

de la ciencia que es siempre, y de acuerdo con su principio, ciencia del objeto puro, es decir, de lo «dado»? Hay aquí, a nuestro juicio, una contradicción esencial en el punto de vista de Husserl, ya que, según su tesis, no puede haber ciencia, es decir, explicación teórica sistemática del sujeto puro, porque el sujeto es constitutivo de la noción misma de ciencia, constitutivo que la ciencia considera como dado por aquello mismo que es el contenido de su estudio. De aquí surgen múltiples equívocos.

La fenomenología se plantea, por consiguiente, un grave problema cuando quiere construir la ontología, ya que ésta viene a constituirse como aprehensión de la presencia, cuya presencia permanece, en algún aspecto, ajena a la averiguación científica en cuanto tal. La fenomenología se reduce a una experiencia efectiva del ser que deja al margen de sí la ontología, porque la ontología no puede existir si eludimos las preguntas básicas relativas a esta presencia que Husserl da ya como puesta o dada.—E. T. G.

Rossi (P.): *Il relativismo storicistico di Oswald Spengler*. «Rivista di Filosofia». 1953, vol. XLIV, núm. 2, páginas 179-197.

Centra la cuestión alrededor de la distinción entre naturaleza e historia. Es el tema principal en la obra de Spengler, y en él confluye un tema tan peculiar del historicismo alemán contemporáneo como el problema entre ciencia de la naturaleza y ciencia del espíritu, que cobra valor relevante en la obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, de Dilthey, para volver a ser tratado, aunque en otra forma, por Windelband, por Rickert y por Simmel.

La distinción formulada por Spengler presenta una pluralidad de aspectos tal, que no es fácil precisarla. Según éste, «el hombre es, como elemento y sostén del mundo, no sólo miembro de la naturaleza, mas también miembro de la historia, de un segundo cosmos con otro ordenamiento y otro contenido...» La antítesis entre naturaleza e historia no indica por esto tanto la historicidad del hombre cuanto que viene a identificarse con la antítesis entre lo devenido y dado y el devenir. La naturaleza es el rei-

no del espacio y de la extensión, así como la Historia es el reino del tiempo y de la dirección.

La antítesis entre naturaleza e historia viene desarrollada por Spengler sobre el plano cognoscitivo, cual antítesis entre dos tipos de lógica: la lógica mecánica, propia de la naturaleza, y la lógica orgánica, propia de la historia.

Pero la antítesis entre la naturaleza y la historia —como en Dilthey— no es antítesis entre lo dado y el devenir, es decir, antítesis de dos formas radicalmente diferentes para expresar lo dado y el devenir. Naturaleza e historia constituyen también, y sobre todo, una distinción de posición en cuanto indican dos modos opuestos de concebir la realidad; o mejor aún, los términos externos de una serie de posibilidades que el hombre pone en acto al forjarse la imagen del mundo. No se trata de una alternativa, sino de indefinidas y harto diferentes posibilidades en cuyos extremos están una concepción puramente orgánica y una concepción puramente mecánica del mundo. Sobre esta antítesis insiste Spengler, ilustrándola con un doble lenguaje: el lenguaje sistemático de la legalidad-causa, correspondiente a la lógica mecánica y el lenguaje simbólico que corresponde a la lógica orgánica. Es la antítesis entre lo cuantitativo y lo cualitativo.

Esta antítesis significa el punto de partida de la especulación de Spengler y su tentativa de una morfología de la Historia Universal. La obra spengleriana intenta constituir una imagen histórica del mundo centrada sobre la civilización como organismo biológico en el cual se incluye la vida humana, intentando así desenvolver la lógica orgánica conforme a «la estructura metafísica de la humanidad histórica». Tal será el origen de la respuesta al problema de la crisis de la civilización occidental.

Es el futuro de este problema fundamental para Spengler. A fin de resolverlo precisa determinar qué sea civilización. Y Spengler distingue en la idea de la civilización el complejo de su interna posibilidad; y su historia es la realización progresiva de aquello que le es posible.

Desde el momento en que toda civilización es un organismo perteneciente a un mismo tipo, y que la Historia Universal es la biografía total de las diversas civilizaciones, resulta que el desen-

volvimiento de la humanidad obedece a un riguroso determinismo biológico.

Mediante la obra de la civilización, viene a instaurarse una nueva relación de dependencia entre espacio y tiempo, entre la extensión y la dirección; la vida interior, el alma de la civilización, se expresa sensiblemente en una misma manifestación que posee el significado de un símbolo, es decir, en un conjunto de siglos sensibles que revisten caracteres espaciales, pero que contienen aún algo temporal, es decir, el devenir creador de la civilización en su desenvolvimiento. El espacio se subordina así al tiempo y la extensión a la dirección.

El individuo que pertenece a una determinada civilización no comprende la manifestación de otra, porque su horizonte de comprensión está limitado sustancialmente por la estructura del universo simbólico en el cual se halla inmerso.

A través de los dos gruesos volúmenes de su obra *Der Untergang des Abendlandes*, Spengler se esfuerza en demostrar su idea en una doble dirección: por un lado individualiza el desenvolvimiento típico de toda civilización en su parábola, primero ascendente y después descendente, hasta extinguir el propio complejo de sus posibilidades; y de otro lado, a destacar la fisonomía peculiar del simbolismo y lenguaje manifestados en la existencia de toda civilización. Y al mismo tiempo trata de destacar los caracteres típicos de una civilización frente a otra.

Sin atenerse puntualmente a seguir a Spengler en este doble esfuerzo demostrativo, Pedro Rossi pretende determinar la validez metodológica, procediendo en primer lugar al análisis de la idea de destino.

El destino representa la antítesis de la causalidad, en cuanto indica la necesidad de la historia. La Historia universal cae bajo el dominio del destino. La necesidad orgánica que está en la base del desenvolvimiento de toda civilización y que se hace valer a través de una serie de fases siempre correspondientes entre sí, con las cuales la primera civilización surge y crece dando vida al propio simbolismo, para después abocar a la decadencia inevitable y a la muerte, al término de sus posibilidades, es la necesidad misma del destino. Tal es el motivo del pensamiento spengleriano sobre la crisis de la civilización occidental. Ningún poder humano pue-

de impedir su decadencia, porque ningún esfuerzo humano puede afrontar el poder del destino, que se expresa en la estructura biológica de la realidad.

Tal es el pensamiento de Spengler, desenvuelto en una serie de páginas de gran eficacia literaria y escaso rigor especulativo, en opinión de Rossi.

Tomando por base el determinismo biológico-fatalístico, Spengler pudo concluir que la Historia Universal es el tribunal del mundo; mas la necesidad de esta conclusión no es racional, como la de Hegel, sino la necesidad de la vida en su primigenia potencia extraña a la luz de la racionalidad. Y al hombre sólo le queda aceptar este destino. He aquí su única libertad: o aceptarlo o rebatirlo en una tentativa infecunda.

De este modo —piensa Rossi— desde el momento que el hombre no tiene otra existencia y otra relación sino en cuanto miembro del organismo biológico, el obrar humano resulta para Spengler subordinado al desenvolvimiento de la civilización en la sucesión de fases que ella implica. De aquí se deriva el deber del individuo de aceptar este destino siguiendo la directriz histórica que éste le señale. Esta exigencia ética aparece más clara en su obra *Jahre der Entscheidung*.

La doctrina de Spengler se mueve en dirección contraria a la de Dilthey, pues al afirmar la trascendencia del devenir histórico sobre el obrar humano se opone a la posición de éste tendente a liberarle de una metafísica inmanentista de la Historia; pero aboca en un relativismo historicista, cuando afirma que «todo tiempo, todo país, toda masa viviente tiene su propio horizonte histórico». Niega toda relación con otra civilización. Esto significa —según dice Rossi— una concepción de la Historia de tipo romántico.

La morfología de la Historia Universal contenida en *Der Untergang des Abendlandes* se revela así como una filosofía de la historia de carácter metafísico, conforme a la mentalidad romántica, ya indicada claramente por Goethe y por Nietzsche. Y la única diferencia con la filosofía de la historia tradicional estriba en la negación del carácter unitario, continuo y progresivo de la Historia.

El mérito de Spengler consiste —según Rossi— en haber planteado el problema de la relación entre unidad y

multiplicidad de la civilización, en estrecha conexión con el problema de la crisis de la civilización occidental y su porvenir; aunque no acierta en la solu-

ción. Su obra ha sido proseguida con mayor preparación histórica y un mayor rigor científico por Toynbee.—I. PEDRO PASTOR.

B) HISTORIA DEL PENSAMIENTO POLITICO Y SOCIAL

RAMBAUD-BUHOT (J.): *Le Corpus Iuris civilis dans le Décret de Gratien, d'après le manuscrit lat. nouv. adq. 1761 de la Bibliothèque Nationale*, en «Bibliothèque de l'École des Chartes», CXI, París, 1954, págs. 54-64.

Se trata de una importante contribución a nuestro conocimiento del Decreto de Graciano. Ya Vetulani en su artículo *Gratien et le Droit romain*, publicado en la «Revue historique de Droit français et étranger», 1946-7, págs. 11-48, había formulado la hipótesis que la mayor parte de los textos justinianos del Decreto había sido interpolada por los glosadores del mismo. Ahora la autora de este artículo aporta una relevante confirmación como consecuencia del estudio de un resumen del Decreto, contenido en uno de los manuscritos latinos recientemente adquiridos por la Bibliothèque Nationale de París: el catalogado con el número 1.761. El resumen parece haber sido redactado en el norte de Italia, en una fecha aproximada entre 1160-1170 por un jurista clérigo, probablemente romano, aún muy preocupado por el problema que dió origen a la querrela de las Investiduras. Lo más importante de él es la fidelidad a su modelo. Esta fidelidad se manifiesta en el respecto a los «dicta» y en la elección de «auctoritates». Es en el estudio de estas autoridades donde la autora descubre muchas procedentes de textos anteriores a las colecciones justinianas y muy pocas de estas colecciones. «No creo —dice la autora— que esta ausencia del *Corpus Iuris Civilis* sea imputable al autor del resumen. Su fidelidad a Graciano, su aceptación de todas las otras fuentes, parece descartar esta hipótesis. Creo más bien que Graciano, voluntariamente o no, no ha tomado nada de Justiniano y que la presencia de extractos del *Corpus Iuris Civilis* en el Decreto se debe a una aportación progresiva de los glosadores». Para confirmarlo, la autora estudia los distintos manuscritos y re-

dacciones del Decreto, hasta llegar al siglo XVI, y cree que el procedimiento de introducción es bien conocido: la primera glosa no es más que una lista de referencias a textos que se ocupan de igual tema; después el glosador transcribe el texto, bien entero o en parte, en el margen; por último, el copista lo incorpora a la obra principal, en sitios diversos, lo que explica los variantes que hallamos en los distintos manuscritos.—E. G. A.

KOHN (Hans): *Dostoyevski and Danilevsky: nationalist mesianism*, en «Occidente», vol. X, núm. 4, julio-agosto 1954, páginas 349-368.

Entre Dostoyevsky y Danilevsky existe una vinculación profunda sobre la que se construyen diferencias que pudiéramos llamar accesorias, ya que tanto uno como otro son los profetas y formuladores del nacionalismo mesiánico ruso. En el tiempo en que Dostoyevsky estaba en Europa ocurrieron, con relación a Rusia, dos acontecimientos de suma importancia: uno, la emancipación de los siervos en 1861; otro, la rebelión polonesa de 1863. Estimulado por estos acontecimientos, tanto Dostoyevsky como Danilevsky defienden la actitud eslavófila frente al mundo occidental, y el futuro de la historia como campo propio del caudillaje de los pueblos eslavos. Hay que tener en cuenta, además, que el mesianismo nacionalista en el siglo XIX no era patrimonio exclusivamente ruso; era también objeto del romanticismo alemán, estaba floreciendo en Italia y en la propia Polonia. Cuando Danilevsky escribió su libro *Rusia y Europa; una investigación acerca de las relaciones culturales y políticas entre el mundo eslavo y el germano-latino*, Dostoyevsky sintió una viva alegría y escribía en términos de encendido elogio respecto de esta obra. Las obras de Dostoyevsky, algunas de ellas, como *El*