourd'hui ses propres formes d'existence – pour combien de temps? Car finalement, au terme d'une succession réglée de siècles, toute culture devient civilisation. Ce qui était vivant devient rigide et froid. Les espaces intérieurs de l'âme s'extériorisent dans la réalité corporelle, la vie au sens de Maître Eckart devient vie au sens d'économie politique, *la puissance des idées devient impérialisme*. D'ultimes idéaux, fort terrestres, se répandent; des sentiments mûris dans la pleine expérience de l'âge: après Socrate, après Lao Tse, Rousseau, Bouddha, la voie, chaque fois, entame une descente. Ces idéaux ont tous une parenté intérieure, sans véritable métaphysique, porte-parole d'une conception du monde et d'une forme de vie pratique et définitives, pour lesquels nous possédons des termes généraux comme Bouddhisme, Stoïcisme, Socialisme.<sup>353</sup>

Para Spengler somente existe o socialismo ocidental, e este seria o impulso expansivo, uma vontade de poder, típico do ocidente, e ausente e estranho a outros povos como chineses e russos. No entanto, ele não deixa de empregar nesta explicação seu método comparativo característico. Para Spengler o socialismo ocidental não é uma teoria política, mas um instinto político-social ou um tipo de psicologia dos povos:

Et c'est ainsi que le Socialisme signifie, au sens où on l'entend aujourd'hui, non pas la sombre et profonde impulsion qui s'exprime dans le style des cathédrales gothiques, dans la volonté de domination des grands empereurs et des papes, dans la fondation des empires espagnols et anglais où le soleil ne se couche jamais, mais un instinct politique, social, économique des peuples doués de réalisme, une étape de notre civilisation et non pas de notre culture, laquelle s'est achevée vers 1800. Mais dans cet instinct, maintenant tourné tout entier vers l'extérieur, continue encore à vivre, faustienne, la même volonté de puissance, d'infinie qui se manifeste dans l'effroyable volonté d'une

---

<sup>353</sup> Idem, p. 43-44.

domination absolue du monde, au sens militaire, économique et intellectuel, dans l'existence de la guerre mondiale et l'idée de la révolution mondiale, dans la détermination de souder, au moyen de la technique et de l'ingéniosité faustienne, le fourmillement de l'humanité en un Tout. Et ainsi, l'impérialisme moderne vise *toute la* planète. L'impérialisme babylonien se limita au Proche-Orient, l'Indien aux Indes, l'impérialisme antique trouva ses frontières en Grande-Bretagne, en Mésopotamie et au Sahara, l'impérialisme chinois sur la mer Caspienne. Par de nouvelles migrations des peuples nous avons fait de l'Amérique une partie de l'Europe occidentale; nous avons occupé tous les continents avec des villes semblables aux nôtres, nous les avons soumis à notre pensée, à nos formes de vie. C'est là l'expression la plus élevée qui soit de notre perception dynamique du monde. Ce que nous voulons, tous doivent le vouloir. Et parce que la vie est devenue pour nous une vie extérieure, vie politique, sociale, économique, tous doivent, de la sorte, se plier à notre idéal politique, social, économique ou périr. C'est cette conscience, toujours plus claire, que j'ai nommée Socialisme moderne. C'est ce qu'il y a de commun en nous. Elle agit en chaque homme de Varsovie jusqu'à San Francisco, elle contraint chacun de nos peuples à tomber dans les rets de sa puissance créatrice. Mais elle ne contraint *que nous*. En ce sens, un socialisme russe, chinois ou de l'Antiquité n'existe pas.<sup>354</sup>

Notemos que para Spengler, três povos ocidentais “*encarnaram*” o socialismo: os espanhóis, os ingleses e os prussianos. Já os franceses e italianos, ao seu ver, incarnaram a partir de Paris e Florença o seu “contrário”; o anarquismo. Para Spengler, socialismo e anarquismo eram “*deux sentiments du monde*” que constituíam o essencial do que “nomeamos de história moderna universal.”<sup>355</sup> É a partir desta oposição; socialismo e anarquismo; e depois socialismo e capitalismo que Spengler constrói uma classificação de povos, desenvolvida anteriormente no segundo tomo de *A Decadência do Ocidente*. Esses textos também evidenciam como seria a historiografia se escrita segundo o método simbolista spengleriano. Além do caráter simbólico de toda expressão humana (sociedade, arte, economia etc), é interessante notar o lugar de destaque que Spengler reserva para as ideias na História; tudo é questão de alma, mentalidade, estilo, instinto – e principalmente, ideias<sup>356</sup>. Essa tipologia de povos europeus, é claro, serve politicamente na reivindicação do socialismo prussiano:

<sup>354</sup> Idem, p. 44-45.

<sup>355</sup> Idem, p. 47

<sup>356</sup> Ver, por exemplo, Idem, p. 58: “Depuis Napoléon, il a gagné les cerveaux des érudits d'Allemagne; le petit bourgeois érudit, le philistin, le savant maladroit à qui un savoir abstrait cache le monde ont toujours été ses défenseurs [do liberalismo] les plus acharnés. Mommsen, qui maîtrisait, avec une énergie toute prussienne, son formidable savoir, lui qui comprenait et admirait les traits prussiens chez les Romains, n'a pourtant manifesté au Parlement, en face de Bismarck, qu'une opposition sans intelligence. Qu'on lui compare le spécialiste anglais de *History of Greece*, Grote, homme d'affaires et libéral. Nos écrivains et nos professeurs ont peuplé l'Allemagne, avec une fertilité de lapines, de livres et des systèmes dans lesquelles les notions anglaises d'Etats libre, de citoyen libre, d'individu libre, de peuple souverain, d'humanité universelle, libre et en constant progrès, ont été transportées de la réalité des comptoirs anglais dans la sphère des nuages allemands.”

[Italianos:] C'est contre l'esprit gothique, qui avec son prodigieux penchant pour l'infinie se cristallisait dans les figures de grands empereurs et des papes, dans les croisades, les constructions de cathédrales, la chevalerie et ces ordres monastiques, que se rebella au XVe siècle, l'âme de Florence. Ce que nous appelons Renaissance est la volonté anti-gotique d'un art limite et d'une pensée toute en finesse, mais c'est aussi, avec la multitude des Etats corrompus, de toute ces républiques et de tous ces condottieres, avec la politique du coup par coup, telle qu'elle perdure dans le texte classique de Machiavel, avec l'horizon étroit de tous les desseins de puissance, y compris, à cette époque, ceux du Vatican, une protestation contre la profondeur et l'ampleur de la conscience faustienne du monde. C'est à Florence qu'est né le peuple italien type. (...)

[Franceses:] La contradiction resurgit, pour la seconde fois, au cour du Grand Siècle français. Racine prend place, alors, aux côtés de Raphaël, *l'esprit* des salons parisiens aux côtés de celui du cercle des Médicis. Avec les guerres de pillage de Louis XIV se répète la politique des Borgia et des Sforza, avec la formule "L'État c'est moi" se répète l'idéal de la Renaissance, celui du maître absolu. Français et italiens sont proches parentes.<sup>357</sup> (...) La France (et donc aussi Florence) n'a jamais connu, par même avant 1789, une telle formation en classes [Spengler compara-os aqui aos ingleses], formation naturelle et nécessaire à l'instinct national. L'anarchie sociale y était la règle: il y avait des groupes de privilégiés, arbitrairement formés, de tout genre et de toute importance, sans aucun rapport social défini entre eux. Qu'on pense à la noblesse de robe par rapport à la noblesse de cour, à la catégorie de abbés, aux fermiers généraux, aux différences à l'intérieur de la haute bourgeoisie citadine. Le sens typiquement français d'égalité se concrétise nettement, depuis la nuit des temps, dans cette incapacité à former un ordre hiérarchisé.<sup>358</sup>

[Espanhóis:] Entre la naissance de ce deux peuples, cependant, s'étend le siècle espagnol, depuis le sac de Rome (1527) où l'esprit espagnol brisa celui de la Renaissance, jusqu'au traité des Pyrénées (1659) où il céda à *l'esprit français*<sup>359</sup>. Alors, l'époque gothique revit une dernière fois, sous les formes grandieuses. Dans le seigneur castillan, la chevalerie s'éteint – Don Quichotte, le Faust espagnol! -, et l'Ordre jésuite est la seule et ultime grande fondation depuis que les Ordres de chevalerie se sont formés en combattant les mécréants. L'empire de Habsbourg d'Espagne réalisa l'idée des Hohenstaufens, le Concilie de Trente celle de la papauté. (...) Avec l'esprit hispano-gothique du baroque se répand, sur le monde européen occidental, un style de vie puissant et austère. L'Espagnol se sent investi d'une haute mission, non pas un "moi" mais un "Cela". Il est soldat ou prêtre. Il sert Dieu ou Le Roi. Seul le style prussien a su faire renaître un tel idéal d'austérité et d'abnégation. Seuls le peuple espagnol et le peuple prussien se sont rebellés contre Napoléon. *Et c'est ici, à l'Escorial, que l'Etat moderne a été créé.* La grande politique des intérêts dynastiques et nationaux, la diplomatie de cabinet, la guerre conçue comme un coup tactique, provoque et calcule selon un plan établi sur l'échiquier – tout cela nous vient de Madrid. Bismarck fut le dernier homme d'Etat de style *espagnol*. (...) L'esprit espagnol, lui, veut conquérir la planète, un empire où le soleil ne se couche jamais. Cristophe

<sup>357</sup> Idem, p. 47

<sup>358</sup> Idem, p. 69

<sup>359</sup> Em francês no original.

Colomb entra à son service que l'on compare les conquistadores espagnols aux condottieres italiens. Ce sont les Espagnols qui transforment tout cela planète en objet de la politique européenne occidentale.<sup>360</sup>

[Austriacos – na verdade para Spengler estes são espanhóis de língua alemã, e não propriamente um povo:] L'Eglise, cependant s'appuyait sur Madrid et sur Vienne. Car Vienne aussi est une création de l'esprit espagnol. Le langage à lui seul ne crée pas un peuple. Ici, un peuple, celui d'Autriche, fut créé par l'esprit d'une cour, puis du clergé, puis de la noblesse. Intérieurement, ce peuple est devenu, de façon irréversible, étranger aux autres Allemands, car un peuple de vieille souche (*alter Züchtung*) ne peut plus changer, même si, par moments, il se leurre encore sur cette possibilité. Ce peuple demeure espagnol et appartient aux Habsbourg quand bien même il n'existerait plus personne de la Maison des Habsbourg; as raison peut réfuter cela, son instinct l'affirme. Cette Allemagne espagnole, sous les espèces de la Maison impériale, succomba en 1648 à la Maison de France que représentaient des princes autonomes dont les cours, dès lors, pensèrent, agirent, vécurent dans le style de Versailles, c'est-à-dire de façon particulariste et territoriale, acharnés à repousser les frontières et hostiles aux plan universels.<sup>361</sup>

[Prussianos ou Alemães]: En ce concerne la notion de prussianité, je ne voudrais pas qu'on se méprenne. Bien que le nom indique une région où la prussianité a trouvé une forme puissante et amorcé un grand développement, la définition suivante n'en reste pas moins valable: la prussianité est un *sentiment vital*, un *instinct*, une *impossibilité de faire autrement*; c'est une incarnation des qualités de l'âme, de l'esprit et par conséquent, aussi du corps, qualités qui sont devenues depuis longtemps les caractéristiques d'une race, ou plus précisément des spécimens les plus représentatifs et les meilleurs de cette race. Il s'en faut que tout Anglais de naissance soit "anglais" au sens d'une race, que tout Prussien soit "prussien". Dans ce mot de prussianité, se trouve tout ce que nous, Allemands, nous possédons non pas de pensées vagues, des désirs, d'idées, mais bien plutôt de volonté, de devoir, de pouvoir qui ont la force du destin. Il y a des natures véritablement prussiennes partout en Allemagne – je pense ici à Friedrich List, à Hegel, à quelques grands ingénieurs, organisateurs, inventeurs, savants, et surtout à certains type d'ouvrier allemand – et il y a, depuis Rossbach et Leuthen, d'innombrables Allemands qui possèdent, au plus profond de leur âme, un peu de cette prussianité, une potentialité toujours prête à se manifester, soudain, dans les grands moments de l'histoire. Mais de *réalité* véritablement prussiennes il n'y a guère, si ce n'est les créations de Frédéric Guillaume Ier et de Frédéric le Grand: l'Etat prussien et le peuple prussien. Toutefois, chaque réalité supérieure est fertile. Dans la conception *actuelle* que l'on a de l'Allemand, dans l'Allemand *type* d'aujourd'hui, l'élément prussien est déjà fortement présent face aux idéologies périmée. Cela, les Allemands les plus valeureux ne le savent même pas. La prussianité est, avec as somme de réalisme, de discipline, d'esprit de corps, d'énergie, une promesse d'avenir; elle est sans cesse menacée par la pagaille, non seulement dans le peuple mais en chacun de nous, à cause des traits décadentes et dangereux pour la civilisation occidentale, que depuis longtemps s'incarne dans le nom du "Michel allemand".<sup>362</sup>

[Ingleses:] Mais l'Angleterre mit à la place de l'Etat le concept d'*individu* libre qui,

<sup>360</sup> Idem, p. 48-49.

<sup>361</sup> Idem, p.49-50

<sup>362</sup> Idem. p. 51-52

étranger à l'Etat et hostile à l'ordre, exige la lutte sans merci pour la vie – car c'est pour lui le seul moyen de faire vouloir les meilleurs de ses instincts, ses anciens instincts de Viking. Lorsque, plus tard, Buckley, Malthus, Darwin virent dans la lutte pour la vie le modèle fondamental de la *society*, ils eurent, s'agissant de leur pays et de leur peuple, parfaitement raison. Toutefois, l'Angleterre n'avait pas trouvé ce modèle, dont il y a des germes dans les sagas d'Islande, à l'état de perfection, mais elle l'avait créé. Déjà, les hommes de Guillaume le Conquérant soumettant l'Angleterre en 1066 étaient une *society* d'aventuriers chevaleresques; c'est ce que furent aussi les compagnies anglaises qui conquièrent et exploitèrent des pays entiers comme, dernièrement encore, depuis 1890, l'Afrique du sud intérieure; enfin, ce fut la nation entière qui, face à tout elles réalités, à la propriété, au travail, aux peuples étrangers, aux spécimens humains et aux classes les plus faibles de son propre peuple, développa l'ancien instinct nordique de brigandage et de commerce; instinct qui, en dernier lieu, fit aussi de la politique anglaise une arme de maître, hautement efficace dans la lutte pour la conquête de la planète. L'individu est le concept complémentaire de la *society*; cela désigne une somme de qualités étiques fort positives qu'on n'apprend pas, comme tout ce qui est la plus haute valeur éthique, mais que l'on a dans le sang et que l'on développe peu à peu, à travers la chaîne des générations, jusqu'à la perfection. En définitive, la politique anglaise est une politique d'individus et des groupes d'individus. *Le gouvernement parlementaire ne signifie pas autre chose.*<sup>363</sup>

E, assim, a partir destas tipologias, começa a empreender comparações para vasculhar a alma prussiana, seus símbolos e sua história. Fica mais que evidente que para Spengler há uma preocupação sobre a definição do que seria o povo alemão e qual seria a missão histórica de sua nação, a Alemanha. Outra obsessão desse livro será a definição do povo inglês, e da Inglaterra interior, dentro da Alemanha; e claro suas implicações no processo de decadência inerente a etapa da *civilização* (na acepção spengleriana) ocidental.

Avec le retrait des peuples latins [segundo Spengler à partir de 1763], les peuples germaniques commencent à prendre en mains le destin de l'Europe occidentale. La naissance du peuple anglais moderne se situe au XVIIIe siècle, celle du peuple prussien au XVIIIe siècle. Il est le plus jeune et l'ultime. Ce qui prit forme, ici, sur les bords de la Tamise et de la Sprée, à partir d'un potentiel humain intact, incarne les traits faustiens d'une volonté de pouvoir et d'une propension à viser l'infini, dans son aspect le plus pur et les plus énergiques. L'existence française et italienne paraît, **en comparaison**, petite; le temps de leur apogée politique est l'entracte d'un grand drame. Seul l'esprit espagnol, anglais et prussien a donné à la civilisation européenne des *idées universelles*: Ultramontanisme, Capitalisme, Socialisme, avec un sens plus profond que celui qui s'attache aujourd'hui à ces mots. (...) Et pourtant, avec la France, c'est aussi la culture que s'éteint en Occident. Paris a réuni toutes les créations du gothique, de la Renaissance italienne comme du baroque espagnol dans leur forme ultime la plus parfaite et la plus douce: le rococo. Il n'existe de culture *que* française. Avec l'Angleterre commence la **civilisation**. La France maîtrise l'esprit, la vie en société, le goût; l'Angleterre, le style de la vie pratique, le style de l'argent.<sup>364</sup>

<sup>363</sup> Idem, p. 56-57.

<sup>364</sup> Idem, p. 50-51

Na verdade, toda proposição de *Prussianismo e Socialismo* repousa sobre oposições: entre prussianos e ingleses, entre *independência pessoal* e *comunidade supra pessoal*, entre Estado mínimo, Estado socialista (corporativo e autoritário<sup>365</sup>), entre individualismo (ou capitalismo) e *socialismo*, entre *sociaty* e *state*, e entre o “espírito” Viking e aquele da Ordem dos Cavaleiros Teutônicos:

Aujourd’hui, on nomme cela individualisme et socialisme. Ce sont des vertus de premier ordre que se tiennent derrière ces mots: d’un côté, responsabilité personnelle, autodétermination, fermeté, initiative; de l’autre, fidélité, discipline, abnégation altruiste, contrôle de soi. Etre libre – et servir: il n’y a rien de plus difficile que ces deux choses-là, seuls les peuples dont l’esprit, dont l’être se fonde sur de telles capacités et qui peuvent *réellement* être libres ou servir, ont le droit de prétendre à un grand destin. Servir – c’est là le style de la Prusse ancienne, style apparente à celui de la vieille Espagne que forgea, elle *aussi*, un peuple par la lutte chevaleresque contre les païens. Point de “je” mais un “Nous”, un sentiment collectif dans lequel chacun engage toute son existence. Le singulier importe peu, il doit se sacrifier au Tout. Ici le “chacun pour soi” ne compte pas mais bien le “tous pour tous”, avec cette liberté *intérieure* au sens noble du terme, de *libertas oboedientiae*, la liberté dans l’obéissance, qui a toujours distingue les meilleurs éléments de l’éducation (*Zucht*) prussienne.<sup>366</sup>

É central nesse jogo de dicotomias a comparação entre prussianos e ingleses (que apesar de serem identificados como objetos de oposição são caracterizados por Spengler com algum grau de admiração.) Seria interessante lembrarmos que já em sua teoria da cultura, Spengler defende que as culturas são mônadas incomunicáveis – e que seus valores, ideias, formas, psicologias não são transmissíveis entre uma cultura e outra. Aparentemente, mesmo que ingleses e prussianos, mesmo que façam, segundo essa teoria presente em *A Decadência do Ocidente*, parte da mesma cultura, a fáustica. Seus elementos simbólicos não são transmissíveis e comunicáveis entre elas. Em sua teoria cultural Spengler desenvolveu o conceito de pseudomorfose para falar das “trocas”

<sup>365</sup> Ver: “L’Etat de l’avenir” est un Etat de fonctionnaires. C’est là, inévitable, le stade final de notre civilisation tel qu’il résulte des conditions et des orientations prises. Le socialisme des milliardaires pourrait, sans que cela se remarque, parvenir lui aussi à transformer un peuple en une armée de “fonctionnaires privés”. De nos jours, les grands trusts sont déjà des Etats privés exerçant un protectorat sur l’Etat officiel. Toutefois, le socialisme prussien implique que ces Etats économiques, mis en place à l’intérieur des branches professionnelles, s’intègrent dans l’ensemble de l’Etat. Le point de litige entre conservateurs et prolétaires ne concerne pas, au fond, la nécessité ou non d’un système socialiste autoritaire – auquel on n’échapperait qu’en adoptant le système américain (ce que souhaite le libéralisme allemand) – mais la question du commandement suprême. Apparemment, les conditions sont aujourd’hui réunies pour que se réalisent un socialisme “d’en haut” et un socialisme “d’en bas”, tous les deux ayant la forme d’une dictature. Idem, p.125-126.

<sup>366</sup> Idem, p. 54.



culturais; como a própria palavra indica uma cultura só conseguiria repetir ou copiar<sup>367</sup> a forma *externa* de algum elemento de outra, sem no entanto conseguir reproduzir este elemento em profundidade. Parece ser este o caso, na concepção Spengleriana, dos elementos “ingleses”, democracia, parlamentarismo, liberalismo, capitalismo, partidos políticos<sup>368</sup>, copiados em uma *pseudomorfose* pelos alemães. Para Spengler, somente poderiam ser transmitidos ou captados elementos externos a alma-tipo dos povos. Sendo assim, instituições políticas não poderiam ser transmitidas de forma eficiente entre ingleses e alemães:

Il appartient au style prussien que la volonté individuelle se dilue dans la volonté général. Le corps des officiers, le corps des fonctionnaires, la classe ouvrière de Bebel, “le” peuple, enfin, de 1813, 1870, 1914 sentent, veulent et agissent comme une unité supra-personnelle. Ce *n’est pas* de l’instinct grégaire; il y a quelque chose d’infiniment fort et libre que l’on ne peut comprendre si l’on n’en fait pas partie. La prussianité est exclusive. Même dans sa version prolétarienne, elle rejette les ouvriers des autres pays avec leur pseudo-socialisme égoïste. L’âme du domestique, la mentalité de l’asservi, l’esprit de caste – ce sont là des mots pour ce qu’on ne comprend qu’en termes de dégénérescence, et qu’on méprise. La véritable prussianité n’est méprisée par personne; on la craint. (...) Jamais un Anglais ne comprendra – le monde entier ne saurait comprendre – qu’une profonde indépendance intérieure est liée au style prussien. Un système de devoirs sociaux garanti, à l’homme qu’agitent des idées d’envergure, une souveraineté liée à sa vie intérieure qui est inconciliable avec un système – et c’est là que réside l’idéal individualiste – de droits sociaux. Un état d’âme comme celui de Moltke<sup>369</sup> est impensable en Angleterre. La liberté anglaise *pratique* se paie ailleurs:

<sup>367</sup> No livro *Prussianismo e Socialismo* Spengler escreveu: “Parmi tous les peuples d’Europe Occidentale, seuls ce deux-là [ingleses e prussianos] se distinguent par la rigueur de leur ordre social. C’est l’expression d’un besoin d’intense activité selon laquelle chaque individu doit se trouver à la place où l’on a besoin de lui. Un tel ordre, fondé sur une économie des énergies totalement inconsciente et **instinctive**, ne saurait être édifié par une personnalité, si géniale soit-elle, ni par une volonté d’imiter des formes étrangères – si forte soit-elle; cet ordre est naturel et évidente pour un peuple, et pour lui seul; et ne saurait être copié par un autre. Le sens moral fondamental apparaît ici dans son ampleur; il faut des siècles pour élaborer, si clairement, le sens d’une certaine forme de distance, et en même temps pour le réaliser. Idem. p. 68

<sup>368</sup> Sobre a crítica empreendida com relação aos partidos políticos, ao seu ver instituições de caráter exclusivamente “inglês”, escreveu Spengler: “Surgit alors, dans un tel contexte, la question du rapport entre le peuple et le parti, et du sens que prennent, en fin de compte, les élections dans l’ensemble actuel des Etats de l’Occident. Qui vote? Et pour quoi vote-t-on? Le sens du système anglais réside dans le fait que le peuple vote pour *un parti* et non pas pour un représentant de son choix qui lui serait plus ou moins suggéré par la direction même du parti. Les partis sont des sociétés fortes solides et très anciennes, qui ont à conduire les affaires politiques de la société, du peuple anglais en général. L’individu anglais, qui ressent nettement l’utilité de cette institution, soutient, d’élection en election, celui des partis dont les desseins pour les années à venir correspondent le mieux à ses propres opinions et à ses intérêts. Le terme troupeau électoral convient sûrement mieux à la moyenne des députés qu’à leurs électeurs. (...) En Allemagne, où les partis présentent au peuple des programmes idéologiques, le libéralisme est au service de la Bourse et le national-libéralisme au service de l’industrie lourde. Bourse et industrie financent la propagande et – notamment sous la forme d’annonces publicitaires – la presse. Même si la Constitution de Weimar ne devait rester en vigueur que quelques années, les sièges des députés se trouveraient bientôt à vendre aux partis intéressés, selon un prix établi. Les signes d’une telle tendance étaient déjà fort nets lors des premières élections.” SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 84-86

<sup>369</sup> Helmuth von Moltke, Marechal prussiano.

l'Anglais, puritain, rationaliste, sensualiste, matérialiste, est intérieurement esclave. Il est, depuis deux siècles, l'inventeur de toutes les doctrines qui liquident l'Indépendance intérieure, inventeur, pour finir, du darwinisme selon lequel tout était psychique dépend de facteurs matériels de causalité et qui, dans la version particulièrement simpliste de Büchner<sup>370</sup> et de Haeckel, est devenu la conception du monde du petit-bourgeois allemand. C'est aussi en esprit que l'Anglais appartient à la "*society*". Son habit civil exprime aussi une uniformisation de sa *conscience morale*. Pour lui, il existe une activité privée, mais point de pensée privée. Tous partagent une conception du monde identique, au contenu insignifiant, et teintée de théologie<sup>371</sup>

L'esprit viking et l'esprit chevaleresque resurgissent: ethos du succès et ethos du devoir. *Le peuple anglais est organisé suivant la distinction entre richesse et pauvreté, le peuple prussien entre ordre et obéissance*. La différence de classe prend dès lors, dans les deux pays, une importance tout autre. Dans une société d'individus autonomes, la classe inférieure se reconnaît dans le sentiment collectif de ceux qui *n'ont rien*, et, à l'intérieur de l'État, regroupe ceux qui *n'ont rien à dire*. *La démocratie signifie en Angleterre la possibilité d'obtenir tout rang disponible: dans ce dernier cas, l'individu est inséré, grâce à ses compétences et non par tradition, dans un ordre donné une fois pour toutes*.<sup>372</sup>

Esse jogo de antagonismos origina-se na concepção dos povos spengleriana. Todas as formas, sejam elas econômicas, sociais, militares ou políticas seriam apenas expressão de almas particulares ou de instintos natos. Por exemplo, para Spengler, enquanto a economia na acepção inglesa criaria "fortunas privadas", a economia prussiana teria como meta criar riqueza coletiva: "Le terme désinvolte de "libre-échange" appartient à une économie viking [Spengler refere-se aos ingleses]. Le terme prussien, est donc socialisme, serait un échange des biens sous contrôle de l'Etat."<sup>373</sup> Ou seja, o socialismo germânico<sup>374</sup>, segundo ele, assim como o capitalismo anglo-americano seriam resultado da alma destes povos, e não exatamente uma escolha consciente do sistema político. Quando os alemães tentaram estabelecer um sistema político e econômico liberal na República de Weimar, o que construíram, segundo a concepção de Spengler, foi uma caricatura do liberalismo, em seus termos presentes em *A Decadência do Ocidente*, uma *pseudomorfose*.

Para Oswald Spengler, cabe ao povo alemão assumir-se enquanto povo dotado de "alma

<sup>370</sup> Ludwig Büchner, irmão de Georg, filósofo materialista e autor de *Darwinismo e Socialismo*. Obra disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k73645r>

<sup>371</sup> Idem, p. 61-62.

<sup>372</sup> Idem, p. 68-69.

<sup>373</sup> Idem, p. 74

<sup>374</sup> Sobre esse "socialismo alemão" de caráter corporativista, ver: "L'idée prussienne d'une *gestion* de la vie économique dans une perspective supra-personnelle transforma, sans le vouloir, à partir de la législation protectionniste de 1879, le capitalisme allemand en des formes socialistes au sens d'un *ordre d'État*. Les grands syndicats étaient des États économiques dans l'État, "la première tentative de la part de la société capitaliste – tentative pratique et systématique, réalisée avec envergure bien surgie de façon inconsciente – de découvrir les secrets de sa propre production et de maîtriser les lois sociales dont la puissance, inconnue et donc jugée 'naturelle', avait jusqu'à présent contraint à une aveugle soumission." [ref. Paul Lensch, Berlin, S. Fischer, 1917, p. 41] Idem, p. 75.

única e socialista”, e combater o sistema inglês-capitalista-liberal: “Ainsi, deux grands principes économiques se trouvent aujourd’hui face à face. Le Viking est devenu le défenseur du libre-échange, le Chevalier [alemão], quand à lui, fonctionnaire dans l’administration.”<sup>375</sup> Trata-se de uma batalha de ideias, nos anos (1917-1933) em intelectuais como Spengler debatiam o “modelo alemão”, mas também de uma pergunta política: restava, naquele momento, saber se o mundo deveria ser regido de maneira capitalista ou “socialista”<sup>376</sup>; pergunta que Spengler se faz tendo como base sua teoria da história<sup>377</sup>, e sua concepção cíclica do tempo. Para fazer algumas proposições ele comparou a situação daquele momento ocidental “tardio” com outros momentos da história de outras culturas – que segundo ele passaram por etapa *vital* semelhante. Aos nossos olhos contemporâneos essas comparações longínquas no espaço e no tempo parecem-nos bizarras, ainda mais somadas a arriscada mania de se fazer previsões<sup>378</sup>:

Aujourd’hui, l’heure est enfin venue de se connaître réciproquement et de prendre

<sup>375</sup> Idem, p. 77.

<sup>376</sup> Sobre isso ver: “A supposer qu’on parvienne à la paix faustienne du monde, il y aurait encore des individus dominateurs, de trempe des empereurs de Rome, de la Chine, de l’Egypte ancienne; ils se disputeraient le butin de cet empire, si la forme définitive en était le capitalisme; ils se disputeraient le premier rang, si la forme en était le socialisme. SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 80.

<sup>377</sup> Sobre sua concepção de história – repetição daquela que consta no 2º Tomo de *Le Déclin de L’Occident*. p. 383 - presente no livro Prussianismo e Socialismo, poderíamos destacar: “Dans ce contexte, l’opposition anglo-prussienne touche au domaine des formes politiques. Ce sont, en tout état de cause, les plus élevés et les plus puissantes de l’Histoire. *L’Histoire du monde, est l’histoire des Etats. L’Histoire des Etats, c’est l’histoire des guerres*. Les idées, quand elles incitent à décision, revêtent l’apparence d’unités politiques, d’Etats, de peuples, de partis. Elles exigent que le combat adienne par les armes et non par les mots. Les luttes économiques deviennent luttes entre Etats ou luttes internes. Idem, p. 79

<sup>378</sup> Uma das previsões que é certamente uma constante nas teorias de Spengler é a teoria da decadência da cultura, e na transformação da Cultura em Civilização. Como já vimos, essa transformação cultural viria acompanhada em sua versão política de uma previsão do advento histórico do *cesarismo* (também em presente: *Le Déclin de l’Occident*, Tomo II, p. 399). Como se pode ver essa previsão tem relação com a concepção aristocrática e elitista que tem Spengler da Cultura e da política: “La lutte parlementaire avait quelque chose de la belle forme des duels entre aristocrates. C’est comme la musique ancienne, de Bach à Beethoven: elle se fondait sur la culture profondément musicale d’individus raffinés jusqu’au bout des ongles. Dès que les exigences de cette culture faiblirent, la musique devient barbare. Personne, aujourd’hui, ne sait plus coucher sur le papier, d’un trait une figé classique, avec la maîtrise, aisée et naturelle, des règles qui la régissent. Ainsi en est-il du style fugué de la tactique parlementaire. Que les hommes évidemment plus grossiers, les questions plus grossières – et tout chavirent. Le duel se transforme en rixe. Avec les hommes de vieille souche disparaissent aussi les institutions, les codes créés et respectés *par intuition*, le tact. Le nouveau parlementarisme va représenter la lutte pour la vie, sous des formes beaucoup moins maîtrisées et avec beaucoup plus d’insuccès. **Le rapport des leaders au parti et du parti aux masses sera plus brutal, plus transparente, sans fard. C’est le début du césarisme.** Déjà il se dessine dans les élections anglaises de 1918 [primeira eleição após a lei Representation of the People Act 1918, que incluiu pela primeira quase a totalidade dos homens britânicos e algumas mulheres ao sistema eleitoral do país]. *Nous non plus, nous ne lui échapperons pas longtemps. C’est là notre destin, comme ce fut celui des Romains, des Chinois, de toutes les civilisations parvenues à maturité. Mais connaissons-nous le césarisme des milliardaires ou des généraux, des banquiers ou des fonctionnaires de stature exceptionnelle? C’est là l’éternelle question.*” SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 96.

conscience de la tâche commune. Le monde doit-il être régit de façon socialiste ou capitaliste? Cette question ne saurait être tranchée entre deux peuples. Elle s'est infiltrée aujourd'hui au cœur de chaque peuple singulier. A peine les armes sont-elles déposées entre les Etats qu'on les reprend pour la guerre civile. Il existe aujourd'hui dans chaque pays, un parti économique de style anglais et un autre de style prussien. E quand les classes et les couches de la société seront fatiguées de se faire la guerre, quelque individus dominateurs (*Herrenmenschen*) la reprendront au nom d'une idée. Lors de choix décisifs du monde de l'Antiquité entre l'idée apollinienne et l'idée dionysiaque, la guerre du Péloponnèse, de guerre Sparte et Athènes qu'elle était, se transforma en une lutte opposant l'oligarchie au peuple, à l'intérieur de chaque ville singulière. Ce qui fut combattu à Philippes et à Actium couvrit de sang, à l'époque des Gracques, le Forum romains. Dans le monde chinois, une guerre semblable entre les empires Tsing et les conceptions du Tao et du Li a duré pendant un siècle. Dans le monde égyptien se cachent, sous le règne énigmatique de ces barbares orientaux qu'étaient le Hyksos, de monstrueux événements du même genre. Les avait-on appelés ou bien sont-ils venus parce que les Egyptiens s'étaient battu jusqu'à l'épuisement dans des guerres intestines? L'Occident va-t-il conférer aux Russes un rôle semblable? Laissons à nos pacifistes naïfs et exaltés les discours sur la réconciliation des peuples: ils ne pourront réconcilier les idées; l'esprit des Viking et l'esprit de l'Ordre teutonique continueront leur lutte jusqu'au bout, même si le monde doit sortir épuisé et brisé du bain de sang de notre siècle.<sup>379</sup>

Tout ce qui, du plus profond de l'âme, est devenu homme et création humaine, sacrifie l'humain. Les idées devenues sang exigent le sang. La guerre est forme éternelle de l'existence humaine dans sa noblesse, et les Etats trouvent leur raison d'être dans la guerre, ils sont l'expression d'un penchant pour la guerre. Et même si une humanité lasse et inanimée vouloir renoncer aux guerres et à la conquête des Etats, **comme l'homme antique de l'époque tardive**, l'Indien et le Chinois d'aujourd'hui, cette humanité ne serait plus le maître mais l'enjeu de guerres que d'autres mèneraient à sa place.<sup>380</sup>

Parece-me entretanto que a hipótese central do livro encontra-se na teoria metafísica que cada povo possui um alma única característica, imutável e incomunicável<sup>381</sup>, teoria esta que também é central na teoria da história presente em *A Decadência do Ocidente*. Todas as formas (*morfologias*) humanas, seriam assim apenas símbolos ou expressões dessa alma inata. Assim também seria o caso da forma política, diferente para cada cultura ou mesmo para cada povo

<sup>379</sup> Idem, p. 78-79. Ver também : *Le Déclin de l'Occident*. T. II. P. 383.

<sup>380</sup> Idem. p. 80.

<sup>381</sup> Ver: « Lors de ces congrès mensongers, les porte-paroles de la vitalité anglaise, française, allemande et russe ne cessent de se réunir pour se mettre d'accord sur un certain nombre de formulations qui laissent croire qu'ils désirent et exigent les mêmes choses, alors que chacun ignore, chez l'autre, les mobiles profonds qui animent sa volonté et ses sentiments. Les événements d'Août 1914 ont montré la minceur de cette construction intellectuelle face à la réalité des **instincts nationaux**: il a suffi d'un jour pour qu'elle s'évapore dans la soudaine ardeur des passions naturelles, et non pas intellectuelles. Le socialisme est, dans chaque pays, autre chose, il existe aujourd'hui autant de mouvements ouvriers que de races vivantes, au sens psychique du terme; et dès qu'il s'agit d'autre chose que leur haine commune, ces mouvements ouvriers s'excluent mutuellement avec la même haine que celle qui oppose les peuples. » Idem. p. 115-116.

dentro de cada culturas. Não está claro entretanto, nos escritos de Spengler, se essa alma dos povos seria resultado da história, ou se algo inato transcendente. Penso que ele transita entre as duas posições sem deixar claro essa questão. O que é absolutamente transparente, que ao contrário do que muitos interpretes afirmam, essas almas do povo – não obstante suas metáforas biológicas – não seriam resultado de um suposto caráter biológico, genético ou racial. É bastante evidente, que para Spengler esses caracteres materiais-biológicos são resultados da alma metafísica dos povos, em alguns textos formada historicamente. Todos aqueles intérpretes que leram a teoria cultural (ou dos povos) e da história de Spengler pelo viés racista ou biológico certamente cometeram um erro interpretativo.

Cependant, à toute forme politique correspond *le peuple* qui l’a créé, qui l’a dans le sang [trata-se de uma metáfora] et qui peut, *seul*, la réaliser. Toute forme politique en soi est un concept vide. N’importe qui peut en répéter les principes. Mais la faire vivre, la remplir d’une authentique réalité, personne ne le peut. En politique non plus il n’y a pas de choix. Chaque culture, chaque peuple singulier au sein d’une culture, conduit ses affaires et réalise son destin selon des formes nées avec lui et qui sont, par nature, immuables. Une dispute philosophique sur la “monarchie” ou la “république” est une querelle de mot. La forme d’un gouvernement monarchique en soi, cela existe aussi peu que la forme des nuages en soi. Une “république” de l’Antiquité et une “république” de l’Europe occidentale sont deux choses incomparables. Lorsque, dans une grande crise, dont la signification ultime n’est jamais celle d’un changement de régime, on proclame la République ou la Monarchie, c’est là une déclaration, un non, une réplique de scène mélodramatique – la seule toutefois que la plupart des gens d’une époque donnée comprennent et qui soit capable de susciter leur enthousiasme. Mais en réalité, après de telles extases le peuple revient à la forme, c’est-à-dire à sa forme propre; et il ne possède presque jamais, pour l’essence de cette forme, une dénomination populaire. L’instinct d’une race nouvelle est si fort qu’il utilise aussitôt, de façon spécifique, toute forme de gouvernement que le hasard de l’Histoire place sur son chemin – forme dont personne ne s’avise que le nom, seul, est resté. Ce n’est jamais le texte des constitutions, mais les règles non écrites et inconscientes de leur utilisation, qui désignent la véritable forme d’un régime. Si on ne les rapporte pas à un peuple bien précis, “république”, “parlementarisme”, “démocratie” ne sont qu’une façon de parler.

<sup>382</sup>

Mesmo pretendendo ser uma explicação de seu livro “A Decadência do Ocidente”, e não obstante o uso de suas teorias históricas e de sua teoria relativista das culturas, Prussianismo e Socialismo acaba também por ser um manifesto político; e uma resposta nacionalista para a pergunta “O que são os alemães?”. É bastante paradoxal que o relativismo/perspectivismo cultural

<sup>382</sup> SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993. P. 80-81

de Spengler sirva para auto-afirmação dos alemães, defesa do imperialismo e a crítica às políticas dos outros povos europeus pertencentes a Cultura Fáustica.

Une véritable Internationale n'est possible qu'avec la victoire sur toutes des autres de l'idée défendue par *une race*<sup>383</sup>, et non pas par la dissolution de toutes les opinions dans une masse incolore. Devenons enfin sceptiques et jetons l'idéologie par-dessus bord. **Il n'existe aucun espoir de réconciliation dans l'histoire réelle. (...) Il n'y a qu'une issue à la lutte éternelle, la mort. La mort de l'individu, la mort des peuples, la mort d'une culture.** La nôtre est encore loin devant nous, dans l'ombre incertaine du prochain millénaire. Nous, Allemands, plongés dans ce siècle, liés de façon existentielle à la civilisation faustienne, nous portons en nous des possibilités riches et intactes, e devant nous se dessinent des taches prodigieuses. Nous contribuons à l'internationale qui se prépare *irrévocablement* -, par notre idée d'organisation du monde, d'Etat mondial; les Anglais y contribuent, par leur idée de trusts internationaux et d'exploitation mondiale; les français par rien. C'est *nous* qui sommes les garants de tout cela, non pas avec le discours mais avec notre *existence*. Toute prussianité repose sur l'idée d'un socialisme *authentique*, hérité de L'Ordre teutonique. (...) Aujourd'hui, cependant, c'est la troisième qui triomphe: idée du lion britannique, du viking, le monde, non pas l'Etat ou l'Eglise, mais le monde devenu butin.<sup>384</sup>

*La véritable Internationale, est l'impérialisme, la domination de la civilisation faustienne, donc de la terre entière, par un seul principe formateur; non par des compromis et des concessions mais par la victoire et anéantissement. A côté du socialisme, et contre lui, il y a le capitalisme et l'ultramontanisme, et ce sont là trois façons d'une volonté socialiste de puissance: au moyen de l'Etat, de l'argent, de l'Eglise. Elles puisent leur force dans le monde de la conscience politique, économique et religieuse, et chacune d'entre elles tente d'intégrer les deux autres: tels sont les instincts créateurs de l'homme prussien, anglais et espagnol; ces instincts, qui se manifestent dans la froideur intellectuelle de notre civilisation moderne avancée, (...)*<sup>385</sup>

Finalmente, Spengler termina o livro com um exaltado e assustador apelo a juventude alemã:

J'en appelle à la jeunesse. A tous ceux qui ont du cran et du sang dans les veines. Prenez votre éducation en main! Soyez des hommes! Loin des idéologues, du verbiage quant à instruction, au cosmopolitisme et à **la mission spirituelle de l'Allemand**. Il nous faut être durs; nous avons besoin d'un **scepticisme** courageux, nous avons besoin d'une classe d'homme supérieurs, socialistes. On ne le répétera jamais assez: le socialisme signifie la puissance, encore la puissance, toujours de la puissance. Programmes et pensés ne sont rien sans puissance. Le chemin qui mène au pouvoir est tout trace: il passe par la fraction des ouvriers allemands que regroupe les plus précieux d'entre eux, liés aux meilleurs représentants d'un sentiment d'Etat vieux-prussien, tous ensembles bien décidés à fonder un Etat rigoureusement socialiste, à opérer une

<sup>383</sup> É preciso lembrar, que não obstante o nacionalismo e mesmo o autoritarismo elitista de Spengler, sua concepção de raça era cultural e histórica, e não biológica. Spengler utilizava o termo raça como sinônimo de "povo" ou "Volk".

<sup>384</sup> Idem, p. 117-118.

<sup>385</sup> Idem, p. 118.

démocratisation à la prussienne, tous soudés ensemble par le même sens du devoir, par la conscience d'une haute tâche à accomplir, par la volonté d'obéir pour dominer et de mourir pour vaincre, par la capacité de sacrifices inouïs, afin que prévale ce pour quoi nous sommes nés, *ce que nous sommes*, ce qui, sans nous, n'aurait pas d'existence. Nous sommes socialistes. Nous ne voulons pas l'avoir été en vain.<sup>386</sup>

Penso que em grande parte, esse tom nacionalista e exaltado tenha sido responsável pela associação, ao meu ver incorreta, das ideias de Spengler ao nacional-socialismo. Não obstante o seu conservadorismo, aristocratismo e mesmo seu autoritarismo exaltado – elemento presente quase todos seus escritos; sua teoria da história – especialmente presente no primeiro tomo de *A Decadência do Ocidente* pode ser aproveitada se a separarmos da aplicação política - bastante paradoxal - que fez o próprio Spengler. A crítica ao euro centrismo da historiografia de sua época, assim como o perspectivismo cultural são elementos enriquecedores e necessários para uma boa prática do trabalho historiográfico. Além disso, o seu método comparativo, utilizado com olhar crítico e criterioso, também pode ser procedimento enriquecedor para a escrita da história. Se, talvez, os objetivos de Spengler fossem responder perguntas sobre o caráter identitário dos alemães, por outro, em alguns aspectos sua teoria da história apresentou características inovadoras.

---

<sup>386</sup> Idem, p. 135

## CONCLUSÃO

No final de *Prussianismo e Socialismo*, Spengler aborda o problema da ideias. Mesmo tendo tratado, neste e em outros textos, em grande medida sobre ideias; ele assume uma postura anti-intelectual, irracionalista e vitalista. É certo, que para o autor, ideias não fazem história, o mundo material também não a faz. Para a concepção da história spengleriana somente a vida, e a *alma dos povos* fazem a história:

“Les idées font l’histoire” n’est que verbiage de littérateurs intéressés. Les idées, ça ne s’exprime pas. L’artiste les voit, le penseur le sent, homme d’Etat et le soldat les réalisent. Les idées ne deviennent conscientes que par le sang, instinctivement, et non par la réflexion abstraite. Leur existence se manifeste dans le style des peuples, le type des hommes, la symbolique des actions et des œuvres, et il importe peu que ces hommes en soient ou non conscientes, qu’ils en parlent ou qu’ils en fassent l’objet de leurs écrits, qu’ils disent vrai ou faux – ou qu’ils n’en parlent pas. La *Vie* est l’alpha et l’oméga, et la Vie m’a pas de système, pas de programme, pas de raison; elle est là pour elle-même et par elle-même, et l’ordre profond selon lequel elle se réalise, on ne peut que le voir et le sentir – et peut-être, ensuite, le décrire, mais pas d’après des catégories du bien et du mal, du juste et du faux, de l’utile et de l’agréable.<sup>387</sup>

Entretanto, não obstante sua defesa anti-intelectual de uma história vitalista, em grande medida, como pudemos ver, os textos de Spengler tratam de ideias (expressões da alma dos povos). Foi no debate de ideias que Spengler pretendeu ventilar suas ideias historiográficas e políticas. Ao meu ver, suas formulações em teoria da história tinham como pano de fundo preocupações políticas, e sobre o destino do povo alemão.

Todo a revolução historiográfica anunciada arrogantemente por Spengler, no fim das contas, acabou por ser uma revolução política – com consequências dramáticas - tendo em vista que suas ideias políticas – implícitas já no livro *A Decadência do Ocidente*, acabaram, mesmo que ao seu contragosto, tendo mais impacto do que seu método histórico *fisionômico*. É possível dizer, com algum grau de certeza que seus escritos políticos tiveram forte ressonância nas ideias políticas de intelectuais de seu tempo, fossem eles apenas conservadores, nacional-revolucionários ou mesmo nacional-socialistas. Lembremos que Spengler termina o segundo tomo de seu principal livro de uma forma um tanto dramática e política:

---

<sup>387</sup> Idem, p. 113.



Mais nous, qu'un destin a placés dans cette culture, et à ce moment de son devenir, où l'argent célèbre ses dernières victoires et où son héritier, le césarisme, approche doucement et irrésistiblement, la direction de notre vouloir et de notre devoir est par là même tracée dans un cercle circonscrit étroit, direction sans laquelle il me vaut pas la peine de vivre. Nous n'avons pas la liberté de choisir la point à attendre, mas celle de faire le nécessaire ou rien. Et un problème que la nécessité historique a posé doit se résoudre avec l'individu ou contre lui. *Ducunt fata, nolentem trahunt.*<sup>388</sup>

Sua concepção de história, inscrita em um tipo de *historicismo* heteróclito, em fazendo parte de um movimento alemão que desde o século XVII procuravam negar ideias tributárias ao Iluminismo, não era como ele mesmo afirmava tão inovadoras. Como vimos concepção de história era vitalista, relativista, organicista, cética, metafísica, irracional e determinista. Seus métodos eram simbolistas, subjetivistas, contraditórios e mesmo insensatos. Prever o futuro, ou confundir as fronteiras entre o registro historiográfico e ficcional – não são hoje ações legítimas entre historiadores profissionais sérios. Se esses empreendimentos, defendidos por Spengler de forma apaixonada, causam-nos particular aversão, outras propostas spenglerianas podem nos parecer ainda hoje aproveitáveis.

Sua sugestão de escrita de uma história comparada parece ser a principal delas. Como diz Marc Bloch: “aplicar o método comparativo no quadro das Ciências Humanas consiste (...) em buscar, para explicá-las, as semelhanças e as diferenças que apresentam duas séries de natureza análoga, tomadas de meios sociais distintos,”<sup>389</sup> e como afirma Bustamante:

O processo do método comparativo é justamente o que permite estabelecer o estranhamento, a diversificação, a pluralização e a singularidade daquilo que parecia empiricamente diferente ou semelhante, posto pelo *habitus* e reproduzido pelo senso comum.<sup>390</sup>

A crítica ao euro centrismo também parece ser algo ainda hoje pertinente para o historiador profissional, e além do consequente – relativismo/perspectivismo cultural e histórico.

Estas propostas podem ser incorporadas a agenda do historiador do século XXI desde que não mergulhemos no relativismo niilista dos pós-modernos.

<sup>388</sup> SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos II. Paris: Gallimard, 1976. P. 466-467

<sup>389</sup> BLOCH, M. Comparaison. REVUE DE SYNTHÈSE HISTORIQUE LXIX 31-39, 1930 IN : BUSTAMANTE, R. M. da C. ; THEML, N. História Comparada: olhares plurais. *Revista de História Comparada*, v. 1, p. 1-23, 2007.

<sup>390</sup> BUSTAMANTE, R. M. da C. ; THEML, N. História Comparada: olhares plurais. *Revista de História Comparada*, v. 1, p. 1-23, 2007.

Estas três propostas, história comparada, crítica ao euro centrismo e perspectivismo cultural e histórico não são apenas enriquecedores mas necessários na escrita da história científica, e que a meu ver não foram eficientemente exploradas. Como diz Peter Burke: “A visão de fora precisa ser suplementada por outra, de dentro, destacando experiência de cruzar as fronteiras entre “nós” e “eles”, e encontrar a Alteridade com “a” maiúsculo (e lembremo-nos de que os franceses foram os primeiros a produzir uma teoria e *l'autre*).<sup>391</sup>

Outro aspecto que, em alguma medida poderíamos resgatar da teoria histórica contida nos textos de Spengler é aquela relativa à causalidade dos fatos históricos. Pensamos que se o historiador deve por meio de seu trabalho demonstrar a “relação” entre as várias esferas da vida, esse procedimento não pode, certamente, ser feito de forma simples e casuística. Este aspecto da teoria da história de Spengler, penso eu, seria antes uma lembrança necessária e útil, mas não uma proposta estritamente metodológica. Se a simplicidade causal não é mais possível, também um irracionalismo insensato não seria desejável.

Como afirma Carlo Ginzburg, não podemos deixar de esquecer que:

Se as pretensões de conhecimento sistemático mostram-se cada vez mais como veleidades, nem por isso a ideia de totalidade de ver ser abandonada. Pelo contrário: a experiência: a existência de uma profunda conexão que explica os fenômenos superficiais é reforçada no próprio momento em que se afirma que um conhecimento direito de tal conexão não é possível. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas- sinais, indícios – que permitem decifrá-la. Essa ideia, que constitui o ponto essencial do paradigma indiciário ou semiótico, penetrou nos mais variados âmbitos cognoscitivos, modelando profundamente as ciências humanas. Minúsculas particularidades paleográficas foram empregadas como pistas que permitem reconstruir trocas e transformações culturais – (...) <sup>392</sup>

Enfim, penso que um aspecto contraditório das teorias de Spengler está na defesa apaixonada do caráter metafísico das coisas e da história. Entretanto, é interessante notar, que apesar de um certo gosto pela política (sobretudo em seus textos “menores” – para Spengler, arte, ciência, arquitetura, música, matemática, literatura e mesmo ideias são e devem ser objetos da história. Portanto, acredito que esta proposta inconsciente de Spengler, aquela do pluralismo de objetos é, ainda hoje necessária e presente.

<sup>391</sup> BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* RJ: Ed. Zahar, 2005. P.152

<sup>392</sup> GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais*. Morfologia e História. SP: Cia das Letras, 2007.

Finalmente penso que este trabalho não é conclusivo. A enorme massa documental presente somente na principal obra de Spengler permitem que outros pesquisadores dediquem-se a outros aspectos, e relacionem suas teorias, nas áreas da estética, história, matemática, ciências, técnicas, ética a outros problemas e outras hipóteses.

## FONTES

SPENGLER, Oswald. *Anos de Decisão*. Porto Alegre, Edições Meridiano, 1941.

SPENGLER, O. *A Decadência do Ocidente*. Brasília: Editora universidade de Brasília, 1986.

SPENGLER, O. *A Decadência do Ocidente*. Edição Condensada. RJ: Zahar Editores, 1964.

SPENGLER, O. *L'Déclin de L'Occident*. Tomos I e II. Paris: Gallimard, 1976.

SPENGLER, Oswald. *Heráclito*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1947.

SPENGLER, O. *O Homem e a Técnica*. Lisboa: Guimarães Editores, 1993.

SPENGLER, O. *El Hombre y La Técnica y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1967.

SPENGLER, O. *Pressentun und Sozialismus*. München, C. H. Beck. Muüünchen, 1924.

SPENGLER, Oswald. *Prussianité et socialisme*. Paris: Actes Sud, 1993.

SPENGLER, Oswald. *Urfragen*, Fragmente naus dem Nashlass, Beck, München, 1995.

SPENGLER, Oswald. *Frühzeit der Welgeschichte*. Fragmente aus dem NachlaB, C.H. Beck, München, 1966.

## BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ADORNO, *Critica de La Cultura y Sociedad I. Prismas Sin Imagen Diretriz*. Obra Completa, 10/1. Madrid: Akal, 2008.

ALTAMIRANO, Carlos. *Para uno Programa de Historia Intelectual y otros ensayos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2005.

ARON, Raymond. *Dimensions de la conscience historique*. Paris: Les Belles Lettres, 2011.

ASSUNÇÃO, Leandro. *História, Filosofia e espaços: a idéia de ocidente em Oswald Spengler*. Natal, UFRN, 2008.

BALAKRISHNAN, Gopal. (org). *Um Mapa da Questão Nacional*. RJ: Contraponto Editora, 2008

BENTIVOGLIO, J. C. A Historische Zeitschrift e a historiografia alemã do século XIX. *História da Historiografia*, v. 6, p. 81-101, 2011.

BENTIVOGLIO, J. C. Cultura política e historiografia alemã no século XIX: a Escola Histórica Prussiana e a Historische Zeitschrift. *Revista de Teoria da História*, v. 3, p. 20-58, 2010.

BENTIVOGLIO, J. C. (Org.) Formas da História, Sentidos da Historiografia. Dimensões - Revista de História (UFES. 24. ed. Vitória: UFES / PPGHIS, 2010.

BARROS José d'Assunção. *O Campo da História – especialidades e abordagens*. Petrópolis: Vozes, 2005

BERNANDO, João. *Labirintos do Fascismo: Na Encruzilhada da Ordem e da Revolta*. Lisboa: Edições Afrontamento, 2003.

BERLIN, I. La Busqueda Del ideal IN: *El Studio Adecuado de la Humanidad*. México: Fondo de Cultura Económica-Turner, 2009.

BERLIN, Isaiah. *Limites da Utopia – Capítulos da História das Idéias*. São Paulo: Cia das Letras, 1991

BERLIN, Isaiah. Da Diferença entre as Culturas (entrevista) IN: JAHANBEGLOO R. *Isaiah Berlin: com toda liberdade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996.

BERLIN. *O sentido de Realidade: Estudos das Ideias e de sua História*. RJ: Civilização Brasileira, 1999.

BLAGA, Lucien. Oswald Spengler et La philosophie de L'histoire. In: *L'être historique*. Paris: Librerie du Savoir, s/d.

- BLOCH, Marc. *Apologia da História*. São Paulo, Jorge Zahar Editores, 2002
- BOURDÉ, Guy e MARTIN, Hervé. *Les écoles historiques*. Paris, Éditions Du Seuil, 1994.
- BOUVERESSE, Jacques. “La vengeance de Spengler”. In: *Essais II: l'Époque, La Mode, La Morale, La Satire*. Paris: Afone, 2001.
- BRAUDEL, Fernand. *Gramática das Civilizações*. São Paulo, Martins Fontes, 2004.
- BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. Lisboa, Editora Presença, 1990.
- BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. SP: Companhia de Bolso, 2009.
- BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.
- BURKE, Peter. *A escola dos Annales*. São Paulo, Ed. Unesp, 1991.
- BUSTAMANTE, R. M. da C. ; THEML, N. . História Comparada: olhares plurais. *Revista de História Comparada*, v. 1, p. 1-23, 2007
- BRÜSEKE, Franz Josef . Ética e técnica? Dialogando com Marx, Spengler, Jünger, Heidegger e Jonas. *Ambiente e Sociedade* (Campinas), Campinas, v. VIII, n. 2, p. 37-52, 2005.
- CARR, E. H. *Que é História?* São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- CERRI, Luis Fernando. *Ensino de História e consciência histórica*. Implicações didáticas de uma discussão contemporânea. RJ. FGV Editora, 2011.
- CHATELET, François. DUHAMEL, O. *História das Ideias Políticas*. RJ: Jorge Zahar Editor, 2000.
- COLLINGWOOD R. G. *A Idéia de História*. Lisboa, Editorial Presença, s/d
- CROCE, Benedetto. História e Crônica IN: GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d.
- CROCE, B. *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1938.
- CROCE, Benetto. *História como História da Liberdade*. RJ: Editora Topbooks, 2006.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche*. Paris: PUF, 2006
- DIEHL, Astor Antônio. *Cultura historiográfica: Memória, identidade e representação*. Bauru: Edusc, 2002.
- DOSSE, François. *A História*. Bauru: Edusc, 2003

\_\_\_\_\_. *L'Histoire em Miettes, Des annales à 'nouvelle histoire'*. Paris: La decouverte/Poche, 2005

DROYSEN, Johann Gustav. Manual de Teoria da História. Trad. Sara Baldus e Julio Bentivoglio. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

DROZ, Jacques. História da Alemanha. Lisboa: Publicações Europa-América, 1999

ELIAS, Norbert. *Os Alemães: A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. RJ: Zahar Editor, 2009.

FEBVRE, Lucien. Combats pour l'histoire IN: MOTA, Carlos Guilherme. *Febvre*. São Paulo: Editora Ática, 1978

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Edições Graal, 2004. GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

FREITAS, Marcos Cezar de (org). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Ed Contexto. 2012.

GAY, Peter. *A República de Weimar*. SP: Cia das Letras, 1978.

GINZBOURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, sinais: Morfologia e História*. São Paulo, Companhia das Letras, [s. d.].

\_\_\_\_\_. *O Fio e os Rastros*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

GOETHE. *Máximas e Reflexões*. Lisboa: Guimarães Editora, 2001.

GOETHE. *A Metamorfose das Plantas*. SP: Antroposófica, 2009.

HARTOG. François. *Évidence de l'Histoire*. Ce que voient les Historiens. Paris: Éditions de L'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2005.

HERDER. *Historie et Cultures: Une outré philosophie de l'histoire*. Paris, GF Flammarion, 2000.

HERF, Jeffrey. *O Modernismo Reacionário: Tecnologia, Cultura e Política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo: Editora Ensaio/Editora da Unicamp, 1993.

HERMANN, Arthur. *A Idéia de Decadência na História Ocidental*. São Paulo: Editora Record, 1999.

HOBSBAWM, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. SP: Saraiva de Bolso, s/d

HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Cia das Letras

HUGHES, Stuart H. *Oswald Spengler*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1992.

HUGHES-WARRITON, Marnie. *50 Grandes Pensadores da História*. São Paulo, Editora Contexto, 2004.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, s/d.

KLEIN, Claude. Weimar. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

KOEHN, Barbara, *La Révolution conservatrice et les élites intellectuelles*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, s/d.

KOSSELLECK, Reinhart. *O Conceito de História*. SP: Autêntica, 2013

KOSSELLECK, R. L'Expérience de L'Histoire. Paris: Hautes Études/Gallmard Le Seuil, 1997.

KOSSELLECK, Reinhart. *Futuro do Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro, Editora PUC/Rio-Contraponto, 2006.

KOSSOVITCH, Leon. *Signos e Poderes Em Nietzsche*. São Paulo: Azougue Editorial, 2004.

LACAPRA, Dominick. *História em Trânsito: Experiencia, identidad, teoria crítica*. México/Buenos Aires: FCE, 2006.

LACOUE-LABARTHE, Philippe. NANCY. Jean-Luc. *O Mito Nazista*. São Paulo: Editora Iluminuras, 2002.

LANGUEUX, Maurice. *Actualité de la philosophie de l'histoire*. Presses Universitaires de l'Université Laval, Québec 2001

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*, Campinas: Editora da UNICAMP, 1990

\_\_\_\_\_(org) *A História Nova*. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

LOPES, M A (Org.) ; BENTIVOGLIO, J. C. (Org.) . *A constituição da História como ciência de Ranke a Braudel*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2013. v. 1.

LOUREIRO. Isabel. *A Revolução Alemã. (1918-1923)*. SP: Editora Unesp, 2005.

MARROU, Henri-Irénée. *De la Connaissance Historique*. Paris: Éditions du Seuil, 1954.

MARTINS, Hermínio *Hegel, Texas e outros Ensaio de Teoria Social*. Lisboa> Século XXI, 1996.

MEINECKE, Friedrich. Über Spengler Geschichts betrachtung. IN: *Werke*, vol 4, Zur Theorie und Philosophie der Geschichte, Koehler, Stuttgart, 1965.

MOSSE. George L. *Les Racines Intellectuelles du Troisième Reich: La Crise de l'idéologie Allemande*. Paris: Calmann-lévy Éditions, 2006.

NIETZSCHE, F. *Escritos sobre História*. Org: Noéli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Edições Loyola/Editora PUC-RJ, 2005.



*Nouvelle Ecole*, Oswald Spengler, número 59-60, Paris, 2010-2011.

OLIVEIRA, Rubem Mendes. *A Questão da Técnica em Spengler e Heidegger*, Belo Horizonte: Scientia/UFGM/Tessitura/Argumentum, 2006.

ORTEGA Y GASSET, introducción IN: Spengler, *La decadência de Occidente*, <http://foster.20megsfree.com/spengler1.htm>, em agosto 2009.

PÁDUA, Ciro T. de. *O Homem e a Técnica: Ensaios sobre as idéias de Spengler e Ortega y Gasset*. Curitiba, Editora Guaíra, 1942.

PAYNE, Stanley. G. *El Fascismo*. Madrid: Alianza Editora, 2001.

POMIAN, Krzysztof. *Sur l'histoire*. Paris: Gallimard.

REIS, José Carlos. *História da "Consciência Histórica" Ocidental Contemporânea: Hegel, Nietzsche, Ricoeur*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2011.

RICHARD, Lionel. *A República de Weimar (1919-1933)*. SP: Cia das Letras/Círculo do Livro, s/d.

RINGER, Fritz K. *O Declínio dos Mandarins Alemães*. São Paulo: Edusp, 2000.

ROMERO, Br. Javier Ricardo Abella. Oswald Spengler. ¿Precursor Del Nacionalsocialismo?, Trabajo especial de Grado presentado ante la Universidad Central de Venezuela, para optar al título de Licenciado en Historia. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Humanidades y Educación. Escuela de Historia. Caracas, 2011.

ROMERO, José Luis. *La Vida Historica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2008.

ROSSI, Paolo. *O Passado, A Memória, O Esquecimento: Seis ensaios da história das ideias*. SP: Editora Unesp, 2007.

SANTANA, M. S. . *Em busca da especificidade: considerações sobre a História*. OPSIS (UFG), v. 7, p. 99-111, 2007.

SANTOS, Mario Ferreira dos. Introdução. In: Nietzsche. *Vontade de Potência*. Petrópolis, Editora Vozes, 2011.

SHÖPKE, Regina. *Dicionário Filosófico: conceitos fundamentais*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SIMMEL. G. *Ensaio sobre Teoria da História*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2011.

SIMMEL. G. *Shopenhauer & Nietzsche*. RJ: Editora Contraponto, 2011

SILVA, Leandro Assunção da. *História, Filosofia e Espaços: A Ideia de Ocidente em Oswald Spengler*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2008.

SMITH, Plínio Junqueira. *Ceticismo*. RJ: Jorge Zahar Editor, 2004.

STEINER, Rudolf. A Obra científica de Goethe. SP: Editora Antroposófica, 1984.

STIRNER, Max. *O Único e a sua Propriedade*. Lisboa: Ed. Antígona, 2004.

WAISMANN, A. *El Historicismo Contemporaneo: Spengler – Troetsch – Croce*. Buenos Aires, Editorial Nova, s/d

WELLING, Arno. *A invenção da história: Estudos sobre historicismo*. RJ: Gama Filho, 1994.

VASCONCELOS, J. A. *Fundamentos epistemológicos da História*. Curitiba: IBPEX, 2009.

VASCONCELOS, J. A. História e Pós-modernismo. In: Edmilson Menezes; Mariza Donatelli. (Org.). *Modernidade e a Idéia de História*. Ilhéus: Editora da Universidade Estadual de Santa Cruz, 2003, v. , p. 278-303.

VASCONCELOS, J. A. História e pós-estruturalismo. In: Margareth Rago; Renato Aloizio de Oliveira Gimenez. (Org.). *Narrar o passado, repensar a História*. Campinas: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2000, v. p. 105-121.

VEYDAT, Pierre. L'Anti-humanisme de Spengler. IN: *Recherches Germaniques*, Strasbourg, 10, 1980.

VEYNE, Paul. *Comment on écrit l'histoire - Foucault révolutionne l'histoire*. Paris: Seuil, 2001.

\_\_\_\_\_ *O Inventário das diferenças*. São Paulo: Brasiliense, 1983

VOLPI, Franco. *O Niilismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

WHYTE, Hayden. *Trópicos do Discurso. Ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Edusp, 2001

\_\_\_\_\_ *Meta-História: A imaginação histórica do século XIX*. São Paulo, Edusp, 1995.