

# OSWALD SPENGLER: VISIONES SOBRE LA TECNIFICACIÓN<sup>1</sup>

## OSWALD SPENGLER: VIEWS ON TECHNIFICATION

GONZALO MANZULLO  
CONICET, Argentina  
gonzalomanzullo@gmail.com

RECIBIDO: 06/10/2023

ACEPTADO: 24/11/2023

**Resumen:** En el presente escrito proponemos detenernos en la obra de Oswald Spengler para recuperar sus diversas posiciones alrededor de la cuestión de la técnica y la tecnificación modernas, bajo la premisa de que ello nos permite elucubrar algunos correlatos para el despliegue de lo político en la época, según una cierta lectura de la historia, especialmente la Modernidad occidental. Así, nuestra hipótesis conecta técnica, historia y modernidad occidental en cuanto a la pregunta por el despliegue de lo político, amenazado en esa época. Nos detendremos fundamentalmente en los escritos aparecidos a partir del fin de la Primera Guerra Mundial, obviando la producción teórica previa, pues consideramos que aquél hecho oficia de puntapié para la reflexión del autor sobre la tecnificación, que sistematizamos aquí analíticamente en cuatro apartados o posiciones al respecto.

**Palabras clave:** técnica; cultura; guerra; ser humano; modernidad

**Abstract:** The present paper proposes a preliminary approach to the work of Oswald Spengler in order to recover his various positions on the question of modern technique and technification, under the premise that this allows us to elucidate some correlates for the deployment of the political at the time, according to a certain reading of history, especially Western Modernity. Thus, our hypothesis connects technique, history and Western modernity in terms of the question of the deployment of the political, threatened at that time. We will focus mainly on the writings that appeared since the end of the First World War, since we consider that

---

<sup>1</sup> El presente escrito recupera los avances preliminares de mis investigaciones doctorales en proceso, como también las indagaciones acometidas en mi tesis de maestría, actualmente en proceso de escritura, dedicada parcialmente a este tema.

this fact serves as a kick-off for the author's reflections on technification, which we describe here analytically in four sections or positions in this regard.

**Keywords:** technique; culture; war; human being; modernity

## Introducción

Theodor Adorno, quien tenía pocas razones para dar crédito a un personaje como Spengler, reconoce sin embargo, en un ensayo breve titulado “Spengler tras el ocaso” que “el curso de la historia universal ha confirmado sus prognosis inmediatas en una medida que tendría que asombrar si se recordaran aún aquéllas” (Adorno, 1962, p. 47). El eco de estas palabras es el combustible para la recuperación de la obra de Oswald Spengler que emprendemos en las siguientes páginas, guiados por una indagación teórico-política que persigue pistas sobre la vinculación entre técnica y política en la Modernidad.

La referencia de Adorno hacia Spengler es sintomática: no es menor que un eminente miembro de la Escuela de Frankfurt remita a Spengler de esta manera<sup>2</sup>, al tiempo que añade que, en la esfera de su labor, Spengler no encontró contrincante a su altura. Nos da la pauta de la relevancia que la figura de Spengler puede llegar a tener, incluso entre sus menos sospechados adeptos y luego de la catástrofe nazi que marcó el siglo XX<sup>3</sup>.

La intención aquí puede resumirse de la siguiente manera: detenernos en la obra de Oswald Spengler para recuperar sus

---

<sup>2</sup> Otro referente de la Escuela de Frankfurt, Franz Neumann, afirma que “no puede negarse su brillantez” como así también que “*La decadencia de Occidente* contiene observaciones que iluminan el paisaje a modo de relámpago y destacan nuevos aspectos que tendemos a hundir en la masa de detalles” (1983, p. 226).

<sup>3</sup> Una reapropiación algo similar (de derecha a izquierda) tuvo lugar en los últimos años con la recepción de la obra de Carl Schmitt por parte de la tradición de pensamiento proveniente desde la izquierda latinoamericana y desde el posfundacionalismo europeo.

posiciones alrededor de la cuestión de la técnica, bajo la premisa de que allí se halla una visión del despliegue de lo político en la época, según una cierta lectura de la historia, especialmente la Modernidad occidental.

Si bien es conocido y explícito su tratamiento del tema en *El hombre y la técnica*, publicado en 1931, las lecturas e indagaciones sobre su obra, tanto en su tiempo como en el nuestro, muestran una vacancia: retoman únicamente este escrito en lugar de ofrecer una visión de conjunto sobre la técnica en toda su obra, cuestión esta última que creemos posible e intentamos más abajo<sup>4</sup>. Teniendo presente la mencionada vacancia, consideramos apropiado embarcarnos en nuestra empresa conectando la pregunta por la técnica y la tecnología con aquello que sí es considerado, con diversas valoraciones, el principal activo que nos legó Spengler: su visión de la historia y del futuro (Cagni y Massot, 1993; Herf, 1993; Losurdo, 2003; Traverso, 2003). Nuestra hipótesis conecta técnica, historia y modernidad occidental en cuanto a la pregunta por el despliegue de lo político, amenazado en esa época. Aquí, en vistas de nuestro interés temático y de la ingente obra de Spengler a pesar de su corta vida, nos detendremos fundamentalmente en los escritos aparecidos luego del fin de la Primera Guerra Mundial, obviando la producción teórica previa, pues consideramos que aquél hecho oficia de parteaguas desde el cuál, con la perspectiva de la derrota alemana y las imposiciones de la comunidad internacional hacia ese país luego del Tratado de Versalles, se puede enmarcar de mejor manera la meditación que Spengler hace sobre la técnica y su impacto político, sobre el telón de fondo de la decadencia de la civilización

---

<sup>4</sup> El caso de aquellas indagaciones que sí se detienen en el tema, suelen considerar únicamente la obra de 1931, sin ofrecer una visión de conjunto del problema en la obra de Spengler, como es el caso de Piro (2013).

occidental y las nuevas formas futuras de cesarismo imperial producto del desorden posterior a la guerra mundial (Castro, 2017)<sup>5</sup>.

### **Mirada multidimensional sobre la técnica**

En el marco de la denominada *Kriegsideologie* (caracterizada por la crítica a la utopía de la seguridad burguesa, la importancia de la noción de destino, el sacrificio y la *Gemeinschaft*) Losurdo destaca en la obra de Spengler la recuperación de la técnica separada y contrapuesta al materialismo de la civilización [*Zivilisation*] (*cfr.* Losurdo, 2003, p. 180)<sup>6</sup>. Más allá de lo preciso o no del diagnóstico de Losurdo, debemos comenzar estipulando que la reflexión spengleriana sobre la técnica no aparece una sola vez y de manera conclusiva en su obra, ni siquiera resulta inicialmente central. Antes que ser una cuestión abierta y resuelta con la obra publicada en 1931, señalaremos, más bien, apariciones sucesivas de la cuestión, con modulaciones y diferentes énfasis al calor de otras preocupaciones, a veces más y otras menos coyunturales, pero siempre relevantes para la reflexión sobre el impacto político de la tecnificación.

Sostenemos que la inquietud por la cuestión de la técnica surge tímida e inicialmente al calor del inicio de la primera posguerra, con

---

<sup>5</sup> “Con su esquema culturalista y determinista (aunque el autor esquite esta última calificación), Spengler aliviaba a los alemanes de la carga del fracaso bélico porque la decadencia, más que germana, pertenecía a toda la civilización occidental” (Castro, 2017, p. 44). Hay que decir que el mote determinista ha sido atribuido “con mayor o menos justicia a autores tan dispares como Karl Marx, Ernst Jünger, Martin Heidegger” entre otros (Diéguez, 2005, p. 70).

<sup>6</sup> Tal vez lo más interesante de la lectura de Herf sobre Spengler es que propone su rechazo al racionalismo como un rasgo y una acción ejercida desde el lugar de la modernidad y no contra ella (*cfr.* 1993, p. 116). Como indican Cagni y Massot, Spengler era al fin un producto de su época, “había de estar de acuerdo con las ideas del Occidente en decadencia”, pero fue su “notable inteligencia” la que le permitió relativizar su propia procedencia (1993, p. 431).

la reflexión de Spengler sobre la cultura y la historia –que Ortega y Gasset denomina como una filosofía de la historia (*cfr.* 2002)–, en particular sobre el devenir de lo que el alemán denomina la cultura occidental, una de las ocho culturas superiores que analiza en *La decadencia de Occidente*. Como veremos a continuación con mayor detalle, es en el pasaje de signo decadente<sup>7</sup> de la cultura a la civilización, proceso inevitable para el destino de toda cultura considerada como organismo biológico, donde tiene lugar un movimiento de abstracción en el cual las formas culturales se vacían de la vitalidad que las caracterizó en sus etapas previas. A la manera de las plantas del reino vegetal, las culturas atraviesan la juventud, la madurez y llegan inexorablemente a la decrepitud. La cultura occidental se encuentra según Spengler en esa última etapa desde el siglo XIX. En este marco, la técnica aparece en la obra, inicialmente, como un apéndice de este gran proceso de abstracción, que coincide con la vida en las grandes urbes, la aparición de las masas y la supremacía del dinero en las sociedades.

Sin embargo, esa caracterización inicial de toda tecnificación se modificará al calor de la reflexión puntual sobre el devenir de la cultura occidental, tanto dentro de *La decadencia...* como en obras posteriores, complejizando y modificando su relevancia: el problema de la técnica aparece como una recta que es intersecada desde otras direcciones, obteniendo así diferentes trayectorias de pensamiento que vamos a repasar de aquí en adelante. De esta forma, trataremos de reponer una mirada multidimensional que comprenda estas diferentes vías de acercamiento al problema que podemos encontrar

---

<sup>7</sup> Aunque la categoría de decadencia y su original *Untergang* (que sin mayores diferencias puede ser también traducido como hundimiento o ruina) parecen denotar cierto carácter negativo del proceso, Spengler reconoce en su correspondencia que en tanto se considera realista y no romántico, reconoce la fuerza de la civilización y no la rechaza más allá de su opinión personal (*cfr.* Spengler, 1966, p. 64).

en la obra de Oswald Spengler, con sus contradicciones, límites y continuidades.

Veremos que la tecnificación como proceso ineludible del pasaje de toda cultura a su fase civilizada, y la trayectoria particular de la civilización occidental a ese respecto, se engarza con la concepción de la técnica vista no ya desde las culturas superiores, sino desde la historia del ser humano en su origen y en comparación con los demás seres vivos, entendida como táctica para la vida y en su carácter primitivo. El carácter distintivo y relevante de la técnica moderna, fáustica, aunque presente, se verá matizado por momentos en la escritura de Spengler. A ello se superpondrá también la subordinación del problema de la tecnificación a cuestiones más coyunturales del debate político de la época, tales como la emergencia del capital financiero, las formas especulativas de la propiedad privada y el predominio de la economía dineraria, como formas de vida que amenazan la primacía de lo político, que Spengler intentará rehabilitar con su escritura.

Estos diferentes niveles de problematización de la cuestión de la técnica, que arriba procuramos distinguir a los fines analíticos, se interpenetran tanto *entre* las sucesivas obras que analizaremos como también *al interior* de cada una de ellas, de manera que en la exposición de Spengler no siempre resultan explícitos ni sencillos de discernir. Por ello, para ordenar nuestra exposición elegimos construir los apartados de acuerdo con los diversos enfoques de la cuestión que procuramos identificar, puesto que no resulta suficiente ni exhaustivo distinguir las diversas posiciones de Spengler con un criterio cronológico o sencillamente agrupando en conjuntos los escritos que abordaremos.

Desarrollaremos así cuatro secciones cuyo orden de aparición no implica ninguna distinción de importancia, sino que se orientan al fin de mostrar cómo el problema de la técnica surge en conexión con otros tópicos, desde distintas trayectorias y perspectivas, como un

problema que se hunde por momentos y en otras oportunidades vuelve a emerger y flota en la obra del autor, revelando ciertas modulaciones, discontinuidades y énfasis disímiles en el corpus seleccionado.

### **La técnica en la visión morfológica y fisiognómica de la historia**

Previo a toda caracterización puntual de la cultura occidental, Spengler elabora una perspectiva histórica, autodenominada morfológica y fisiognómica e inspirada en Goethe y Nietzsche, en el marco de la cual la cuestión de la técnica tiene un lugar más bien recurrente antes que distintivo, y lo político es un aspecto más junto a otros que se mueve al son del ciclo vital cultural, tendiente a la decadencia.

La perspectiva del autor implica que el número de las formas en que se manifiesta la historia es limitado, de manera tal que edades, épocas, situaciones, personas se repiten en forma típica y la analogía resulta el primer mecanismo de comparación, aunque no el más apropiado para el análisis. Desde aquel lugar, la historia humana es el conjunto de enormes ciclos vitales de las culturas, cada una con un yo y una personalidad, como individuos de orden superior, activos y pensantes, tales como la cultura china, occidental o la antigua, con estadios por los que ha de pasar y orden entre ellos que no admite excepción.

Reversionando la formulación thatcheriana, la humanidad no existe, sino solo culturas individuales que imprimen su forma propia en la vida de los seres humanos, que nacen, crecen en una sublime ausencia de todo fin y propósito como las flores en el campo, y luego de florecer se marchitan para no revivir jamás. Cada cultura es

tratada como un gran individuo, y sus períodos como biográficos con su sentido propio<sup>8</sup>.

Siguiendo esa misión, Spengler delimita con su método, que pone de relieve las corrientes del simbolismo y la estructura metafísica subyacentes<sup>9</sup>, las grandes características de las ocho culturas consideradas superiores. Así, indica diferentes formas de lidiar con el tiempo histórico de acuerdo con las culturas: la cultura antigua tiene un sentimiento mítico de la historia a través del cual su historia es más bien poesía. La cultura india, por su parte, carece del sentimiento del cuándo y es por ello ahistórica, desapegada de cualquier tipo de memoria. La cultura egipcia encontraba dificultades para olvidar<sup>10</sup>, a diferencia de la cultura india, de manera que, tal como la cultura occidental, buscaba precisión en nombres, libros y personas. Igualmente, la cultura china revela un profundo sentimiento histórico con su concepto fundamental del *tao*, intraducible a nuestro idioma, según el alemán.

La perspectiva morfológica y fisiognómica promovida por Spengler<sup>11</sup> permite colocar una cultura junto a otra y buscar lo típico

---

<sup>8</sup> De acuerdo con esta concepción cíclica, el fin de la historia está dentro de ella misma, sin que haya *telos* como punto final (*cfr.* Cagni y Massot, 1993). No hay metasentido ni metahistoria, por ello mismo.

<sup>9</sup> Spengler reconoce en su segundo tomo de *La decadencia...* que muchas de las ideas allí volcadas pertenecen a un volumen dedicado exclusivamente a la cuestión de la metafísica, que se proponía publicar a la brevedad pero que nunca vio la luz.

<sup>10</sup> De allí también se revela con la momificación su preocupación por la perduración a futuro.

<sup>11</sup> Aquí aparece un problema: mientras un hombre puede educarse para la física, el historiador spengleriano, en cambio, nace. Está guiado por un sentimiento que no se aprende, sino que parece más bien depender de un cierto don, de una sensibilidad especial para la visión morfológica y fisiognómica. Es la mirada profunda, que penetra en lo esencial, la que extrae de las contingencias las formas puras, ocultas en lo más hondo y que no se dejan descubrir fácilmente. Por eso reconoce en el segundo tomo de *La decadencia...*, en una más que esquemática distinción, que existen tipos de hombres que propenden a ver todo el mundo bajo



en los mudables destinos de ellas, lo necesario en el tropel de las contingencias. Es posible encontrar, por ejemplo, conexiones formales entre la antigua forma política de la polis y la geometría euclidiana, o entre “la perspectiva del espacio, en la pintura occidental, y la superación del espacio por ferrocarriles, teléfonos y armamentos” (Spengler, 2002, p. 35).

A partir de esto, no hay subordinación ni prioridad, como tampoco propiedades de causa y efecto o diferencias de valor entre fenómenos políticos, religiosos o artísticos, sociales o económicos, por decir. Lo que a un fenómeno particular le da importancia es su simbolismo en relación con el alma (entendida como potencialidad a desplegarse) de cada cultura, sin tener en cuenta bondad y maldad o superioridad. De acuerdo al desciframiento del alma de cada cultura, Spengler enfatiza la posibilidad de encontrar conexiones en diversas manifestaciones (economía, política, arquitectura, arte, escritura, matemáticas) que dan cuenta de una unidad *solidaria* (Cagni y Massot, 1993) de sentido en su relación con el tiempo y el espacio.

En el devenir de cada cultura como organismo, según el esquema spengleriano, cada cultura tiene su propia civilización, como destino de decadencia inevitable: es el extremo más artificioso a que puede llegar una especie superior de hombres, su remate con íntima necesidad. La civilización pura consiste en la gradual disolución de formas ya muertas, que se han tornado inorgánicas. Si el nacimiento de toda cultura las ata a un determinado suelo, como sucede con las plantas, el desarrollo de su alma, en su despliegue, la aleja de esas raíces y la acerca a la espiritualidad. Cuando agota sus posibilidades

---

la especie del sino o destino y otros bajo el prisma de la causalidad. El aldeano, el guerrero, el político, el caudillo, entre una larga enumeración que se separa de aquellos hombres que son espirituales: científicos, sacerdotes, santos, idealistas, ideólogos. En ese sentido, Spengler toma partido por César y Napoleón en lugar de Platón y Rousseau (*cfr.* Spengler, 1993).

(en el arte, el Estado, la lengua, ciencia), se transforma en civilización. Pero ese tronco seco puede permanecer mucho tiempo en el bosque sin caerse. La decadencia es en este sentido cumplimiento interior y exterior.

La tecnificación, por el momento, resulta un rasgo propio de toda cultura que ha transitado hacia la civilización, como consecuencia del proceso de decadencia y abstracción de sus formas y alma distintivos. Pero desde lo que el propio autor denomina como una nueva visión de la historia –una filosofía del destino [*Schicksal*] primera en su clase<sup>12</sup>– también se intenta vislumbrar y predecir este destino en lo que atañe a la cultura occidental a la que Spengler pertenece, incluyendo la predicción de los estadios que aún no ha alcanzado. Pues entiende que, como el ciclo de toda cultura cualquiera, el porvenir de Occidente es limitado en su forma y duración, tiene un término. Por eso puede ser estudiado y previsto en sus rasgos esenciales<sup>13</sup>. Es decir, a pesar de que sus reflexiones y

---

<sup>12</sup> Lejos de toda pretensión de humildad, el autor piensa su enfoque como una revolución copernicana, en tanto mira las culturas y la historia sin adoptar una posición privilegiada desde ninguna de ellas. Esto inauguró una recepción de su obra en la clave del relativismo cultural, pues efectivamente Spengler critica toda idea de validez universal para acceder con las categorías del pensamiento occidental al de otras culturas como una conclusión falsa, de la misma manera como el griego no puede acceder al nuestro, porque las manifestaciones de otras culturas hablan otra lengua y no pueden ser captadas por el observador foráneo (Waismann, 1960).

<sup>13</sup> En ese sentido la primacía del destino como elemento transversal a toda la obra cuestiona la idea de libertad: no tenemos libertad de hacer esto o aquello, es lo prefijado o nada. En un texto breve de 1921 titulado “*Pessimismus?*”, Spengler sostiene que su idea central es la de destino [*Schicksalsgedanke*], según la cual “cada hecho es una casualidad, imprevisto e incalculable, pero sabemos con la misma certeza, con la imagen de otras culturas ante nosotros, que el curso y el espíritu del futuro no son una casualidad, tanto en el individuo como en la vida de una cultura, que pueden completarse en un proceso espléndido o ponerse en peligro, marchitarse, destruirse, pero no desviarse en sentido y dirección por la libre decisión del agente.” (Spengler, 1938a, p. 63, traducción propia). En ese

análisis abarcan las culturas superiores por él determinadas, Spengler va a delimitar y caracterizar el alma particular de la cultura occidental, para luego desentrañar, en particular, la significación orgánica y simbólica de los complejos morfológicos de carácter político, artístico, espiritual, social que le son propios a su época contemporánea, de decadencia, que abarca entre los 1800 y los 2000, en el conjunto de la cultura occidental.

En el período en que esta obra se escribe, el autor detecta una identidad de la decadencia occidental con el carácter culminante del helenismo y su tránsito hacia la época romana, caracterizada por su estricto sentido de los hechos, el extremo artificioso de toda cultura que mencionamos anteriormente: una época sin alma, sin filosofía, sin arte, de hombres animales hasta la brutalidad, pendientes del éxito material y sin escrúpulos. En la cultura occidental, este período coincide con el surgimiento de las grandes urbes como centros espirituales que impactan en el mundo entero. Con la civilización se confirma una importancia creciente de la sociedad en desmedro del Estado. Tanto en la Antigüedad como en las postrimerías de la cultura occidental, que podríamos llamar sin más Modernidad, la idea del Estado sucumbe ante el poder de los factores económicos, desaparece la idea del servicio al Estado y comienza la voluntad de potencia, que excluye la tradición. En lo que atañe a la política mundial, el imperialismo es un símbolo típico de las postrimerías, es civilización pura. Si el hombre culto dirige su energía hacia dentro, el civilizado lo hace hacia fuera. La política en la etapa civilizada sería expansionismo. En este estadio, el dinero se torna preponderante como elemento abstracto inorgánico, poder

---

sentido, es una incógnita si el destino [*Schicksal*] resulta una fuerza que, siguiendo con las metáforas relativas al ciclo orgánico vital, puede estar dormido y despertar según el momento, si es una marcha implacable siempre o puede ser interrumpido por otras fuerzas.

omnímodo desprovisto de relación con el campo fructífero y con los valores de una originaria economía de la vida.

Según Spengler nos encontramos en el estadio civilizatorio de la cultura occidental, en la inevitable fase de decadencia donde merece más la pena construir un motor de aviación que una nueva y superflua teoría de la percepción. Es la época de la extensión<sup>14</sup> y no de la profundidad: carente de toda producción artística elevada o de metafísica.

Hasta aquí, la visión histórica de Spengler contempla que toda cultura tiene su fase decadente y civilizada. En ella tendría lugar el desarrollo de las formas más abstractas de vida, el dominio del principio de la causalidad, del dinero, el culto a lo útil y ello incluye también las formas de la tecnificación más profunda. Así, resultaría difícil aún postular una particularidad en la técnica moderna y un consecuente impacto político específico de ella. Se perfila así lo que constituirá el hilo de nuestro próximo apartado, a saber: la visión de Spengler sobre el carácter distintivo de la cultura occidental en su fase civilizada en lo que atañe al problema de la técnica. Veremos a continuación que el carácter distintivo de la técnica moderna será el punto al que arribará Spengler una vez delimitada el alma fáustica de la cultura occidental. Siendo esta última condición de aquella<sup>15</sup>. Lo político se verá especialmente afectado en ese marco.

---

<sup>14</sup> Pertenece específicamente al alma fáustica propia de la cultura occidental una tendencia apasionada hacia el infinito en lo concerniente a la extensión del tiempo y el espacio. Por ello, según Spengler, la idea de historia universal, sólo puede pertenecer a la cultura occidental, es *nuestra*, porque el antiguo y el indio no se representaban la historia en su devenir.

<sup>15</sup> De hecho, pueden encontrarse en múltiples escritos del autor los límites que la técnica fáustica encuentra, por ejemplo, para penetrar el espíritu ruso. Lo mismo ocurre respecto del pensamiento predominantemente económico y del dinero propiamente fáustico-occidental.

## **El destino del alma fáustica: la técnica moderna occidental**

El primer tomo de *La decadencia...* no solo contiene la premisa de la tecnificación como la ineludible faceta de toda cultura que arribó a la civilización, también se describen allí las propiedades del alma fáustica, a partir de las cuales se halla una determinada concepción de la técnica occidental y moderna que afecta de especial modo lo político.

El anhelo a lo ilimitado parece ser un patrimonio de lo occidental como distintivo. Nuestro espacio cósmico infinito no existe para el hombre antiguo. Lo mismo en cuanto a la forma de vivenciar el tiempo, en la que Spengler se detiene especialmente: respecto de la cultura antigua (y en particular de los griegos), indios y occidentales tienen una consideración mayor del tiempo, por eso en la cultura occidental el reloj tiene especial importancia. Desde esta óptica aparece también una fuerte ligazón entre la forma occidental de sentir el tiempo y los desarrollos técnicos, con el elemento distintivo de la memoria (*cfr.* Spengler, 2002). De hecho, el Estado, como artilugio técnico propio de la cultura occidental, aparece como símbolo supremo del tiempo. En el Estado se cifra, también, una voluntad de futuro relacionada con el dar orden. Ello tiene incluso su correlato en la vida económica, pues las culturas menos apegadas al tiempo viven el día a día.

Es propio del hombre civilizado de toda cultura superior tratar de despojar de arcanos y misterios el mundo, pero no todas las culturas, con su alma distintiva, resuelven esto del mismo modo. Por eso, si bien el artilugio técnico del idioma y del número son factores presentes en toda cultura y su desarrollo, resulta especialmente relevante el desenlace que tiene la tecnificación en la fase civilizada de la cultura occidental, de acuerdo con su alma fáustica: esta tiende de manera apasionada hacia el infinito. A nuestra imagen del

universo no le corresponde la suma calculable de las cosas materiales sino un espacio infinito donde lo visible es lo condicionado.

La cultura, por su parte, vendría a ser el cuerpo precedero que expresa el alma. Es “el único idioma por medio del cual puede un alma decir lo que sufre” (2002, p. 330). De este modo, tenemos el alma fáustica (diferente por ejemplo del alma apolínea y mágica), que se distingue por un símbolo primario, el espacio puro sin límites y cuyo cuerpo es la cultura occidental (iniciada en el siglo X en plenas llanuras nórdicas). El afán de descubrir es la tendencia propia de la naturaleza fáustica. Por eso el descubrimiento del nuevo mundo, de la circulación de la sangre y del sistema copernicano ocurrieron al mismo tiempo y con un sentido idéntico. Poco antes se descubrió la pólvora y, con ello, el arma de largo alcance y la imprenta, o sea la escritura de largo alcance.

A pesar de su pretendida rigurosidad y de la extensión de esta obra, en las caracterizaciones del arte, la ciencia, la religiosidad y la arquitectura de las culturas, Spengler se mueve sobre todo en la distinción entre los tres tipos de almas mencionados más arriba, mientras que faltan precisiones sobre el estadio (culto o civilizado) al que corresponden sus referencias y ejemplos<sup>16</sup>.

De todos modos, el lugar de los avances técnicos está subordinado a la necesidad que revelan en cada cultura: hay descubrimientos que tienen el *pathos* de un gran símbolo *necesario* y otros que son simples juegos de ingenio. El barco a vapor fue lo segundo para los apolíneos y lo primero para el hombre fáustico: “Un invento, y sus aplicaciones, es profundo o superficial según el rango que ocupa en el conjunto del macrocosmos” (2002, p. 576). Esto permite aventurar que la cultura antigua podría haber tenido los elementos necesarios

---

<sup>16</sup> En estas comparaciones generales es donde da la sensación que “Spengler sacrifica la verdad a la estética” (Cagni y Massot, 1993, p. 11) en cuanto a que en su labor comparativo de las culturas “ha parado mientes en ciertos fenómenos esenciales, olvidándose, por entero, de otros” (1993, p. 114).

para desarrollar la máquina de vapor, pero “faltaba la predisposición anímico-mental para hacerla” (Cagni y Massot, 1993, p. 298). Si en la visión universalista y relativista de las culturas que repasamos en el apartado anterior la técnica *es y expresa* una etapa, ahora tenemos una visión particularista donde podemos marcar el punto de quiebre, en la cultura occidental, donde la técnica (fáustica) *hace* época y afecta todo a su alrededor, incluido lo político.

Existe un elemento adicional que cabe adosar al alma fáustica a partir de la época gótica: ella deviene cultura de la voluntad. En las hazañas de Copérnico, Colón y Napoleón se manifiesta la identidad occidental entre espacio y voluntad: se trata del dominio del espacio cósmico. El alma fáustica posee una disposición eminentemente histórica porque el yo tiene un carácter constructivo y orientado al hacer, rige al mundo por la forma y esto implica igualmente un imperativo moral: la ética fáustica es una ascensión en el perfeccionamiento del yo y su mejoramiento, desde Santo Tomás de Aquino hasta Kant. Este afán de dominar el curso del mundo es también lo que constituye el contenido ético de la vida en la humanidad fáustica.

La realización de lo universal y permanente es fáustica. Existe un “anhelo indomable que empuja el hombre fáustico a los descubrimientos y las superaciones.” (2002, p. 556). Con el descubrimiento de América, el occidente europeo se transforma en provincia de un conjunto gigantesco y a partir de ese momento la cultura occidental adquiere carácter planetario.

Las premisas de la voluntad de poder nietzscheana son abrazadas por el alma fáustica, que desde el siglo XIX le dio una forma mecánico-utilitaria. El imperialismo resulta la aspiración íntima de esta época, donde aparecen como característicos tanto el cesarismo como el nihilismo de parte del hombre inteligente de la urbe, harto de la ciudad postrimera y de la cultura, que odia el simbolismo de su cultura, nihilismo del que ninguna cultura superior puede escapar.

Así, podemos distinguir las dos fases de la existencia occidental antes y después de su tránsito hacia la civilización (alrededor del 1800<sup>17</sup>). La civilización occidental es vida rezagada, artificial, desarraigada de las grandes urbes, cuyas formas dibuja el intelecto. Es un mecanismo producto del anquilosamiento. Si bien el tránsito de la cultura a la civilización parece describirse como un descenso y poseer una connotación negativa, no hay que perder de vista que no cesa de ser un paso último ineludible en el devenir según el propio autor.

En suma, con el requisito previo de abandonar toda perspectiva progresiva y unitaria de la historia de la humanidad, por fantástica; Spengler apunta el meollo de los problemas de la modernidad occidental, incluida la tecnificación: el despliegue del alma fáustica en la época de la decadencia civilizatoria. Es decir, podemos deslindar el despliegue del alma fáustica en sus postrimerías, la civilización, respecto de su inicial fase culta.

El segundo tomo de *La decadencia*, sin desconocer la visión morfológico-universalista, parece radicalizar el carácter distintivo de la civilización occidental: más allá del necesario período civilizatorio de toda cultura, sólo la civilización occidental se extiende a toda la faz del orbe: se diferencia del período correspondiente en las demás culturas “sólo por su grandísima extensión” (Spengler, 1993, p. 50). También la caracterización del alma fáustica, en su coincidencia con la voluntad de poder, es refrendada, pues se destaca como un rasgo antiguo “la falta de

---

<sup>17</sup> De hecho, Spengler dedica un escrito que sintetiza sus investigaciones sobre la historia mundial del segundo milenio precristiano, donde analiza los rasgos de la primitiva cultura histórica occidental y su actitud ante la vida, así como sus invenciones técnicas (cfr. *Zur Weltgeschichte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends* [1935], *Reden und Aufsätze*, 1938b). La arrogancia, el sentimiento de victoria sobre el mundo entero, la lucha con el destino por desafío, por tremenda confianza en sí mismo, son desconocidos en esta etapa donde predomina la voluntad de comodidad y el miedo a la perturbación.



voluntad de potencia en la técnica” (Spengler, 1993, p. 58). Por citar solo un ejemplo, Spengler explica que el hombre fáustico se distingue “de cualquier otro tipo cultural por su insaciable afán de lejanía, que en última instancia es el que ocasiona la destrucción de las culturas mejicana y peruana” (1993, p. 61). Ese afán no encuentra otro ejemplo en la historia.

En un punto, el fenómeno que Spengler intenta destacar parece ser una fagocitación histórica de las demás culturas a manos de la occidental, que podemos inferir es producto de la coincidencia del alma fáustica con la voluntad de poder. Esto permite también el carácter autorreferencial específico de la cultura occidental, donde incluso lo más remoto de lo acontecido en un tiempo y lugar lejanos adquiere un sentido hondo en relación con su ser, que no pudieron tener los demás hombres, ni siquiera los próximos a esos acontecimientos. Pues se trata de una civilización cuyo teatro es la tierra entera. Esto es lo novedoso y por eso todo es histórico para ella. La cultura occidental, sería la excepción y no la regla. La idea de una historia universal es propia de ella<sup>18</sup>.

La única cultura que escapa, en cierta medida, al tránsito hacia la total inhistoricidad que le es consustancial a toda civilización es la occidental, que por su fuerza fáustica adquiere aún en su etapa civilizada un fuerte carácter histórico en la medida en que “se

---

<sup>18</sup> La facultad de los hombres del siglo XX de percibir y escribir la historia, sería una señal que “delata que el camino se dirige hacia el abismo. Solo en las cumbres de las grandes culturas, en el momento en que estas verifican el tránsito a la civilización, sólo entonces aparece por un instante esa facultad de penetrante conocimiento” (Spengler, 1933, p. 23). Con esto se reafirma el carácter eminentemente histórico de la cultura occidental, pero también su trágica imposibilidad de escapar a todo ciclo vital propio de cualquier cultura, que acaba con la falta de forma histórica. Steiner llama la atención sobre esto, en la medida en que parece poner un freno al carácter cíclico de la historia, no parece vislumbrarse de manera clara ninguna otra gran cultura emerger en el tercer milenio, mientras la occidental, ya planetaria, se derrumba (2018, p. 7).

encamina, como ninguna otra en la historia, hacia un suicidio grandioso” (Cagni y Massot, 1993, p. 300). A diferencia del hombre histórico antiguo, que es *ahistórico* dado no comprende ni siente la vida más que en relación con el presente, el hombre fáustico occidental resulta *profundamente* histórico. Esto también provoca que los productos de la técnica occidental fáustica como la máquina de vapor o la electricidad, sean recibidos de manera inhistórica por culturas ajenas, como los chinos, pero no por ello con menor veneración religiosa<sup>19</sup>.

El ciclo común al desarrollo de toda cultura tiene una deriva distintiva con el alma fáustica: saber no es virtud como en el confucianismo, el budismo y el socratismo, sino que saber es poder para la civilización europeo-americana y “solo en ella tiene sentido esta creencia” (1993, p. 360). Es siempre un saber para utilizar. Ello provoca una tensión espiritual que se completa con la necesidad de liberación con cierto culto, mística contemplación, encanto de lo irracional, extraño, raro o absurdo. Así, la creencia verdadera “sigue siendo la creencia en los átomos y en los números; pero esta creencia necesita el abracadabra culto para ser tolerable a la larga” (1993, p. 362). Emerge, como etapa común al ciclo de toda cultura, lo que Spengler denomina segunda religiosidad. Una fe para la cual las demostraciones comienzan a ser juegos de palabras míseros y aburridos. Según Spengler, el mundo occidental aún está lejos, faltan muchas generaciones para llegar a este momento.

Es el tiempo del cesarismo en que florecen individuos magnos, tiempo que entre los occidentales provoca un adelantamiento de la técnica en cuanto a los avances materiales del combate y los aspectos táctico-estratégicos que alcanzan un pico con la Primera Guerra

---

<sup>19</sup> De hecho, en escritos posteriores Spengler alerta sobre la posibilidad de pérdida del ‘monopolio’ de la técnica en caso de que, por ejemplo, Japón se apropie y utilice para su beneficio en el concierto de las grandes potencias, las tecnologías occidentales.

Mundial, “acuciada por las necesidades militares” (Spengler, 1993, p. 491). Estas necesidades militares parecen ser las que traccionan el adelantamiento técnico de la época postrera de la cultura occidental. El cesarismo, en la civilización occidental, parece coincidir con la intensificación de la guerra (considerada como equivalente a la vida, y siendo la política la continuación de la guerra por otros medios) y el papel creciente de la técnica.

### **La técnica como táctica primitiva de existencia y su autonomización**

En el primer tomo de *La decadencia...* podemos encontrar también, y en tercera instancia, una anticipación de las posiciones (que incluyen una cierta antropología filosófica <sup>20</sup>) expresadas más tarde en *El hombre y la técnica* [1931]: Spengler reconoce la existencia de una técnica primitiva e instintiva, presente tanto en el hombre como en otros seres vivos, respecto de la cual la intelección se independiza en el ser humano y se desenvuelve de manera independiente a partir de la costumbre de hablar con palabras. La dimensión mítica originaria de toda técnica primitiva cede lugar a la inclinación teórica, al desarrollo de un nuevo saber y una nueva técnica de orden superior: de carácter cultural, impulsada por la fe y destinada a conjurar el misterio como también el terror del mundo circundante. Toda la filosofía, toda la física, todo conocer remite al encantamiento y conjuro primitivos (*cfr.* Spengler, 2002, p. 672).

Aunque esto no resulta del todo contradictorio con la técnica como fase ineludible de toda cultura decadente, ni con el carácter distintivo de la técnica fáustica, añade una capa más a las reflexiones al respecto: la técnica es táctica para la vida de todo ser vivo, hasta que traspasado cierto umbral en el desarrollo humano, la técnica se

---

<sup>20</sup> Al respecto, ver Piro (2013).

independiza de la vida y sus caminos se separan. Esta idea vuelve también en el segundo tomo de *La decadencia...* cuando el autor señala este momento como aquel en donde, en términos religiosos, se distingue el mito del culto: la vía de la teoría se independiza de la técnica en cuanto táctica de vida, y con ello se puede distinguir la humanidad primitiva de la humanidad superior. El mito incluye toda técnica, inclusive la palabra y el idioma, todo cuanto forma parte de la intención creyente de descifrar los secretos del mundo circundante, mientras que el culto implica la intención de manejarlos. De manera tal que toda técnica supone el talento espiritual del conjuro. Tanto la ciencia como la técnica en general traban una relación con la religiosidad, pertenecen a un fondo común que es el mito<sup>21</sup>.

Por otra parte, Spengler señala un camino sin salida para este desarrollo emancipado de la técnica desde su origen panreligioso: en primera instancia, como ya dijimos, no abandona nunca el suelo religioso, pero mientras que la teoría religiosa conduce a una práctica sacerdotal, la teoría científica queda disuelta en la práctica, en el saber técnico de la vida diaria. Explica que cuanto más “se emancipa el saber teórico de la aceptación creyente, tanto más se acerca a su propia anulación. Lo único que queda es la experiencia técnica” (1993, p. 315).

Esta elaboración de Spengler sobre el lazo entre religión y técnica se radicaliza en el marco del cristianismo y la cultura occidental. En la cultura y la conciencia china, por ejemplo, no hay una idea de la superación técnica de la naturaleza, explica. Es decir, Spengler enlaza la religión cristiana y sus fundamentos con el alma fáustica en el derrotero de la técnica moderna. La física occidental fue antes que sirvienta de la teología, “más bien la sierva de la voluntad técnica

---

<sup>21</sup> Incluso el ateísmo, posta ineludible para la cultura occidental, como lo fuera también para la antigua y la árabe, se compagina muy bien con un afán vivo y anhelante de religiosidad auténtica (*cfr.* Spengler, 2002, p. 690).

de poderío, y por eso se orientó en el sentido matemático y experimental; fue esencialmente mecánica práctica” (1993, p. 350). Fue por completo técnica primero, y teórica después, es tan antigua como el hombre fáustico mismo. No ocurre algo parecido en ninguna otra cultura.

El autor afirma que el hombre antiguo y euclidiano no podía sino ser hostil al pensamiento de la técnica. La técnica antigua, concebida estrictamente como el afán inequívoco que supera los conocimientos prácticos, es decir, como dominio del mundo de los hechos, no existe. Solo en la moderna técnica occidental se evidencia la unión del conocimiento con la aplicación que “quiere reducir el mundo a su voluntad” (1993, p. 581)<sup>22</sup>.

La principal conclusión que Spengler extrae de ello es la inversión de los términos clásicos para concebir la relación con la técnica: si toda máquina necesita de un ingeniero o especialista que la controle, ahora es ella la que nos obliga, ella quiere ser servida y dirigida. La máquina trabaja y obliga a los hombres al trabajo, Spengler afirma que es por la máquina que se hace valiosa ahora la vida humana, y que toda la cultura “ha entrado en tal actividad de trabajo, que la tierra tiembla” (1993, p. 583). Estas máquinas que nuestra cultura construye “van tomando cada día formas menos humanas; van siendo cada día más ascéticas, místicas, esotéricas” (1993, p. 584). Se hacen cada día más espirituales, ya no hablan sus ruedas, cilindros y palancas.

El hombre fáustico se convierte en esclavo de su creación y con ello de la técnica en general. Pero este desarrollo es íntimo al alma

---

<sup>22</sup> Hay una voluntad potente dedicada a ello, que es extraña a otras culturas: la cultura china ha hecho casi todos los descubrimientos occidentales (entre ellos la brújula, el telescopio, la imprenta, la pólvora, el papel, la porcelana); pero el chino sustrae cosas a la naturaleza sin violentarla. Siente bien el provecho de su saber y hace uso de éste, pero no se precipita sobre él para explotarlo. Toda la cultura occidental tiene alma de inventor, descubrir fue desde el primer día la pasión del occidental (*cfr.* Spengler, 1993).

fáustica y a nuestra cultura occidental. Se trata de la misma conclusión a la que Spengler arriba con *El hombre y la técnica*, donde se postula explícitamente la cuestión del significado de la técnica, como pregunta que cobra relevancia a partir de su relación con la cultura y la historia desde el siglo XIX. Pasado el optimismo del progreso y el superficial entusiasmo por las conquistas de la humanidad, se revela que no hay estado de perfecto equilibrio ni autosuficiencia en la tierra<sup>23</sup>. Con el siglo XX queda claro para Spengler que la historia no tiene para nada en cuenta nuestras esperanzas y no se trata de lo que debería ser sino de lo que es y será.

Como señalamos antes, en 1931 Spengler afirma que, originalmente, la técnica es antiquísima: no es una particularidad histórica sino algo universal, que trasciende al hombre y abarca todos los animales. Por eso hay una técnica del león, aunque no utilice ninguna herramienta, o bien una técnica diplomática: “En toda lucha por un problema hay una técnica lógica.” (1933, p. 19). El hombre al que Spengler considera un animal de rapiña, tiene la necesidad de afirmarse luchando, venciendo y aniquilando, a diferencia de todo animal herbívoro, que nace para ser víctima y presa, cuya vida es ante todo defensiva, tiene otra índole anímica. En él reside ya la idea del dominio, afirma Spengler, pues en ese campo de batalla el hombre mide los objetos y condiciones del ataque. Un sentimiento de libertad, superioridad y poderío se desprende de estas ventajas. El mundo es la presa; y de este hecho, en último término, ha nacido *toda* la cultura humana.

Lo propio del hombre, lo distintivo respecto de la técnica de los demás seres vivos, de la técnica invariable e impersonal de la especie (el instinto), es su cualidad inventiva, aprendible y susceptible de

---

<sup>23</sup> “Todo hombre verdaderamente creador conoce y teme el vacío que subsigue a la terminación de una obra” (1933, p. 21). El hombre, que conoce la muerte de antemano y es consciente de ella a diferencia de los demás animales, no puede dejar de mirar hacia el fin en todo lo que hace.

desarrollo. La técnica humana, y sólo ella, es independiente de la vida de la especie humana, en tanto que resulta variable, consciente, voluntaria, personal. Esta es su grandeza y su fatalidad.

Pero aquí resulta indistinguible la descripción del ser humano a secas de las propiedades del alma fáustica: son una y la misma cosa el arte, la técnica y creación y posesión de cultura, pues todas ellas son expresión de la existencia<sup>24</sup>. Se pierden de vista los bordes particulares de la tecnificación moderna y su condicionamiento para lo político: implicaría asumir que toda cultura tiene *in nuce* los problemas y premisas de la tecnificación tal como se desarrolló según el alma fáustica en la civilización occidental, que todos ellos son patrimonio imposible de enajenar para el ser humano en general, más allá de su cultura y correspondiente alma o simbolismo. Para ser más claros, si arte, técnica y cultura son una y la misma cosa, no resulta tan fácil sostener el carácter distintivo y problemático de la técnica fáustica en la cultura occidental y en la modernidad tal como lo hace Spengler en otros escritos, puesto que la voluntad de dominio y el afán de control respecto del mundo serían inherentes a los hombres en todo tiempo y lugar.

Sin grandes mediaciones, Spengler se columpia entre aquella visión y las propuestas tanto de la tecnificación apéndice del proceso civilizatorio de toda cultura y la técnica fáustica como atributo distintivo de la cultura occidental en su fase civilizada. En el devenir histórico narrado en el escrito de 1931, mientras la vida artificial se hace cada día más artificial, el trabajador aislado no comprende “ni el término ni la finalidad de todo el procedimiento; ni tampoco le importaban, siéndole indiferentes y acaso odiosos”, ahora, “desde el siglo XVIII, innumerables ‘manos’ trabajan en cosas de cuya función efectiva en la vida, incluso en la vida propia, nada saben ya

---

<sup>24</sup> Teniendo presente esa homología, tal vez podría trazarse una conexión con el diagnóstico freudiano del malestar en la cultura.

y en cuyos éxitos no participan lo más mínimo interiormente” (1933, pp. 94-95).

Spengler afirma que la técnica “se ha convertido en un misterio” (1933, p. 99). De manera que el mundo artificial atraviesa y envenena el natural, la civilización se convirtió ella misma en una máquina, todo lo hace o quiere hacerlo maquinalmente, en términos de energía y aprovechamiento, más allá del sentido profundo de toda realización a la que se ve impelida. Esto lleva a que “cada invención contenga la posibilidad y necesidad de nuevas invenciones, de que cada deseo cumplido despierte otros mil deseos”, esa es la maldición que pesa “sobre este tipo de vida, pero también la grandeza de su destino” (1933, pp. 7576)<sup>25</sup>. Cualquier ideal de progreso técnico como ahorro de trabajo humano o mejoramiento efectivo de las condiciones de vida se ve explícitamente contradicho.

El animal de rapiña, “se ha aprisionado a sí mismo” (1933, p. 75). La máquina como símbolo se convierte en una necesidad anímica y espiritual pero no vital. A la revuelta de la naturaleza contra el hombre, le sigue históricamente la revuelta de la máquina, retoño del hombre, contra su creador. Repetimos: se pierde la distinción entre el recorrido particular de la cultura occidental fáustica y la historia de las culturas en general, en el marco de una antropología filosófica spengleriana. No obstante, se sostiene la aquí también que la ilimitada voluntad de poder es tan antigua como la cultura fáustica misma, y ajena a las demás culturas.

Ante esta tragedia, no obstante, la técnica no puede agotarse por la falta de materiales o reservas, pues el pensamiento técnico, confía Spengler, “descubriría muy pronto otras fuerzas distintas”, mientras “el pensamiento, que en ella actúa, permanezca en la altura, sabrá siempre crear los medios necesarios para sus fines” (1933, pp. 101 - 102). Lo que sí decae es el pensamiento fáustico, que comienza a

---

<sup>25</sup> Desde ese punto de vista, resulta necesario el hecho de que ningún inventor “ha previsto nunca exactamente el efecto práctico de su acción” (1933, pp. 75-76).



hartarse de la técnica, en un cansancio que deriva en pacifismo en la lucha contra la naturaleza, en la búsqueda de formas vitales más sencillas y a eludir la esclavitud de la máquina<sup>26</sup>, cunde en su lugar el ocultismo y el espiritismo, como sucedió en la época de Augusto en Roma (1933, pp. 103-104)<sup>27</sup>.

La técnica maquinista acaba con el hombre fáustico y llegará un día en que se derrumbe, se olvidarán sus ferrocarriles y barcos de vapor: pareciera que al final del recorrido ya no se puede sostener la antedicha homología entre arte, cultura y técnica: la vida declinante de toda cultura, y especialmente de la cultura occidental, parece separarse de cualquier ocaso de la técnica, pues la máquina alcanzó finalmente el *perpetuum mobile*, lejos de todo sentido y fuera de la historia, descentrando todo protagonismo occidental y, finalmente, humano.

### **La técnica como apéndice de la supremacía del dinero: ocaso de la política**

Spengler añadirá aún una capa más a la cuestión, tal vez empujado por preocupaciones mucho más coyunturales: la subordinación del problema de la técnica al predominio del dinero y los factores económicos abstractos.

*Prusianismo y socialismo* (1984) ahonda ya en 1919 en esta arista, que aparece de manera lateral también en el primer tomo de

---

<sup>26</sup> Spengler afirma que los jóvenes se dedican al deporte en vez de a los ensayos técnicos (*cfr.* 1933).

<sup>27</sup> En el plano geopolítico, Spengler se pregunta por la posible pérdida del monopolio del saber técnico ostentado por la cultura occidental, del cual deriva la fuerza de su industria y la riqueza que posibilitó el dominio económico-político por parte de un grupo de naciones de sangre nórdica a principios del siglo XX. Anticipa así una revuelta de los pueblos explotados de las periferias (Oriente y África) contra sus señores 'blancos'.

*La decadencia*: nos referimos a la relación entre la tecnificación y el imperio del dinero. Spengler afirma que en la civilización de Europa occidental ocurre que, con la democracia moderna, los dirigentes de masas no se enfrentan a los dirigentes del capital, como propone el marxismo, sino al propio dinero y a su poder anónimo<sup>28</sup>. La cuestión es cuántos de los líderes pueden resistir este poder. Spengler confía en la capacidad de un orden monárquico-socialista prusiano de dejar sin efectos aquellos condicionamientos propios de la época de decadencia. Y con ello impone serias dudas sobre la capacidad de torcer el destino de nuestra propia cultura. Está en juego no sólo el destino de Alemania, sino el de toda la civilización occidental. Es la cuestión decisiva no sólo para Alemania, sino para el mundo, y debe resolverse *en Alemania para el mundo*. La pregunta que Spengler plantea es si, en el futuro, ¿gobernará el comercio al Estado o el Estado al comercio? (*cfr.* 1984).

Desde ese punto de vista, pareciera haber una cierta torsión en las preocupaciones de Spengler, que trastoca la relación planteada inicialmente entre la tecnificación y el dominio del dinero: si en un comienzo podíamos poner en paralelo ambos elementos como tendencias simultáneas o coincidentes propias de toda época civilizada en una cultura, y que, a lo sumo, en la cultura occidental, le imprime su alma fáustica caracteres determinados; ahora pareciera ser que el segundo elemento subordina al primero y lo deja como su apéndice. En ese sentido, Herf afirma que “el blanco de Spengler no era la máquina sino el dinero” (1993, p. 131) y ubica la creciente influencia de la economía sobre las demás esferas de la vida, y en particular al dinero, como los enemigos predilectos de Spengler. En

---

<sup>28</sup> En rigor, puede hallarse en la obra de Spengler la distinción entre una etapa de la democracia que pertenece al espíritu romántico y sus ideales sobre la dignidad humana, y otra posterior, donde se vuelve dependiente del dinero y la política deviene negocio en lugar de ser “consecución de los supremos objetivos de organización social” (Cagni y Massot, 1993, p. 308).

1919 el alemán señala la técnica política como un mero medio en el dominio del capital privado y el espíritu inglés, que impugna en cierta medida la democracia (señalada por Spengler como la forma de ese siglo, que prevalecerá más allá de las valoraciones de cada quién al respecto<sup>29</sup>) y, en general, referencias a la técnica, propia del espíritu inglés, de amasar reservas de dinero.

Teniendo presentes los escritos más coyunturales del autor a lo largo de la década de 1920, el problema de la técnica y su subsunción por el predominio del dinero resulta capturado por el debate más general y propio de la época, sobre la primacía de la política sobre la economía, que para Spengler es una cuestión *decisiva*: en 1924 Spengler afirma que cambios decisivos en el plano de la economía del siglo XIX, tales como dominación del carbón y la aparición del capital financiero móvil (desarraigado de la economía real), introdujeron una masificación y una forma especulativa de la propiedad que alteró la política y parasita al Estado en general (*cfr. Politische Schrifte*, 1934b, traducción propia). En el prólogo de sus escritos políticos, reafirma Spengler que la política “es absolutamente lo primero y la economía lo segundo en la vida de los pueblos” (1934c, p. XII, traducción propia). Su contemporaneidad es el momento de anquilosamiento de la cultura occidental,

---

<sup>29</sup> En su segundo tomo de *La decadencia...*, Spengler explica que los medios del presente son todavía, por muchos años, parlamentarios: las elecciones y la prensa. Y más allá de lo que opinemos sobre ellos es necesario dominarlos. Por eso, el hombre de Estado sabe que extender un derecho electoral no es nada en comparación con la técnica de *hacer* elecciones (*cfr. Spengler*, 1993). En su correspondencia de 1924, Spengler confiesa, convencido en la oportunidad de y demanda de un gobierno nacionalista, su intención de comprar un diario para difundir el punto de vista nacionalista sobre la economía e intervenir en la coyuntura política (*cfr. 1966*).

podríamos decir que se trata de un mundo donde la economía y la técnica son certezas y no preguntas ni problemas<sup>30</sup>.

Esta es, como ya dijimos, la época del advenimiento del cesarismo, que implica un retorno a los aspectos más primitivos de la vida y la política como choque de fuerzas por un botín. Sin embargo, Spengler deposita expectativas de que los hombres de cuño cesáreo, como magnitudes prepotentes, puedan hacer frente a la omnipotencia del dinero y a una época donde ese elemento triunfa sobre la democracia (y la política en general). A sus ojos, el cesarismo es la revancha de los poderes de la sangre luego de una etapa de señorío del espíritu y el dinero. Se produce entonces una lucha final entre economía y política, donde la política reconquista su imperio. Pero también vale remarcar que sería equivalente, desde las propias aseveraciones spenglerianas, a un imperio en un mundo donde ya no es posible la historia. Ante ello, hay que asumir que esta revancha puede rehabilitar la historia, o bien la alternativa de que ella nunca más será posible.

¿Qué sucede entonces con la cuestión de la técnica? En el final del segundo tomo de *La decadencia*, Spengler anuncia una lucha de los espíritus en el suelo de las urbes cosmopolitas: entre el pensamiento técnico, que quiere ser libre, y el pensamiento financiero. El dinero pretende ser, como siempre en toda civilización, la única fuerza. Sin embargo, esta propia lucha desemboca en la anterior: la dictadura del dinero, en la civilización fáustica como en cualquier otra, se acerca a un punto máximo natural, pues como es una forma del pensamiento, se extingue tan pronto como haya sido pensado hasta sus últimos confines el mundo económico. Luego de apoderarse del campo, de los oficios, invade la industria para convertir en presa y botín el trabajo productivo,

---

<sup>30</sup> No hay una orientación hacia la búsqueda de la verdad, sino que la guía es la eficacia: “Las hipótesis en la técnica no aspiran a ser exactas, sino útiles” (Spengler, 1993, p. 173).

cuando parece que la máquina y su séquito humano, que es la soberana del siglo, está en peligro de sucumbir, el dinero ya se halla “al término de sus éxitos, y comienza la última lucha, en que la civilización recibe su forma definitiva: la lucha entre el *dinero* y la *sangre*” (1993, p. 587).

Una batalla final de la sangre contra el dinero, del cesarismo contra la democracia, que quiebra la dictadura del dinero y su arma política. Se revela más fuerte el aspecto político de la vida luego del largo período de primacía del dinero: la espada vence sobre el dinero y la voluntad de dominio sobre la de botín. Así, Spengler se olvida por completo de la técnica, la máquina y el ingeniero, como fenómenos secundarios de una contradicción principal <sup>31</sup>. Como queda plasmado también en *Neue Formen der Weltpolitik* [1924], Spengler ve con especial preocupación la manera en que el poder financiero socava el poder de los Estados, en la medida que convierte poco a poco la gran política en objeto de consideraciones bancarias y de especulación en la Bolsa, transformando la concesión de créditos en una especie de protectorado financiero y, con ello, la política misma en una empresa comercial (*cfr.* 1934b). Allí también afirma que, finalmente, no es la industria la que domina la política, son las altas finanzas las que dominan a ambas <sup>32</sup>. Su generación, afirma, presencia las últimas victorias del dinero y siente llegar al sucesor, el cesarismo, con paso lento pero irresistible. Por eso para

---

<sup>31</sup> Este punto es retomado en *Das Verhältnis von Wirtschaft und Steuerpolitik seit 1750* [1924], donde Spengler afirma que la industria de la máquina no es la verdadera novedad. Lo decisivo que ha transformado todo el organismo, no sólo de la vida económica, es la separación rápidamente creciente de la propiedad del propietario, como movimiento de partes cada vez mayores de las grandes fortunas nacionales (*cfr.* 1934d).

<sup>32</sup> Lo mismo sostiene respecto de la República alemana, a la que considera no como una forma de Estado sino como una empresa que nació en los grandes sillones de terciopelo ducal y en las tabernas de Weimar (*cfr.* *Neubau des Deutschen Reiches*, 1934e)

todos ellos está circunscrita y reducida en un estrecho círculo la dirección de su voluntad y necesidad.

Este panorama que pinta Spengler en los escritos mencionados resulta particularmente plausible si tenemos presente como telón de fondo las exigentes condiciones de sumisión que impuso el Tratado de Versalles a la Alemania derrotada, especialmente los pagos dinerarios de reparaciones por la guerra. En estos escritos y hasta *Años decisivos*, de 1933, el cesarismo, además de ser una fase necesaria e ineludible (teniendo como espejo las experiencias de Italia, España y Rusia), parece abrigar una cierta esperanza para Spengler en la maximización de las capacidades bajo el liderazgo de grandes personalidades en la política del futuro<sup>33</sup>, que rehabilitará la política como poder. Su obra de 1922 en adelante está recorrida por la transversal intención de sobreponer de nuevo política a economía. Con el cesarismo se reestablecería la subordinación de los éxitos económicos a los fines políticos.

Pero, siendo que el cesarismo es la fase final inevitable en toda civilización, y en el marco de una mirada histórica marcada por la idea transversal de *destino*, resulta difícil pensar qué hay de decisivo en *esos años* en comparación con otros momentos: precisamente aquello que lo vuelve decisivo es lo que pone en cuestión su carácter inevitable. Vale pensar que, en este punto, Spengler confunde sus previsiones con sus esperanzas, un diagnóstico con un deseo: admite

---

<sup>33</sup> La esperanza de Spengler radica en la probabilidad de que en el futuro, en todo el campo de la economía, la tecnología y las finanzas, así como en la política, la diplomacia y la guerra, un individuo supere siempre todos los factores desfavorables mencionados gracias al poder de su personalidad y a la grandeza de su posición (*cfr. Das heutige Verhältnis zwischen Wirtschaft und Weltpolitik* [1926], 1934f). Lo mismo se señala en *Aufgaben des Adels* [1924], cuando se explica que los ejércitos diezmados, las economías desbaratadas y los territorios coloniales perdidos, resultan todos ellos secundarios ante la existencia de un estrato dirigente, columna vertebral de toda nación, que tenga las capacidades superiores requeridas para esta época (*cfr. Reden und Aufsätze*, 1938c).

el peligro, a mediados del siglo XX, de que se prosiga lo que se quisiera combatir de manera tal que con soluciones intermedias y transiciones se posponga la venida del cesarismo sosteniendo la partidocracia, al liberalismo, bolchevismo y la adoración a las masas<sup>34</sup>.

El problema radica en todo aquello que la ‘anarquía mundial socialista’ puede destruir en el camino al cesarismo, de forma tal que ya no haya material con que un César pueda alzar su creación. Al interior de la fatigada cultura occidental, Spengler juega un pleno con sus fichas por Alemania (*cfr.* 1934a, p. 179), pueblo cuyo pasado político ha tenido menos oportunidad y ocasión de derrochar su sangre preciosísima y sus grandes talentos: la raza del pueblo dormía y esperaba la llamada de una gran época.

### Reflexiones finales

Hemos procurado mostrar las diversas vías de acceso posibles a la cuestión de la técnica y la tecnificación que Spengler sostuvo –a veces superpuestas de manera simultánea o consecutiva y no exentas de contradicciones entre sí– a lo largo su extensa obra dentro de su breve vida, como también dentro de cada uno de los escritos que elegimos analizar. Tomando en cuenta esa complejidad, ensayamos una propuesta: la mirada multidimensional como herramienta para dar cuenta de las diversas posiciones asumidas por Spengler al

---

<sup>34</sup> Inclusive, el acrecentamiento de la técnica, especialmente en lo que atañe a la medicina, genera un problema para Spengler de acuerdo a su perspectiva elitista y aristocrática, en tanto permite prolongar vidas que, a su criterio, no merecen ser vividas, impidiendo cualquier tipo de selección natural y priorizando la cantidad de días vividos por sobre todo contenido, producto de lo cual se incrementa la decadencia (*cfr.* Spengler, 1934a).

respecto, así como las dimensiones de la cuestión en la obra del alemán.

Resumimos brevemente cuáles serían, de acuerdo con nuestra interpretación, las diversas posiciones sobre el problema de la técnica restituidos arriba: en la primera posguerra la cuestión de la tecnificación aparece inicialmente, en el marco de la elaboración de la mirada autodenominada morfológica y fisiognómica sobre la historia –en franca oposición a las visiones materialistas y positivistas de la ciencia histórica–, como apéndice del pasaje necesario y destino ineludible del ciclo vital de toda cultura hacia el extremo más artificioso, la decadencia de la civilización, modo de vida desarraigado, sin energía, abstracto y caduco en el cual las formas culturales se vacían de la vitalidad que las caracterizó en sus etapas previas. Así, en cualquiera de las ocho culturas superiores que caracterizan la historia universal y que Spengler describe en sus dos volúmenes de *La decadencia...* podríamos encontrar una fase civilizada, al interior de la vida de cada cultura y donde la tecnificación, como apéndice de un macro-proceso, confluye o coincide con el desarrollo de grandes ciudades, cierta masificación y la llegada de la economía dineraria. La decadencia occidental resulta análoga al momento culminante del helenismo y su transición hacia la época romana en la cultura antigua, sin que haya mayor importancia de una sobre la otra, ni pregunta distintiva para lo político en este marco.

En segundo término, cuando Spengler se detiene a meditar, en ese y otros escritos de su producción, sobre la cultura occidental de manera puntual y específica, la trayectoria de la tecnificación adquiere un estilo distintivo: coincide con la vida urbana cosmopolita, la era de la política de masas, la democracia representativa y la supremacía del capitalismo financiero. Su fundamento es aquí la radicalización en la fase civilizada (tránsito que se inicia alrededor del 1800) de un núcleo duro de simbolismo



(distintivo para cada cultura) que Spengler determina como el ‘alma fáustica’, caracterizada por su anhelo de lo ilimitado, su afán de *extensión* infinitesimal de lo intangible, especialmente el tiempo y el espacio. De su alma se desprende una determinada relación con el tiempo, el espacio, la vida, la muerte, la técnica y finalmente, la historia que repercute en las formas artísticas, religiosas, arquitectónicas, pictóricas, políticas, económicas y científicas que emanan de cada cultura. De modo que, si la cultura occidental se revela como distintiva por su especial alma, también resulta distintivo y por eso relevante el período civilizado de la misma, con su consecuente tecnificación, para pensar el despliegue de lo político en la Modernidad de la que Spengler es contemporáneo.

Hay así una técnica que podemos sencillamente calificar de moderna, referida a un punto específico en la historia humana y de la cultura occidental. De ella se desprenden problemas propios y particulares como resultado de las pretensiones que su alma fáustica expresa. Spengler detecta una ligazón entre la forma occidental de sentir el tiempo y los desarrollos técnicos, pues se trata de una cultura con gran sentido histórico donde la memoria y la voluntad de perdurar en el futuro se destacan. De hecho, se trata de la única cultura que es conciente de su término ineludible, que conoce y teme el fin de su historia. La forma en que despliega su fase civilizada, puede sostenerse, se debe precisamente a su carácter profundamente histórico. Cuando en el tránsito hacia la civilización (en la edad gótica aproximadamente) los aspectos distintivos del alma fáustica se vinculan y confluyen con la voluntad de poder y dominio sobre la naturaleza, se produce un cambio histórico decisivo. El despliegue planetario de la técnica occidental en la Modernidad –al que le es correspondiente también una autorreferencialidad cronológica y geográfica– resulta característico y responde a ese *ethos*. Inclusive, el énfasis en el desenlace y futuro de la civilización occidental poco a poco va monopolizando las reflexiones de Spengler dejando atrás

la reflexión sobre las demás culturas –y sus correspondientes técnicas, si las hubiera–, aunque no el diagnóstico de los caracteres que son propios a toda fase civilizatoria (imperialismo, expansionismo, nivelación espiritual, carácter ametafísico, irreligión, escepticismo, sublimidad del dinero, materialismo, urbanidad, entre los más repetidos). Habiendo partido desde una perspectiva anclada en el relativismo cultural, la visión de Spengler parece revelar cierto desnivel hacia lo occidental<sup>35</sup>.

En tercera instancia, Spengler elabora una concepción de la técnica no ya desde el punto de vista de las culturas superiores, sino desde la historia del ser humano en su origen y en comparación con los demás seres vivos a la manera de una antropología filosófica. Desde allí, la técnica es entendida como táctica para la vida en su carácter primitivo. Sin embargo, el diagnóstico reconecta con las visiones previas: la existencia de una técnica primitiva e instintiva, puesta al servicio de fines prácticos, económicos y bélicos, se ve finalmente superada en una “progresión en línea recta hasta la técnica de las máquinas en la cultura fáustica de nuestros días” (1993, p. 37). Desde los primeros pasos sostenidos por la premisa de la ligazón fuerte entre técnica y vida (así como entre técnica, arte y cultura), transita hacia la ruptura de relaciones entre ambas, al punto que la técnica y sus productos cobran vida propia e independiente de sus creadores, un proceso específicamente moderno y un parteaguas histórico donde los motores continúan su maquinarse allende toda vida y como misterio para ella. La dimensión mítica originaria de toda técnica, orientada a descifrar los secretos del mundo circundante, se troca en culto con la intención de manejar esos secretos, dominarlos,

---

<sup>35</sup> En cierto sentido, la obra de 1931, *El hombre y la técnica*, cristaliza el derrotero desde el cual Spengler va de lo universal (la historia de las culturas) hacia lo particular (el problema de la cultura occidental) y por medio del cual la segunda etapa fagocita la primera, como si esa parte fuera representativa del todo.

hasta llegar a su propia anulación. Así se muestra una estrecha relación originaria e ineluctable entre fe, religión y técnica.

El espíritu fáustico y la civilización occidental encuentra su término mucho antes que la técnica soberana e independizada de todo impulso vital, y se vuelve esclavo de ella como de la dinámica de voluntad de poder que él mismo había promovido. Pasado el optimismo del progreso y el superficial entusiasmo por las conquistas de la humanidad, se revela que no hay estado de perfecto equilibrio ni autosuficiencia en la tierra: cualquier ideal de progreso técnico como ahorro de trabajo humano o mejoramiento efectivo de las condiciones de vida se ve explícitamente contradicho. El asunto es hasta tal punto *histórico* que en *El hombre y la técnica* [1931] se postula explícitamente la cuestión del significado de la técnica, como pregunta que cobra relevancia a partir de su relación con la cultura y la historia desde el siglo XIX. No puede disociarse ese significado de la técnica del manejo particular impuesto por el alma fáustica de la cultura occidental en su fase civilizada <sup>36</sup> (y se prevé inclusive la problemática apropiación y uso de la tecnología fáustica por parte de culturas ajenas y *contra* la occidental<sup>37</sup>). Finalmente, aunque se advierta que la técnica no alcanzó la cima en todos los campos, puede

---

<sup>36</sup> Sin proponerlo abiertamente, esta aseveración de hace casi un siglo abre un campo para continuar la indagación sobre otros modos de relación con la técnica y otras racionalidades diferentes de la predominante occidental tanto en el pasado como en nuestra época contemporánea. De hecho, este era el anhelo de Ortega y Gasset cuando afirmaba soñar desde hace años “con un posible curso en que se muestren frente a frente las técnicas de Occidente y las técnicas del Asia” (1977, p. 118). Un ejercicio en esa dirección es el emprendido por Yuk Hui (2020).

<sup>37</sup> Pues recordemos que, según el propio Spengler, la técnica humana es aprendible y, en esa medida, se vuelve universalizable (*cfr.* Majul, 2017). Pero esa universalización y ruptura del monopolio occidental, tal como Spengler prevé, implica una cierta pérdida: una cultura oriental o africana puede servirse de la técnica occidental pero no deja por eso de rechazarla interiormente: no la viviría y sentiría como lo hace el alma fáustica, con todas las ventajas y complicaciones que ello impone.

preverse que la máquina alcance el movimiento perpetuo lejos de la vida, de todo sentido y fuera de la historia, implicando de esa manera un problema eminentemente político en esta era.

Hay que señalar, sin embargo, que Spengler cae en contradicciones en cuanto despliega su análisis del ser humano como animal de rapiña, con su técnica variable, inventiva, aprendible y susceptible de desarrollo: arriba a una visión que permite asumir la idea de que cualquier cultura desplegada por el ser humano contiene *in nuce* los problemas y premisas de la tecnificación tal y como desemboca en la Modernidad, o bien que todos ellos son patrimonio imposible de enajenar para el ser humano en general, más allá de su cultura y correspondiente alma o simbolismo. Es decir, si arte, técnica y cultura son una y la misma cosa, no resulta tan fácil sostener el carácter distintivo y problemático de la técnica fáustica en la civilización occidental tal como lo proponía previamente el autor, puesto que haría de la voluntad de dominio y el afán de control respecto del mundo elementos inherentes a los hombres en todo tiempo y lugar. En ello se juega también la especificidad de la pregunta por lo político en la Modernidad. La contradicción no solamente no se resuelve, sino que ni siquiera se expone en cuanto tal en la obra del autor: convive de manera tensa con sus otras intuiciones. Según se enfatice uno u otro vértice, la relevancia histórica está en los seres humanos (respecto del conjunto de los seres vivos) o en los atributos particulares de la cultura occidental y su despliegue moderno (que pasa de ser mera consecuencia a ser causa, respectivamente).

En cuarto lugar, encontramos la subordinación del problema de la tecnificación a cuestiones más coyunturales del debate político de la época, tales como la emergencia del capital financiero y las formas especulativas de la propiedad privada en el marco del predominio de la economía dineraria, como formas de vida que amenazan la primacía de lo político (y que Spengler intentó rehabilitar). Si bien

no se rechaza de ninguna manera que la civilización de Europa occidental está dominada por la industria maquinista en todas las expresiones, es decir, que somos todos esclavos de la técnica; el dinero y su poder anónimo aparecen más bien como símbolos de la época aplastando toda autonomía de lo político, especialmente en el siglo XX. La tecnificación, en ese marco, acaba siendo un mero apéndice de un proceso más general donde la democracia representativa, los partidos políticos, la prensa y la política de masas se ven socavadas por ese poder del capital privado y el espíritu utilitarista inglés, ante el que sólo los líderes cesaristas parecen poder hacer frente, de acuerdo a las esperanzas que abriga Spengler<sup>38</sup> en el marco de la pregunta sobre si en el futuro gobernará el comercio al Estado o el Estado al comercio.

Forzado por una coyuntura bien delimitada por la posición de Alemania en el período de entreguerras, Spengler relega y subsume en esta etapa el problema de la técnica al predominio del dinero: resulta capturado por el debate, más general y propio de la época,

---

<sup>38</sup> En el derrotero de la tecnificación occidental, el cesarismo aparece como la revancha de la sangre y el retorno a las formas primitivas de existencia frente al mundo electrificado y maquina, una fase donde política, guerra y economía dejan de distinguirse y por el contrario se asemejan (por reducirse a su faz más originaria y simple). Por eso, el cesarismo se debate entre lo irresistible y lo mesiánico: aunque originalmente es el giro inexorable y el destino decadente que inaugura toda época inhistórica (pues conduce a la cultura a su lecho de muerte), adquiere en la civilización occidental un profundo carácter histórico por su urgencia decisiva a los ojos de Spengler. Aunque Steiner (2018) reprochó a Spengler no haber visto la salvación de Occidente en la voluntad, Cagni y Massot afirman que en nuestro autor encuentra asidero una combinación extraña de libertad y necesidad: en él “parece coexistir un cierto voluntarismo con un cierto grado de determinismo” (1993, p. 39), porque el hombre no deja de ser actor y sujeto de la historia, “hace lo que quiere *siempre sin trastocar los planes generales*” (1993, p. 41, las cursivas son originales). Los hombres de rango son los que expanden su libertad y sus posibilidades de actuar *de acuerdo a y en sintonía con esos planes generales*.

sobre de la primacía de la política ante la economía (fáustica), que para Spengler resulta una cuestión decisiva. Con ello, el tono del autor vira del diagnóstico hacia la proclama política, del pronóstico hacia el manifiesto, en torno a lo que el destino reclama en la época y especialmente a los alemanes<sup>39</sup>. Un ejercicio que puede ser interpretado también, en cierto sentido, como un intento por rehabilitar la historia, a la luz de las trágicas visiones spenglerianas.

Creemos haber mostrado las diferentes aristas que, a nuestro criterio, Spengler ofreció –con mayor y menor importancia o subsidiariedad según el caso– a lo largo de su obra para pensar la cuestión de la técnica y el destino de lo político ante ella. Aristas siempre terciadas por una cierta forma de comprender la historia, especialmente la Modernidad y su futuro, como el lugar en donde se juega el destino de lo político.

Problemática, decisiva o consustancial a la vida, la técnica resulta eterna e impercedera, pero sobre todo condicionante para lo humano: mojón ante el que debemos detenernos a reflexionar, superando toda disyuntiva entre apología o demonización, si pretendemos comprender nuestra historia y ver el futuro. Algunas pistas para eso podemos encontrar en la obra de Oswald Spengler en la medida en que –volviendo al punto de partida de este escrito– muchas de sus ideas y pronósticos se han confirmado hasta hoy (Adorno, 1962; Sloterdijk, 2003; Steiner, 2018).

---

<sup>39</sup> Cagni y Massot señalan los dos propósitos no necesariamente encontrados y de distinta índole en la obra de Spengler: uno filosófico que aspira a predecir el provenir estudiando las culturas y sus formas. El otro, político, para despertar a las clases dirigentes de su letargo, pues Spengler es fiel a Occidente y desde ese lugar busca “anticiparle al hombre blanco los peligros avizorados en el espíritu europeo y mundial”, hacer que tome conciencia “de su destino y se anime a hacer ‘lo necesario’, pues en caso contrario, deberá limitarse a sufrir la debacle y no hacer nada” (1993, p. 22).

## Referencias

- Adorno, T. (1962). “Spengler tras el ocaso”. En *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad*. Barcelona: Ediciones Ariel.
- Cagni, H. y Massot, V. (1993). *Spengler, pensador de la decadencia*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Castro, F. (2017). “El concepto de civilización en Juan Donoso Cortés y Oswald Spengler”. En Laleff Ilieff (comp.) *Política y valores en la modernidad. Un recorrido teórico-político desde la muerte de Dios nietzscheana a las tribulaciones del período de entreguerras*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, p. 44-51.
- Diéguez, A. (2005). “El determinismo tecnológico: indicaciones para su interpretación”. En *Argumentos de Razón Técnica*, núm. 8.
- Herf, J. (1993). *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Losurdo, D. (2003). *La comunidad, la muerte, Occidente. Heidegger y la “ideología de la guerra”*. Buenos Aires: Losada.
- Majul, O. (2017). “La sabiduría de la vida: el lugar de Nietzsche en El hombre y la técnica de Spengler”. En Laleff Ilieff (comp.) *Política y valores en la modernidad. Un recorrido teórico-político desde la muerte de Dios nietzscheana a las tribulaciones del período de entreguerras*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, p. 30-37.
- Neumann, F. (1983). *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*. México: FCE.
- Ortega y Gasset, J. (2002). “Proemio”. En Spengler, O., *La decadencia de Occidente I. Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Madrid: Espasa-Calpe.

- Ortega y Gasset, J. (1977). *Meditación de la técnica y otros ensayos*. Madrid: Revista de Occidente.
- Piro, P. (2013). “Dos meditaciones sobre la técnica: El hombre y la técnica de Oswald Spengler y Meditación de la técnica de Ortega y Gasset”. En *Revista Laguna*, núm. 32, abril, pp. 43-58.
- Sloterdijk, P. (2003). *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela.
- Spengler, O. (1933). *El hombre y la técnica*. Santiago de Chile: Ediciones Nueva Época.
- Spengler, O. (1934a). *Años decisivos*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Spengler, O. (1934b). “Politische Pflichten der deutschen Jugend”. En *Politische Schriften*. München: C. H. Beck.
- Spengler, O. (1934c). “Vorwort”. En *Politische Schriften*. München: C. H. Beck.
- Spengler, O. (1934d). “Das Verhältnis von Wirtschaft und Steuerpolitik seit 1750”. En *Politische Schriften*. München: C. H. Beck.
- Spengler, O. (1934e). “Neubau des Deutschen Reiches”. En *Politische Schriften*. München: C. H. Beck.
- Spengler, O. (1934f). “Das heutige Verhältnis zwischen Wirtschaft und Weltpolitik”. En *Politische Schriften*. München: C. H. Beck.
- Spengler, O. (1938a). „Pessimismus?“. En *Reden und Aufsätze*. Altenmünster: Jazzybee Verlag. Edición de Kindle.
- Spengler, O. (1938b). „Zur Weltgeschichte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends“. En *Reden und Aufsätze*. Altenmünster: Jazzybee Verlag. Edición de Kindle.
- Spengler, O. (1938c). „Aufgaben des Adels“. En *Reden und Aufsätze*. Altenmünster: Jazzybee Verlag. Edición de Kindle.
- Spengler, O. (1966). *Spengler letters (1913-1936)*. Londres: George Allen & Unwin LTD.



- Spengler, O. (1984). *Prusianismo y socialismo*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cia.
- Spengler, O. (1993). *La decadencia de Occidente II. Perspectivas de la historia universal*. Buenos Aires: Planeta de Agostini.
- Spengler, O. (2002). *La decadencia de Occidente I. Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Steiner, R. (2018). *Oswald Spengler, Prophet of World Chaos*. Anthroposophic Press.
- Traverso, E. (2003). *The origins of Nazi violence*. Nueva York: The New Press.
- Waismann, A. (1960). *El historicismo moderno*. Buenos Aires: Editorial Nova.
- Yuk Hui (2020). *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre tecnodiversidad*. Buenos Aires: Caja Negra.

