

004679



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
CENTRO DE INVESTIGACION SOBRE AMERICA DEL NORTE
MAESTRIA EN ESTUDIOS POLITICOS Y SOCIALES

LA TEORIA SOCIOLOGICA DE LA MODERNIDAD EN GEORG SIMMEL. PERSPECTIVAS PARA UNA DISCUSION ACTUAL

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
MAESTRA EN ESTUDIOS POLITICOS Y SOCIALES

P R E S E N T A :

OLGA ALEJANDRA SABIDO RAMOS

TUTOR: DR. ALFREDO ANDRADE CARREÑO

ENERO DE 2003.

1

TESIS CON FALLA DE CUBRIM





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A Gabriel y Natalia o Emilio
A las Florencias, Andrea, Agustín,
Lucero, Elvira y Celeste*

autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la
UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el
contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Claudia Alejandra
Sabido Ramo
FECHA: 6 junio 2003
FIRMA: [Firma]

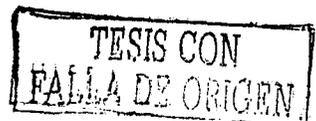
2

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

*Una sociología abierta, sospecha y se resiste a toda proclama
monopolizadora y no tiene necesidad de dividir el saber entre el
canon y los apócrifos.*

Zygmunt Bauman

3



AGRADECIMIENTOS

Este trabajo fue posible gracias al apoyo de muchas personas e instituciones. Deseo agradecer a mi tutor Alfredo Andrade Carreño quien me otorgó todas las facilidades, asesorías y orientaciones para profundizar en el tema tratado. Asimismo, este trabajo fue elaborado gracias a una beca otorgada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

La investigación para este estudio fue nutrida de manera decisiva por los seminarios impartidos por Francisco Gil Villegas sobre Filosofía alemana y Max Weber en la Facultad de Filosofía y Letras y El Colegio de México, respectivamente. Me enriquecí muchísimo del acercamiento que tuve con Gil Villegas quien comentó, otorgó y asesoró minuciosamente las fuentes y algunos problemas de este escrito. En suma no me queda más que agradecer su inconmensurable apoyo.

Del mismo modo, agradezco profundamente a Valentina Salvi, Esteban Vernik y Mariano Fressoli por haberme invitado a participar en el *Coloquio Internacional sobre el pensamiento de Georg Simmel* celebrado en la ciudad de Buenos Aires, los días 21, 22 y 23 de mayo de 2002, el encuentro enriqueció en gran medida mi investigación y estrechó lazos para la discusión posterior sobre Simmel, agradezco a todos su hospitalidad e interés. El apoyo de la Maestría en Estudios Políticos y Sociales, en particular de Judith Bokser, fue fundamental para la realización de tal proyecto.

La contribución de muchos seminarios, profesores y compañeros me permitió perfilar aún mejor los principios generales de este estudio, no puedo dejar de mencionar a Herbert Frey, Gina Zabudovsky, Jorge Bartolucci, Héctor Vera, Jorge Galindo, Maribel Núñez, Lidia Girola, Mónica Guitián, Estela Ramírez, Rocio Rosales, son solo algunos a quien debo mucho y además, por quienes siento una gran admiración, agradezco su paciencia y gentileza en la lectura, comentarios y críticas a algunos de mis escritos.

A César Delgado y Verónica Camero por permitirme participar como docente en la carrera de Sociología, su estímulo fue definitivo para mi enriquecimiento intelectual en la impartición de Sociología interpretativa y Teoría sociológica clásica, también agradezco a los estudiantes su interés e incentivos cotidianos. Desde luego a Isabel por acompañarme en esta faena.

A Maribel, Héctor, Jorge y Adriana agradezco su amistad y complicidad por el interés en la sociología.

Agradezco a Flor amiga y madre, y Andrea amiga y hermana, permitirme dedicar el tiempo a un autor del que solo sabían que me impedía colaborar plenamente en las cuestiones domésticas de nuestra vida cotidiana y en algunas ocasiones, asistir a las reuniones familiares, su tolerancia fue imprescindible, su cariño fue determinante.

Finalmente, pero no en último lugar, expreso mi amor y agradecimiento a Gabriel, compañero, colega y cómplice quien leyó profusamente, criticó, corrigió, cuestionó y estimuló este escrito. A él y a nuestro bebé que está en camino, agradezco mis ganas de ser en el mundo.

4

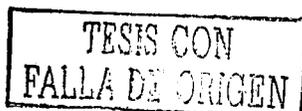
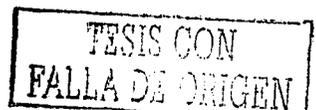


Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I <i>¿Por qué Georg Simmel?</i>	13
CAPÍTULO II <i>Georg Simmel y su contribución a la formación de la sociología</i>	53
CAPÍTULO III <i>La teoría sociológica de Georg Simmel</i>	76
CAPÍTULO IV <i>La teoría sociológica de la modernidad en Georg Simmel</i>	109
CAPÍTULO V <i>Georg Simmel y la sociología contemporánea. Perspectivas para una discusión actual</i>	152
CONSIDERACIONES FINALES	217
Bibliografía	227

5



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I	
¿Por qué Georg Simmel?	
La presencia de Georg Simmel en el debate actual	13
1.-Georg Simmel y los clásicos de la sociología	15
2.-Georg Simmel ¿micro o macro?	24
3.-Georg Simmel: ¿teoría de la modernidad/teoría de la posmodernidad?	29
3.1.- Sociología y modernidad	31
Simmel y la modernidad	36
3.2.- Sociología y posmodernidad	40
Simmel y la posmodernidad	46
CAPÍTULO II	
Georg Simmel y su contribución a la formación de la sociología.	
¿Qué es hacer hablar a un autor?	
A propósito de Georg Simmel	53
1.- La configuración académica de la sociología en Alemania.	
El tortuoso camino para la fundación de la disciplina.	54
2.- Georg Simmel y los círculos sociales	65
CAPÍTULO III	
La teoría sociológica de Georg Simmel	76
1.- Preámbulo. La discusión explicación/comprensión y Georg Simmel.	76
2.- Hacia una sociología hermenéutica	86
3.- La sociología de Georg Simmel	90
3.1.- Un nuevo concepto de sociedad	95
a) La sociedad como interacción	96
b) La sociedad como construcción	98
c) La sociedad como fugacidad	100
3.2.- La sociología de las formas	104
CAPÍTULO IV	
La teoría sociológica de la modernidad en Georg Simmel	
Dinero, ciudad y moda como expresiones y sedes de la modernidad	109
1.- Modernidad y dinero	110
1.1.- Modernidad, dinero y distancia	113
1.2.- Modernidad y el símbolo dinero	117
1.3.- Modernidad y dinero: la paradoja libertad /subordinación	121
2.- Modernidad y ciudad	127

6

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

2.1.- Modernidad, ciudad y sociología de las emociones	129
2.2.- Modernidad, espacio y ciudad	136
a) La ciudad entre lo local y lo global	142
3.- Modernidad y moda	147

CAPÍTULO V

Georg Simmel y la sociología contemporánea	152
---	------------

1.- Preludio. Georg Simmel y el pensamiento contemporáneo. Tras las huellas de Nietzsche	152
2.- Georg Simmel y la sociología contemporánea. Perspectivas para una discusión actual	182
2.1.- La herencia y la inversión	
a) Zygmunt Bauman. La producción cultural de la figura del "extranjero"	189
b) Anthony Giddens. Distancia, dinero, confianza y «estilo de vida»	199
c) Scott Lash. La transformación social del espacio y los signos en la modernidad contemporánea	209

CONSIDERACIONES FINALES	217
--------------------------------	------------

BIBLIOGRAFÍA	227
---------------------	------------

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

7

Introducción

En la actualidad existe un constante llamado a no “desenterrar” ideas caducas; sin embargo, nos olvidamos de que pueden enterrarse ideas vivas mucho antes de estar realmente muertas; es el caso de Georg Simmel. Esta investigación trata de recuperar el pensamiento del sociólogo berlinés en aquello que concierne al estudio de la modernidad. En general, se propone ampliar el marco de referencia respecto a las diversas interpretaciones teóricas de la sociedad, y plantea el potencial heurístico que esta *perspectiva* ofrece en su tratamiento sociológico de la modernidad. En particular, este escrito pretende construir un puente entre Georg Simmel y el problema de la modernidad, a la luz de discusiones recientes. Nuestra intención reside, a la vez, en establecer ciertas dimensiones analíticas que podrían cobrar interés para el estudio de las condiciones actuales de la modernidad. Así, se lleva a cabo el planteamiento de la teoría sociológica de la modernidad en Georg Simmel, y el diseño de ciertos ejes para una discusión en clave de la sociología contemporánea. En suma, el tema de este escrito es la dimensión teórica de un problema constitutivo de la sociología: la modernidad. El problema de esta tesis radica en recuperar un “refinamiento de la mirada” sociológica, elaborada por Simmel, en su tratamiento de la sociedad moderna y, al mismo tiempo, confrontarla, enriquecerla, destacarla, cuestionarla y complementarla con otras teorías de la modernidad elaboradas por sociólogos contemporáneos.

La obra de Simmel es, para la sociología, como fue su pensamiento: ambivalente. Las opiniones precedentes de notables sociólogos respecto al trabajo del pensador berlinés son cuantiosas; un análisis de las mismas requiere el espacio de otra investigación. No obstante, es posible señalar que, en su mayoría, fueron siempre paradójicas; al mismo tiempo que elogiaban el ingenio de Simmel, marcaban invariablemente lo difuso de su pensamiento. Así, la atención hacia Georg Simmel en todo momento fue cautelosa; Émile Durkheim reseñó la *Filosofía del dinero* (1900) con toda reserva: “Esta obra contiene muchas ideas ingeniosas, vividas observaciones; interesantes, incluso sorprendentes, comparaciones; [...] aunque infortunadamente, puestos juntos sin exactitud ni profundidad.”¹ Max Weber no era

¹Émile Durkheim, “Reseña de la Filosofía del dinero”, en Esteban Vernik (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires, Altamira, 2000, p.141

1

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

menos suspicaz: "Aún cuando Simmel parece estar en el camino equivocado, merece plenamente su reputación como uno de los pensadores más sobresalientes y como generador de excelentes estímulos, tanto para la juventud como para los colegas académicos."² En otras ocasiones, la admiración a Simmel, se expresaba mediante reconocimientos que parecían dirigidos más a un artista que a un sociólogo; así, Karl Mannheim señaló: "Puede llamársele muy propiamente el "impresionista" de la sociología, porque no era el suyo un talento para dar una única visión constructiva de la sociedad en su conjunto, sino analizar la importancia de las pequeñas fuerzas sociales que anteriormente pasaban inadvertidas."³

*

Por lo anterior, un acercamiento a Georg Simmel requiere cautela. El reencuentro con este pensador berlinés no es un asunto meramente fortuito. Si bien puede ser leído como un pensador más que se pone de "moda", la revitalización de su nombre tiene un fundamento del que es preciso dar cuenta. La recuperación de su pensamiento se relaciona con un proceso *reflexivo* en la sociología; es decir, con la posibilidad de considerar a nuestra disciplina como objeto y someterla a revisión. Así, en un primer momento, es necesario señalar cuáles son las condiciones de coyuntura que hacen viable la recuperación en la actualidad de Georg Simmel. El primer capítulo pretende enumerar algunos de estos elementos. De esta manera, podemos considerar: a) la emergencia de un discurso que privilegia el enfoque "multi-paradigmático" en nuestra disciplina, y así, se justifica la revisión y la recuperación de aquellos padres fundadores, *precursores* o clásicos, que nutrieron a la tradición sociológica; b) por otra parte, gracias al cuestionamiento de los antes considerados "grandes" paradigmas de pensamiento en la sociología, se ha posibilitado la reinterpretación y el reajuste con los textos clave de la herencia sociológica; c) finalmente, las transformaciones sociales en el siglo XX y en los umbrales del siglo XXI han socavado las concepciones precedentes de modernidad, y se ha hecho de ésta un

² Max Weber, "Georg Simmel como sociólogo", en *Sociológica*, año 1, núm. 1. UAM-Azcapotzalco, trad. Francisco Gil Villegas, 1986, p. 81

³ Karl Mannheim, "Sociología alemana (1918-1933)" en *Ensayos sobre sociología y psicología*. México, F.C.E. 1963, p. 238

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

recurso sometido a permanente discusión. Pensadores y perspectivas de pensamiento que en otros tiempos no eran destacados hoy cobran una notable vigencia.

A partir de este eje tripartita es como Georg Simmel irrumpe en la escena sociológica. La primera interrogante que aparece es si Simmel puede ser considerado *clásico* de la sociología. Las coordenadas para establecer qué es un clásico y cuál es la posición de Simmel al respecto, son trazadas en esta primera parte. Por otro lado, la posibilidad de trazar un puente desde la contemporaneidad al pasado cuestiona el carácter de nuestra disciplina y su dimensión cognoscitiva. A partir de esto, la perspectiva interpretativa de las ciencias sociales cobra importancia; es decir, se resalta la dimensión hermenéutica tanto en el carácter científico como teórico. La concepción de la ciencia como forma social, histórica y comunitariamente situada permite ver, en las teorías y pensadores, un campo abierto a diversas interpretaciones. Así es como podemos explicar las atribuciones hechas a Georg Simmel como pensador “macro”, “micro”, “funcionalista”, “teórico del conflicto” o bien, “moderno” y/o “posmoderno”. Con lo anterior, es preciso remarcar la relevancia que tiene el «marco interpretativo» desde el que se lee a un autor. Se trata, pues, de destacar que las atribuciones de enfoques provienen de nuestras lecturas, nuestras atribuciones y conexiones de sentido, en tanto intérpretes de un texto, y en muchas ocasiones no es un efecto “pensado” de los mismos autores.

Por último, esta primera parte abre el debate acerca del bautizo de Simmel como “primer sociólogo de la modernidad” y “primer sociólogo de la posmodernidad”. En primer lugar, se construye un marco analítico a partir del cual es posible inscribir a aquello que se entiende por modernidad y posmodernidad; a partir de ahí, señalamos las respectivas apropiaciones que se hacen del pensamiento del sociólogo berlinés. Es preciso señalar que Simmel ha sido releído desde un marco que lo coloca con los clásicos de la sociología, y en tal sentido, su estudio de la modernidad se circunscribe a las transformaciones que la sociedad europea experimentó durante el siglo XIX y los albores del XX. Por otra parte, se ha atribuido a Simmel la fertilidad de destacarse como un pensador que vislumbró las condiciones actuales de la modernidad y su fracaso. En este sentido, muchos intérpretes han colocado a Simmel, junto con Nietzsche, como el padre del pensamiento posmoderno y, por

lo mismo, como el “primer sociólogo de la posmodernidad.” Lejos de caer en un afán clasificatorio, la estrategia que seguimos consiste en señalar cuáles son los alcances explicativos que ambos marcos proporcionan, y a partir de ahí, proponemos nuestra interpretación. Finalmente, llamar a Simmel “primer sociólogo moderno” o “primer sociólogo posmoderno” desde este trabajo resulta un asunto marginal; más bien intentamos construir una estrategia de lectura que invite a comparar, enriquecer y hacer complementaria una perspectiva teórica de la modernidad con muchas otras.

**

Si bien, la interpretación de un texto se abre de acuerdo al contexto del intérprete, no podemos soslayar el contexto del autor. De tal suerte que toda interpretación de textos habrá de insertarse en el contexto del autor en aras de articular texto-contexto. El segundo capítulo procura tal ajuste. La necesidad de asomarnos a las condiciones sociales de producción de la obra de Simmel nos aleja del riesgo de ser meros comentaristas de su obra, y nos desafía a recuperar las redes de problemas en que ésta fue producida, recibida y difundida. De acuerdo a esta dimensión, nos planteamos las siguientes interrogantes: cuáles eran las implicaciones de hacer y pensar a la sociología, en el momento en que Simmel lo hace; hasta qué grado su posición marginada en la academia alemana lo habilitaba para promover un nuevo campo de conocimiento; cómo era afectado por su condición judía en un clima de antisemitismo “académico”; cuáles eran los puntos de recepción de su obra y que consecuencias tenía, de acuerdo a su público, la forma expositiva de su pensamiento.

Las condiciones de la biografía intelectual de Georg Simmel nos llevan a situar al pensador berlinés en determinada *posición* dentro del espectro del campo de la ciencia social y el campo artístico. Su insistencia en hacer de la sociología una mirada estética del mundo se entiende en esta red de problemas. Sólo después de clarificar en mayor medida tal serie de materias podemos comprender el proyecto de sociología de Georg Simmel. En el tercer capítulo nos apegamos a este cometido. En este apartado esbozamos, en primer lugar, el marco de discusión a partir del cual germina el plan programático de la sociología

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

simmeliana; por otra parte, aludimos a su concepción de sociología y la manera en que plantea nuevas categorías de análisis para el estudio de lo social.

La pretensión de Simmel, en el campo de la sociología, consistió en dar a ésta una identidad propia y digna de ser ostentada. Ahora bien, la sociología de Simmel, como su pensamiento, se nutre en gran medida de la tradición filosófica alemana, abrevando en corrientes que van del romanticismo, el idealismo y el historicismo hasta el neocriticismo kantiano, cuyas problemáticas centrales se concentran en el marco de la discusión decimonónica sobre *explicación* y *comprensión*. Es en el marco de esta disputa donde emerge el pensamiento de Simmel y su peculiar proyecto de sociología. El racionalismo enarbolado por la Ilustración, y la creatividad exaltada por el Romanticismo, orientaban en gran medida esta discusión. Por otra parte, una nueva forma de asumir la modernidad se encontraba en esta contraposición. Si la Ilustración asumía a la modernidad como el éxito de la ciencia, la concepción Romántica de la modernidad se posicionaba como crítica a esta centralidad de la razón. Para Alvin Gouldner, en la sociología existen “estructuras profundas” que identifican a los proyectos sociológicos con la “cultura clásica”, constituida a partir de los problemas referidos al campo semántico de la Ilustración, o bien con la “cultura romántica”. Mientras la cultura sociológica clásica subraya la universalidad de los patrones, normas y valores que gobiernan una sociedad, la sociología romántica resalta el valor de lo contingente, lo local, la pluralidad de perspectivas, incluso la reivindicación de aquello que había sido indigno de ser estudiado –fenómenos de “minima monta”–, como pudiera significar el ámbito de lo cotidiano. La sociología de Simmel abrevando de esta cultura

La sociología simmeliana pretendía desustantivar el concepto de Sociedad, y otorgar una herramienta analítica que posibilitara el conocimiento de lo social. En una discreta nota al pie de su *Sociología* (1908), Simmel enfatiza que mientras más puramente sociológico es un concepto, designa una “mera fórmula de relación” en vez de algo substancial o individual.¹ Del mismo modo, en su testamento sociológico, *Cuestiones fundamentales de*

¹ Georg Simmel, *Sociología 2. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza, 5ª. Reimp. 1986. trad. José Pérez Bances, p.665

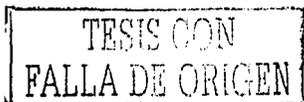


sociología (1917). Simmel se preguntaba ¿cómo captar aquello que es inasible, incluso aquello que es invisible? Pues “Palpando lo tocable, sólo encontraríamos individuos, y entre ellos nada más que espacio vacío.”⁵ Ese espacio vacío sería designado como «interacción». Si la sociología “tradicional” se ha limitado al análisis de grandes estructuras, para Simmel existen un número infinito de actividades sociales, “hilos delicados de las relaciones mínimas”, que en si mismos son sociedad. Estos “hilos invisibles” articulan la urdimbre que llamamos sociedad.

Así, este tercer capítulo aborda las concepciones de sociedad en Simmel como a) interacción, b) construcción y c) fugacidad. Para Simmel la sociedad es pues interacción, y no esta dada, sino está dándose, es un *acontecer*. De este modo los hombres “hacen y padecen” la sociedad, son al mismo tiempo creadores de ésta y están constreñidos por ella. Las formas sociales, las interacciones, surgen en un fluir constante del que no emerge necesariamente una organización propiamente dicha; no obstante, en ese momento se actualiza la sociedad. Así, Simmel considera que es social el *adorno*, pues supone el arreglo para *otros*; son sociales las horas de la comida puesto que implican un acuerdo con los *otros* mas allá del impulso biológico del hambre; es social el uso del reloj de bolsillo pues alude a la puntualidad respecto a los *otros* que requiere la dinámica de la ciudad; así, los hombres se miran, bailan, tienen celos mutuos, se agradan o desagradan, se escriben cartas, en un encuentro furtivo se preguntan por el camino, y todo esto –escribe Simmel– no es ni causa ni consecuencia de la sociedad, sino es la sociedad misma.

Este “refinamiento de la mirada” es el que posibilitará la manera en que Simmel aborda el problema de la modernidad. La pregunta que orienta el trabajo simmeliano se convierte en ¿cómo captar empíricamente lo moderno? El cuarto capítulo reflexiona en cómo es que Simmel busca e indaga prácticas, expresiones y sedes en donde se manifiesta la modernidad. A la luz de un proyecto sociológico para el cual la principal herramienta conceptual es la interacción, y a partir de un diagnóstico de época en el que las

⁵ Georg Simmel. *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa, trad. Ángela Ackermann, 2002, p. 34



características principales de ésta son el movimiento y la fluidez, Simmel señala tres espacios sociales donde la modernidad se hace presente: el intercambio mercantil, la ciudad y la moda.

Son tres los niveles de socialidad en los que Simmel se dispone a estudiar la experiencia moderna: intercambio, ciudad y moda. El intercambio económico –dice Simmel– es una «forma social», y el dinero constituye la “representación” por excelencia del intercambio; en este sentido, el dinero es una “construcción exclusivamente sociológica” y carece de sentido si se limita a un solo individuo. Sin un referente de interacción, “el dinero no es nada.” La idea de modernidad como distancia se desarrolla en este apartado. La modernidad es para Simmel un proceso que intensifica la distancia entre los seres humanos y sus creaciones. La distancia entre el creador y lo creado constituye, para el pensador berlinés, el desgarramiento propio de la modernidad. El dinero es el representante de tal distancia. Así, el intercambio mercantil y las implicaciones del dinero como símbolo sintetizan determinada época cultural: la moderna.

Si la “mirada” que Simmel orienta hacia el intercambio mercantil coincide con la concepción de la “sociedad como interacción”, también el carácter de fluidez cívica se encuentra estrechamente relacionado con la noción de la “sociedad como fugacidad” existente en la teoría sociológica del autor. Así, para el sociólogo berlinés la ciudad es el “referente empírico” más evidente de la vida moderna. Simmel desarrolla al mismo tiempo una sociología del espacio, de las emociones y de los sentidos. El nerviosismo, la indiferencia, la indolencia, el anonimato, el hastío, son emociones determinadas y construidas socialmente en las modernas metrópolis. La ciudad es la expresión de una época en donde los actores aspiran a la novedad y caen invariablemente en el hastío; se “defienden” de las agresiones de la “masa” refugiándose al interior y padecen el anonimato; luchan constantemente por diferenciarse en la tendencia homogeneizante de las grandes metrópolis.

Finalmente, la moda para Simmel es la expresión más adecuada de la modernidad. La movilidad con que cambia la moda es característica de la movilidad de una época, la

moderna. Su análisis de la misma parte de la doble función de la moda en la sociedad: sirve para unir/diferenciar, cohesionar/diferenciar. Es a partir de aquí que se convierte en tarea eminente rescatar esta perspectiva que ve a la modernidad no como un proceso unilateral, sino como un proceso ambivalente, en el cual pueden presentarse fenómenos no solo antagónicos sino contradictorios, pero que justamente son el motor del proceso.

Finalmente, el capítulo quinto está dividido en dos partes. En un primer momento se bosqueja la herencia nietzscheana de Simmel a través de su filosofía vitalista. Posteriormente, se plantean las convergencias entre Simmel y tres sociólogos contemporáneos en lo que se refiere al tema de la modernidad: Zygmunt Bauman, Anthony Giddens y Scott Lash.

La elección entre "Simmel moderno" o "Simmel posmoderno" no es el propósito de esta tesis. Incluso, tras las huellas de Simmel, es necesaria una "movilidad del espíritu" que logre la "articulación flexible" entre los polos. A juicio del pensador berlinés, el pensamiento como *actitud* no consiste en permanecer en "parcialidades dogmáticas." El cuestionamiento a si Simmel debe ser archivado como un sociólogo de la modernidad o de la posmodernidad obedece a que consideramos un análisis fútil la insistencia clasificatoria respecto a cualquier autor. Si bien las clasificaciones funcionan a manera de criterios de selección y en esta medida pueden resultar provechosas, en el caso de este objeto de estudio, a saber *la teoría sociológica de la modernidad de Georg Simmel*, no se pretende llevar a cabo ninguna clasificación, sino que la tesis se concentra en la profundidad de una propuesta de sociología, en la cual el sociólogo berlinés rechaza constantemente las dicotomías y pretende proponer una *tercera* forma que contenga ambos polos, aún cuando no exista conciliación, tal como supone todo pensamiento trágico.

De este modo, antes de referirnos a la manera en que ciertos planeamientos y problemas simmelianos han sido rediscutidos desde la sociología contemporánea, consideramos necesario especificar cuáles son los problemas de corte epistemológico y, particularmente, el diagnóstico de la modernidad que hacen de Simmel un pensador actual. La cercanía con

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Nietzsche a través de la «filosofía vitalista» resulta de carácter imprescindible para dar cuenta de la recuperación coetánea.

La herencia de Nietzsche en Simmel puede verse básicamente en la actitud de irreverencia que ambos compartían frente a la concepción de modernidad ilustrada. Este proyecto pretendió erigirse mediante una asunción de dirección en la ciencia, la ética y la estética, con sus respectivas autoridades que legitimaban el universo simbólico de cada una de estas esferas. Esta división triádica se propuso a sí misma como universal, única e incuestionable y – dado que toda selección supone exclusión–, anuló en el discurso y aniquiló en la práctica a todo aquello y todo aquel que no se circunscribiera bajo la égida de una razón pura, práctica o del juicio. Para Nietzsche la idea de verdad como única y universal constituía una mentira con pretensiones universales. Así, cualquier objeto o palabra puede cambiar de sentido, puesto que son productos situados, contextuales: siempre existe una “pluralidad de sentidos”. El filósofo de Roken argumentó como el conocimiento y la moral son relativos, *perspectivos*. Los valores, antes incuestionables, de la cosmovisión occidental, se tambaleaban tras las sacudidas del filósofo del martillo.

Simmel recupera el problema de la relatividad del conocimiento. Si desde el punto de vista moderno el relativismo del conocimiento era un problema contra el que había que luchar, y superarlo en la teoría y en la práctica, desde la perspectiva de Simmel la relatividad del conocimiento es una característica inherente al mismo. La relatividad –dice Simmel– no supone, como cree una opinión trivial, una disminución de la verdad, “la verdad es válida a pesar de ser relativa o bien precisamente por ser relativa.” La relatividad en Simmel no consiste en un rudimentario “todo se vale”, sino en la radicalización de la posibilidad de múltiples interpretaciones de acuerdo al contexto, y según los innumerables marcos de referencia. Simmel enfatiza la necesidad de someter a crítica cada una de estas interpretaciones, puesto que nunca habrán de ser las últimas. La invitación de Simmel no es al “irracionalismo”, sino a abandonar las pretensiones de universalidad, tomar conciencia de la *contingencia* y la posibilidad de ser siempre de otro modo.

El concepto de cultura y el diagnóstico de la cultura moderna como tragedia se nutre de este núcleo de pensamiento. La «filosofía vitalista» de Simmel recupera la crítica radical de Nietzsche respecto a la modernidad como época *hostil a la vida*. La filosofía de la vida de Simmel nació como crítica al proyecto de racionalidad instrumental. Fue una consigna que pretendía abrir caminos hacia nuevos horizontes, contra todo aquello que parecía petrificado o muerto en una civilización intelectualista y antivital. La *vida* fue asociada con lo creativo, lo joven, la innovación, la subversión. Según el sociólogo berlinés, la cultura consiste en un proceso de “condicionamiento recíproco” entre «forma» y «vida». La «vida» representa el momento creador, el proceso subjetivo de la creatividad, el motivo, el impulso, la intención, la *cultura subjetiva*; en la «forma» se objetiva aquella potencialidad creadora y se desprende del sujeto o sujetos creadores en relación, las creaciones se consolidan más allá del aquí y el ahora, el lenguaje, las costumbres, el derecho, la religión se convierten en *cultura objetiva*. El proceso de la cultura supondría una reapropiación de la cultura objetiva, la espiral se prolonga con la re-vinculación cultura subjetiva/cultura objetiva. El momento de *distanciamiento* que condensa la dupla sujeto/objeto es un elemento constitutivo y constituyente de la cultura. Las creaciones, para trascender, para ser heredadas, se escinden del creador, se objetivan, la «vida» se proyecta en la «forma» y ambas se condicionan reciprocamente. De esta manera, *formas objetivas* cultivan *formas subjetivas* y así sucesivamente.

Ahora bien, la tragedia de la cultura moderna consiste en la intensificación de tal distancia y el carácter irreconciliable del par sujeto-objeto, de ahí que para Simmel la *tragedia* resulte la mejor manera de caracterizar epocalmente a la cultura moderna como un proceso irresoluble. No obstante, pese a este diagnóstico de la cultura, ninguno de los dos considera tal fenómeno como estado final o acabado; tanto Nietzsche como Simmel mantienen en sus propuestas un pensamiento abierto al cambio y al conflicto permanente. La *creatividad* es un imperativo para ambos; la aventura, una exigencia de vida.

Los sociólogos contemporáneos han rescatado en gran medida la conciencia de la contingencia en Simmel, así como el concepto de cultura y el diagnóstico de la cultura moderna como tragedia. El plexo discursivo de la discusión en la sociología contemporánea

FALLA DE ORIGEN

respecto a la modernidad en sus condiciones actuales ha establecido la anulación de una perspectiva teleológica para el estudio de la modernidad la desaceralización del conocimiento científico como ruta de una historia que avanza hacia mejor, el carácter “experimental” de las prácticas modernas, el fracaso de las pretensiones de universalidad ante el auge de particularismos, la imposibilidad de una práctica moderna ordenadora y la emergencia de la ambivalencia.

Zygmunt Bauman recupera el concepto de cultura de Simmel y la pertinencia de paradojas en el pensamiento. Para Bauman el concepto de cultura, al igual que para Simmel, implica al mismo tiempo libertad (cultura subjetiva) y constreñimiento (cultura objetiva). Abordar el concepto de cultura con un pensamiento que trabaja con paradojas más que con antinomias no significa para Bauman caer en errores metodológicos, sino una riqueza que las ciencias sociales deben aprovechar.

La cultura, vista desde una concepción meramente constrictiva y ordenadora en última instancia sistémica, se enfrenta al problema de la *frontera*. Y aquí aparece –según Bauman– el fracaso de la práctica ordenadora de la modernidad: el extranjero. El problema del extranjero como todo aquel que es ajeno a esquemas de percepción teóricos, estéticos, morales, políticos, etc., es un tema que Bauman rescata de Simmel, y lo articula con los problemas contemporáneos del relativismo cultural. En este sentido, para el sociólogo polaco, nuestra época es una época de la ambivalencia.

Anthony Giddens abreva notablemente de la *Filosofía del dinero* (1900) para sustentar su tesis del “desanclaje”. El dinero es la posibilidad de articular relaciones más allá de la co-presencia de los actores. La tesis del desanclaje arguye la posibilidad de descontextualizar o “desarraigar” las interacciones de sus inserciones locales, y recombinarlas por grandes segmentos de un *tiempo* y un *espacio*. Giddens utiliza las notas del sociólogo berlinés para dar cuenta de uno de sus principales aportes en su genealogía de la modernidad.

Por otra parte, el sociólogo londinense reseña una de las condiciones de posibilidad de las relaciones más allá del tiempo y el espacio locales, a saber, la confianza. Georg Simmel

aporta en gran medida esta noción cuando establece que, para el intercambio mínimo en la vida cotidiana, se requiere de una dosis de confianza, al menos en el gobierno emisor. Por otra parte, dice Simmel, en la modernidad el conocimiento de unos con otros se reduce significativamente. La confianza en la economía monetaria, incluso en la investigación científica, es indispensable para la acción. En la modernidad, reducimos nuestra contingencia a un "sistema complicado de representaciones", que suponen "la confianza en que no somos engañados." En este sentido, de acuerdo con Simmel, la mentira en la modernidad "pone en peligro los fundamentos de la vida".

Scott Lash retoma la mirada estética de Georg Simmel dirigida a las prácticas modernas. La mercancía, en la época contemporánea, ha perdido su substrato material y el consumo se dirige al *signo* de la mercancía. Lash abandona el discurso de una inmodificable "cultura de masas" que imposibilita la *agencia*. Desde la perspectiva de Scott Lash tales *signos* son condiciones de posibilidad de reinención y construcción identitaria, e incluso de transgresión imaginaria. Para Lash existe una posibilidad estético-reflexiva que subvierte los signos del capitalismo contemporáneo.

En la sociología vitalista de Simmel Lash encuentra una "ontología de las *formas* abiertas", en tanto éstas son modificadas por la corriente vital. La sociología vitalista es recuperada no sólo en su dimensión analítica sino política, una política sin "trascendentes." Según el sociólogo londinense, se trataría de volver la tensión a las *formas* en tanto el carácter autocreativo y alternativo de las mismas.

*

El objetivo es pues dar cuenta de la *teoría sociológica de la modernidad en Georg Simmel* y trazar ciertas *perspectivas para una discusión actual*.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Capítulo I

¿Por qué Georg Simmel?

La presencia de Georg Simmel en el debate actual

El viaje de reencuentro con Georg Simmel tiene mayor evidencia y resonancia a partir de la década de los ochenta.⁶ Entre algunos acontecimientos que marcan tal arribo en la discusión sociológica podemos mencionar el X Congreso Mundial de Sociología donde se llevó a cabo una sesión sobre “La *Filosofía del dinero* de Georg Simmel” (México, 16-21 agosto de 1982).⁷ También Michael Kaern ha señalado que durante la década de los ochenta una parte importante de la obra de Georg Simmel fue publicada, y un número significativo de nuevas traducciones salieron a la luz.⁸ En el caso de la lengua castellana, en marzo de 1986 aparece la primera edición de *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. En el mismo año Francisco Gil Villegas, precursor ineludible del debate actual sobre Simmel en la sociología mexicana, traduce el texto escrito por Max Weber “Georg Simmel como sociólogo”, para el primer número de la revista *Sociológica*, editada por la Universidad Autónoma Metropolitana. Ahí mismo, se presenta un artículo realizado por el autor, intitulado “Max Weber y Georg Simmel”.⁹

Otra compilación de ensayos se presenta en diciembre de 1988: *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*.¹⁰ Igualmente, en el marco del debate modernidad/posmodernidad aparece en 1988 un ensayo realizado por David Frisby, intitulado “Georg Simmel, primer sociólogo de

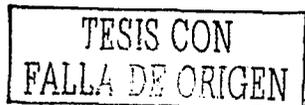
⁶ Ramón Reséndiz, “La sociología de Georg Simmel: Una mirada moderna de lo social, entre la estética y la geometría”, en Gina Zabudovsky (coor.) *Teoría sociológica y modernidad. Balance del pensamiento clásico*. UNAM, Plaza y Valdés, 1998, pp. 155-186

⁷ Cecilia Díaz Zubieta, *La importancia de Georg Simmel para la sociología contemporánea*. No. 1. Cuaderno 1. Sociología, FCPyS, México, UNAM, 1983, p.12

⁸ Michael Kaern “Introduction One. Simmel as a Puzzling Figure”, en Michael Kaern, Bernard S. Phillips and Robert S. Cohen (ed.) *Georg Simmel and the Contemporary Sociology*. Boston University, Boston, Kluwer Publications, 1990

⁹ Max Weber, “Georg Simmel como sociólogo”, en *Sociológica*, trad. Francisco Gil Villegas, Año. 1 No. 1. UNAM-A, 1986, pp.81-85; Francisco Gil Villegas, “Max Weber y Georg Simmel” en *Ibidem*, pp. 73-79

¹⁰ Georg Simmel, *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Barcelona, Península, trad. Gustavo Muñoz y Salvador Mas, 1988



la modernidad".¹¹ Tres años después (1991) se edita un número de la revista *Theory, Culture and Society* dedicado al sociólogo berlinés: "A Special Issue on Georg Simmel".¹² En el año 2000 la *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* presenta un monográfico sobre Georg Simmel en el marco del centenario de *Filosofía del dinero* (1900).¹³ Finalmente, del martes 21 al jueves 23 de mayo del 2002 se celebró en la ciudad de Buenos Aires, Argentina, el Coloquio Internacional intitolado *El pensamiento precursor de Georg Simmel* cuya sede fue el Goethe Institut-Buenos Aires; evento organizado por la mencionada institución cultural, la Facultad de Ciencias Sociales, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y la *Cátedra Georg Simmel* dirigida por Esteban Vernik en la Carrera de Sociología (UBA), en conjunción con la *Forschungsgruppe Simmel* de la Universidad de Bielefeld, Alemania.¹⁴

En el marco del evento mencionado, además de las fructíferas aportaciones de cada ponencia y los debates posteriores, se presentaron dos libros de Georg Simmel. Uno de ellos es la primera edición en castellano de la llamada *pequeña sociología*,¹⁵ con el título *Cuestiones fundamentales de sociología* (1917) de aproximadamente 150 páginas, legado del sociólogo berlinés escrito justamente un año antes de su muerte. Este título que fue reseñado por el diario español *El país*, junto con el anuncio de la reedición de *Sobre la aventura y El individuo y la libertad*, ambos por la editorial Península.¹⁶ El segundo escrito presentado en dicho marco consiste en una reedición de *Intuición de la vida*, publicado originalmente en 1918, poco después de la muerte de su autor. En el marco del coloquio, la editorial Altamira sacó a la luz una nueva edición de la obra, utilizando la traducción realizada por José Rovira Armengol, aplicando una actualización de criterios ortográficos y tipográficos además de una introducción realizada por Esteban Vernik.

¹¹ David Frisby. "Primer sociólogo de la modernidad", en José Picó (comp.) *Modernidad y Posmodernidad*. Madrid. Alianza. trad. Francisco Pérez Carreño, 1988, pp.51-85 Publicado originalmente en la revista británica *Theory, Culture and Society* en 1985.

¹² *Theory, Culture and Society*. Vol. 8. Number 3, August, 1991.

¹³ *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*. 89. Enero-Marzo 2000.

¹⁴ Esteban Vernik y Mariano Fressoli (comp.). *Informe sobre el Coloquio Simmel*. Buenos Aires, noviembre de 2002. Inédito

¹⁵ Nominada así en comparación con el tratado de *Sociología* (1908) el cual consta de más de 1.000 páginas.

¹⁶ Enrique Gil Calvo. "Mistificación y sociabilidad". en *El país*. Sábado 20 de abril del 2002. p.12

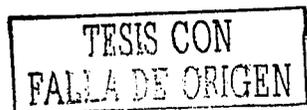
Ahora bien, la presencia actual de Georg Simmel en el debate sociológico puede explicarse en una determinada coyuntura del pensamiento de nuestra disciplina, misma que se relaciona con el decurso de la teoría sociológica en particular y las ciencias sociales en general. En las siguientes líneas nos proponemos dar cuenta de este marco, sin pretender un desarrollo exhaustivo de las profundas cavilaciones por las que ha gravitado la sociología y sus distintos enfoques –mismo que rebasaría el propósito de este esfuerzo–, sino más bien, a manera de cartógrafos, procuramos enmarcar el terruño de nuestro interés.

Este marco discursivo se relaciona: a) con la información del enfoque disciplinario *multiparadigmático*, y de ahí la necesidad de una revisión y posible recuentro con aquellos padres fundadores, precursores, o “clásicos”, que marcaron escuelas o corrientes de pensamiento; b) las múltiples observaciones de “segundo orden” que han iluminado los puntos ciegos de los grandes paradigmas de la teoría sociológica y, finalmente, c) las transformaciones sociales en el siglo XX (y el umbral del siglo XXI) en la configuración de la sociedad, que han hecho de la modernidad y de las “modernidades múltiples” un proceso sometido a la reflexión.

1.- *Georg Simmel y los clásicos de la sociología*

Georg Simmel no es considerado un *clásico* (al menos no de manera indiscutible), ni fundador de tradición alguna. Indudablemente existe una diferencia radical entre Karl Marx, Émile Durkheim y Max Weber, por un lado, y Georg Simmel, por el otro: la *triada clásica* nos ha llevado –por así decirlo- constantemente de la mano, mientras que de alguna manera Georg Simmel ha optado por seguir su rumbo; de ahí que los “mapas trazados” por Marx, Durkheim y Weber resulten en todo momento superiores en cuanto a *claridad* comparados con la cartografía esbozada por Simmel. No por ello Simmel ha de ser marginado por el pensamiento sociológico. Simmel fue en todo caso un *incitador*, como lo llamó Habermas, que marcó una impronta que aún no ha rendido todos sus frutos.

Resulta significativa la aclaración de Otthein Rammstedt respecto a un Simmel clásico como sociólogo, más no una sociología clásica de Simmel:



Llama la atención que no ponemos en duda que Simmel forma parte de los clásicos de nuestra disciplina como Durkheim o Max Weber, pero tenemos relativas dificultades en aceptar que la sociología de Simmel sea considerada un clásico de la sociología o que forme parte de la sociología clásica.¹⁷

La aclaración Simmel como sociólogo *versus* sociología de Simmel permite comprender la oposición que hubiera tenido este pensador a ser denominado un clásico de la sociología. Lo anterior, en relación con su *Lebensphilosophie* (filosofía de la vida), donde Simmel hacía de las categorías forma-vida un proceso, en donde la *forma* petrifica el impulso de la *vida*. Con tal fundamento filosófico, según Simmel:

[...] lo clásico consiste, enteramente, el signo de la forma, de la formación satisfecha de sí y concluida que se sabe en su tranquila plenitud [...] la vida, segura de sí misma, solamente quiere libertarse de la opresión de la forma, cuyo representante histórico es lo clásico.¹⁸

Por el contrario, Simmel presentaba una perspectiva del pensar tal y como Horacio González relata en "El pensamiento como oleaje interior". Para González, Simmel "escribe, pues acumulando y deshaciendo oleajes continuos, meticulosos con fugaces espumas ante su mirada de acuarelista social."¹⁹ Así, frente a una concepción de lo clásico como quietud, podemos decir que Simmel es más bien *movimiento*. De ahí que incluso a manera de legado, Simmel describió "proféticamente" el significado de su herencia intelectual:

Yo sé que moriré sin herederos espirituales (y eso está bien así). La herencia que dejo es como dinero en efectivo distribuido entre sus muchos herederos, cada uno de los cuales invierte su parte en algún negocio compatible con su carácter y naturaleza pero que, por lo mismo, ya no sería posible reconocer su procedencia del capital original.²⁰

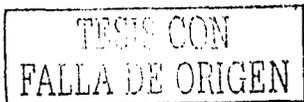
Simmel es entonces un *predecesor*, frente al cual –en términos de las distintas dimensiones de la realidad social propuestas por Alfred Schutz– somos *sucesores*. En el mundo de los

¹⁷ Conferencia de Cierre del Coloquio Internacional *El pensamiento precursor de Georg Simmel*. Otthein Rammstedt "Sociología y las Ciencias Culturales: El sociólogo Simmel y su abordaje del mundo social". Buenos Aires, Goethe-Institut. 23 mayo 2002.

¹⁸ Georg Simmel. *El conflicto de la cultura moderna*. Universidad de Córdoba, trad. Carlos Astrada, Argentina. 1923, pp. 79-81

¹⁹ Horacio González. "El pensamiento como oleaje interior". Suplemento Literario de *Página 12* Año V No. 237 / 19 mayo 2002 Buenos Aires, Argentina, p. 1

²⁰ Citado por Francisco Gil Villegas. "El fundamento filosófico de la teoría de la modernidad en Simmel". en *Estudios Sociológicos*. XV: 43. Colegio de México. 1997, p.15



predecesores, éstos “no pueden ser experimentados como libres”, dado que su mundo: “Es un mundo definitivamente pasado: no tiene ningún futuro abierto.”²¹ El constreñimiento espacio-temporal del *predecesor* se “abre” al futuro sólo por la labor reconstructiva del sucesor, quien re-significa su legado. Así, como toda obra cultural, la de Simmel responde a su tiempo histórico, es producto de éste, pero al mismo tiempo –siguiendo la jerga simmeliana– se ha convertido en “cultura objetiva”, mas allá del proceso subjetivo del creador, y así puede ser interpretada con diversas interrogantes y distintas lecturas.

Por lo anterior, es necesario esclarecer cuál es el “horizonte de interpretación” a partir del cual leemos y re-significamos a Simmel. Así pues, la irrupción de los debates sobre Simmel en el marco de la sociología contemporánea se relaciona con la apertura hacia la posibilidad de establecer un balance con los clásicos o aquellos *precursores* de la sociología. ¿Cómo fue esto posible? ¿Bajo qué concepción de ciencia y teoría es permisible, y aun necesario, establecer un reencuentro con los textos clásicos de una disciplina? ¿Cómo se modificaron las coordenadas para dar “centralidad” a los *clásicos* y *precursores* de la sociología? Abordaremos estas cuestiones en lo sucesivo.

Uno de los momentos decisivos en la historia del pensamiento sociológico fue sin duda el que marcó la obra monumental del sociólogo estadounidense Talcott Parsons, *La estructura de la acción social* (1937). No han exagerado quienes han visto en el desarrollo de la sociología contemporánea una etapa post-parsoniana, en cuanto crítica, “reconstrucción”, seguimiento o bien absoluta anulación, de la propuesta del autor de *Sistema social* (1951). Uno de los legados de Parsons a la sociología fue el de dar estatuto de *clásicos* a quienes en su momento se encontraban dispersos en el acervo de conocimiento de la disciplina, principalmente por la articulación que logró mediante la “tesis de convergencia” entre Max Weber, Émile Durkheim, Vilfredo Pareto, el economista Alfred Marshall y, aunque de manera marginal Karl Marx, Werner Sombart y Ferdinand Tönnies. Tan sólo en Estados Unidos en la década de los veinte los tres autores europeos de mayor influencia en orden de referencia eran: Herbert Spencer, Georg Simmel y Gabriel Tarde. No ocupaban un lugar central Max Weber ni Karl Marx, y sólo de manera marginal figuraban los nombres de

²¹ Alfred Schutz. *Estudios sobre teoría social*, Amorrortu, Buenos Aires. 1974, p.64



Émile Durkheim y Augusto Comte.²² También Wallerstein señala que Durkheim era menos central para la ciencia social francesa de lo que había sido veinte años antes y de lo que sería de nuevo después de 1945; igualmente, en 1937 Weber aún no era enseñado como sociólogo en las universidades alemanas, ni siquiera traducido al francés o al inglés; del mismo modo, Marx escasamente era mencionado en la mayoría de los círculos académicos respetables.²³

Hasta los años cincuenta la consistencia que llegó a adquirir la propuesta parsoniana legitimó tanto la selección como la interpretación de los clásicos. En esta clasificación Georg Simmel fue descartado por una decisión de último momento, al no enviarse a la impresión del borrador final de *La estructura de la acción social* un apartado dedicado al sociólogo berlinés.²⁴ Cuando el cuestionamiento al paradigma parsoniano se volvió inevitable, la reflexividad sociológica apuntó entre sus múltiples objetivos, a eso que Jeffrey Alexander ha llamado la “desparsonificación de los clásicos”, cuya semántica no sólo significó el cuestionamiento al instrumental teórico proporcionado por el sociólogo estadounidense sino la disputa por la “interpretación parsoniana de los clásicos”; nuevas lecturas de los mismos así como la incorporación de otros pensadores (Karl Marx, Georg Simmel, George Herbert Mead), se desarrollaron en la sociología.²⁵ Así, el sociólogo británico Anthony Giddens con *El capitalismo y la moderna teoría social* (1971), reinterpretaba tanto a Durkheim como a Weber e incorporaba a Marx; dice Giddens en una entrevista de 1997: “...el primer libro que escribí –*El capitalismo y la moderna teoría social*– era en cierto modo un enfrentamiento crítico contra Parsons porque éste había influenciado demasiado la historia retrospectiva del pensamiento social.”²⁶ Según Alexander, el hecho de que una de las discusiones más importantes de la posguerra se

²² Para las referencias estadísticas sobre los “más citados” en la historia de la sociología norteamericana. *Ibid.* Donald Levine, Ellwood B. Carter, (et al) “Simmel’s Influence on American Sociology”, *American Journal of Sociology*, Volume 81 Number, Chicago, January, 1976. Especialmente pp.840-842

²³ Immanuel Wallerstein, “El legado de la sociología: la promesa de la ciencia social”, en *El Legado de la Sociología, la promesa de la ciencia social*, Venezuela, Nueva Sociedad, 1999, p. 16

²⁴ *Cf.* Hans Joas, “Interaccionismo simbólico”, en Anthony Giddens (et al.) *La teoría social hoy*, Alianza, Madrid, 1991, pp.112-154

²⁵ *Ibid.* Jeffrey Alexander, “La centralidad de los clásicos”, en Anthony Giddens (et al.) *La teoría social hoy*, Alianza, Madrid, 1991, pp.22-80

²⁶ Entrevista a Anthony Giddens por Rita Caccamo, “La transición a una sociedad en la modernidad tardía”, en *Sociológica*, año 14, número 40 UAM-A, mayo-agosto, 1999, p. 208



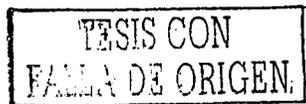
hubiera centrado en el significado de las obras clásicas puso en evidencia la relevancia del carácter interpretativo de los científicos sociales y la dimensión no-empírica de la ciencia social. Es en este contexto donde podemos rastrear el redescubrimiento de Georg Simmel.

Ahora bien, la coyuntura de pensamiento que hizo posible este proceso de recurrir a los *clásicos* se relaciona con una nueva *visión de la teoría*. La concepción de la empresa científica que predominó hasta los años sesenta consistía en pensar que el conocimiento opera a manera de *reflejo* de la realidad. Así, la tarea de la ciencia se caracterizó por la elaboración de leyes y explicación de fenómenos particulares con arreglo a ciertas regularidades observadas. Esta pretensión positivista devino en la concepción "representacionalista" del lenguaje, cuya encomienda era la elaboración de un sistema no contradictorio de enunciados, que se pondría a prueba a partir de constatar aquello que los enunciados afirmaban y su correspondencia con los datos observados. De acuerdo con Lorenc Valcarce era inevitable que "[...] en este marco rígido de producción intelectual algunos autores, como Simmel y los demás exponentes de las corrientes comprensivas de las ciencias sociales fueran relativamente olvidados."²⁷

Valcarce establece cómo, a partir de la década de los sesenta, la filosofía de la ciencia abandona esta visión dicotómica de correspondencia lenguaje-mundo, para incorporar los problemas *relativos* (históricamente situados) en la producción de la ciencia. El carácter *pragmático* de la verdad adquiere sentido en la medida en que se establece que en primer término se encuentra la comunidad de usuarios del lenguaje, antes que una tesis de correspondencia lenguaje-mundo. Así, la emisión de fórmulas científicas surge en determinada comunidad de usuarios, donde el "yo pienso" se sustituye por un "nosotros argumentamos." De esta manera: "la relación entre sujeto y objeto no se produce sin una relación entre sujetos que deben entenderse, es decir, sin una relación *hermenéutica*."²⁸

²⁷ Federico Lorenc Valcarce. "Simmel y los hilos invisibles de lo social", en Esteban Vernik (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires. Altamira, 2000. p. 99

²⁸ (Cfr. La introducción realizada por Adela Cortina. "Karl-Otto Apel. Verdad y responsabilidad", en Karl-Otto Apel, *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona. tmd. Norberto Smitlg. 1995. p.24 El énfasis es mío.



La concepción de la ciencia fue informada por la hermenéutica en el sentido de que se trató de ver a la ciencia y a las teorías como *interpretaciones*, es decir, aprehensiones de la realidad *in situ*. La vieja distinción explicación/comprensión, que escindía el proceder cognoscitivo de las ciencias naturales/ciencias sociales, fue desarticulada en la medida en que no existe diferencia entre los campos epistemológicos ciencias naturales/ciencias sociales, ambas son históricamente producidas. Así, dice Hans-Georg Gadamer:

[...] a los ojos de muchos teóricos modernos esa contraposición entre ciencias naturales y ciencias humanas, motivo de discusión durante más de un siglo, ya no tiene vigencia. Son especialmente los avances de la física y la astrofísica en las últimas décadas los que llevaron a introducir en la investigación científico-natural una dimensión temporal que impulsó de forma especial a los investigadores de la naturaleza a recurrir al término de 'historia': historia de la tierra, historia de la vida, historia del espacio.²⁹

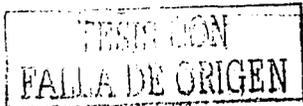
Bajo el entendimiento de la ciencia como un fenómeno social, como *forma* de interacción -- para utilizar la jerga simmeliana-- dada en el marco comunitario de investigadores, se concibió a la ciencia como un manifestación histórica. Y en este sentido, tal como apuntó el mismo Gadamer, lo clásico "obtiene ahora en la ciencia un nuevo derecho de ciudadanía."³⁰ El dato, el hecho, se encuentra históricamente informado. La fórmula nietzscheana "no existen hechos sino interpretaciones" se apoderó de esta manera de entender a la labor científica. Incluso el esfuerzo más obstinado de presentar un "reporte" de la realidad supone un criterio selectivo o, como habría señalado Max Weber tras la huella neokantiana: una "*referencia a valor*"; es decir, interviene quien construye su contexto histórico y sus preocupaciones intelectuales.³¹

Con el libro de Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (1962), se estableció cómo las teorías científicas operan dentro de "marcos de significado" que

²⁹ Hans-Georg Gadamer. "Sobre la transformación de las ciencias humanas", en *El giro hermenéutico*, Madrid, Cátedra, trad. Arturo Parada, 2001, p. 128

³⁰ Hans-Georg Gadamer. "La historicidad de la comprensión como principio hermenéutico", en *Id. Verdad y método*, I. Salamanca, Sígueme, trad. Ana Agud, Rafael de Agapito, 1999, p. 354

³¹ Al respecto señala Max Weber: "En el ámbito de las ciencias de la cultura, sociales, empíricas [...] la posibilidad de un conocimiento pleno de sentido de aquello que para nosotros es esencial en la multiplicidad infinita del acontecer está ligada al constante empleo de puntos de vista de carácter específico, todos los cuales, en última instancia, *están orientados según ideas de valor*" Max Weber, "La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y la política social", en *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu, trad. José Luis Echeverry, 5ª reimp. 1997, pp. 99-100 El énfasis es mío.



trascienden la dimensión cognitiva y aluden a compromisos, normas, valores. Así, el dato sólo es posible mediante una construcción precedente. La teoría es un enfoque, una lente, es decir, nos sirve para mirar. El mismo Talcott Parsons (1937) recurrió a la metáfora de la teoría como "reflector" que ilumina un campo determinado: "Sucede que lo que cae fuera de la zona iluminada no se 've' realmente hasta que el reflector se mueve, viéndose entonces sólo lo que cae dentro del área sobre la que se proyecta ahora la luz."³² Del mismo modo, según Kuhn "Lo que ve un hombre depende tanto de lo que mira como de lo que su experiencia visual y conceptual previa lo ha preparado a ver."³³ O bien, "El científico no puede tener ningún recurso por encima o más allá de lo que ve con sus ojos y sus instrumentos."³⁴ Y estos instrumentos son proporcionados por una comunidad científica que ha venido diseñando una *perspectiva*, un *paradigma* (una configuración de teorías, métodos, técnicas, compromisos) que dicen dónde buscar el dato, cómo formular un problema y cómo resolverlo. De esta manera la ciencia es también *tradición*.

Esta concepción paradigmática de la ciencia nutrió a la sociología en tanto se concibió que:

La ciencia social es organizada por tradiciones [...] fundadas por figuras carismáticas [...] la realidad social, entonces, nunca se confronta en sí misma. Porque la percepción es mediada por los compromisos discursivos de tradiciones.³⁵

En las ciencias sociales el motor primario de diversificación es el conflicto y la competencia entre *tradiciones*. La riqueza de nuestra disciplina se funda en el disenso. De esta manera, la ciencia social no es *acumulativa*, ni lineal: una perspectiva de este tipo negaría la centralidad de los clásicos, pues éstos se evaporarían ante el "avance" del conocimiento científico; si el progreso científico se concibe como lineal, los clásicos se desdibujan en el punto de partida. La afirmación de que el conocimiento de lo social no es acumulativo nos permite un reencuentro con los clásicos y sacar a la luz diversas interpretaciones.

³² Talcott Parsons, *La estructura de la acción social*. Madrid. Guadarrama, 1968, p.50

³³ Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*. México, F.C.E., 1993, p.179

³⁴ *Ibid.* p.181

³⁵ Alexander, J; Colomy, P. "Neofuncionalism Today: Reconstructing a Theoretical Tradition", en Ritzer, G. (ed.) *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses*. Nueva York. Columbia University Press. p.40



En el caso de Simmel, a juicio de Donald Levine (desde la experiencia norteamericana)³⁶ existen cuatro necesidades prácticas en el decurso de la sociología que inspiran a cualquier sociólogo para volverse hacia el sociólogo berlinés: a) El esfuerzo por esclarecer la particularidad de la sociología como disciplina autónoma; b) La contribución al campo sociológico mediante aquellos escritos que estimularon y estimulan a los estudiantes e investigadores de la ciencia de la sociedad. c) El aporte de Simmel en cuanto a líneas de investigación respecto a fenómenos particulares como el caso del urbanismo y las migraciones, útiles para la investigación empírica. d) Finalmente, desde la década de los cincuenta, los sociólogos se volvieron a Simmel con otro propósito, a saber, la tarea de legitimar nuevas orientaciones teóricas a partir del énfasis interpretativo en la sociología.³⁷ De esta manera, para Donald Levine la teoría sociológica en particular y las ciencias sociales en general están definidas por la pluralidad de paradigmas y orientaciones que lejos de orientarnos a las infructuosas lamentaciones y la “parálisis intelectual” abren el campo para incorporar propuestas como las de Georg Simmel.³⁸

Pese a este marco que argumenta la posibilidad de un reencuentro con Georg Simmel, es preciso explicitar que este esfuerzo de recuperación no obedece a la lógica de declararnos “simmelianos” para enfrentarnos a otras propuestas de la teoría sociológica, más bien se quiere imitar la sabia apreciación del hoy extinto Pierre Bourdieu, cito *in extenso*:

Para mí, la cuestión de la fidelidad a los padres fundadores de las ciencias sociales se reduce a lo siguiente: si uno es o no es marxista, o weberiano [o bien simmeliano] es una alternativa religiosa, no científica. De hecho, uno puede –y debe– usar a Weber contra Weber para ir mas allá de Weber. De la misma forma, uno debería seguir la advertencia de Marx cuando dijo ‘yo no

³⁶ La experiencia norteamericana resulta *sui generis* en cuanto a la recepción de Simmel. Las tempranas traducciones de los ensayos sociológicos de Georg Simmel a la lengua inglesa fueron realizadas por los miembros de la naciente sociología norteamericana. Dado el contacto directo de quienes serían los fundadores de la denominada *Escuela de Chicago*, entre ellos Albion Small y Robert Park, (ambos estuvieron en Berlín y asistieron a clases de Georg Simmel) las traducciones de algunos capítulos y ensayos de Simmel salieron a la luz en los primeros números de la revista sociológica *American Journal of Sociology* fundada en 1896. *Ud.* Donald Levine, Ellwood B. Carter, (et. al) “Simmel’s Influence on American Sociology”, en *American Journal of Sociology*, Volume 81 Number, Chicago, January, 1976. Especialmente pp.840-842; *Ud.* Mike, Featherstone “Georg Simmel. An Introduction” en *Theory, Culture and Society*, Vol. 8, Number 3, August, 1991, pp.1-15, David Frisby, “Bibliographical Note on Simmel’s Works in Translation” en *Theory, Culture and Society*, Vol. 8, Number 3, August, 1991, pp.235-241; También *Ud.* Hans Joas, “Interaccionismo simbólico”, *op. cit.*

³⁷ *Cfr.* Donald Levine “Simmel as a resource for Sociological Methodology”, en *Sociological Theory, A Semi-Annual Journal of the American Sociological Association*, 7, 1989, p.161-162

³⁸ *Cfr.* *Ibid.*

soy marxista', y ser un marxista antimarxista. Uno puede pensar con Weber o Durkheim, o con ambos, contra Marx para ir mas allá de Marx y, en ocasiones, hacer lo que Marx podría haber hecho, en su propia lógica. Cada pensador ofrece los medios para superar las limitaciones de los demás.³⁹

Del mismo modo, consideramos pertinente destacar algunas advertencias de Robert Merton para la lectura de los clásicos o como es el caso, de un *precursor*:

[...] el estudio de los escritos clásicos puede ser deplorablemente inútil o maravillosamente útil. Todo depende de la forma que tome el estudio; pues una diferencia enorme separa las prácticas anémicas de mero comentario o vulgarización y la práctica activa de continuar y desarrollar las directrices teóricas de los predecesores importantes.⁴⁰

La exhortación de Merton radica en la necesidad de no pretender enarbolar el credo del "adumbracionismo", es decir, querer encontrar los descubrimientos o asertos del conocimiento en los clásicos en detrimento de los contemporáneos. Se trata pues de enfatizar que los "descubrimientos" provienen de nuestras lecturas, nuestras atribuciones y conexiones de sentido en tanto intérpretes de un texto:

A menudo se supone que citar una fuente anterior significa necesariamente que la idea o el hallazgo de la cita vino primero a la mente al leerla. Empero, las pruebas indican que, a menudo, el pasaje previo sólo fue observado porque concuerda con lo que el lector había desarrollado por su parte.⁴¹

De este modo, un error en la interpretación de los textos clásicos consiste en destacar su actualidad, atribuyendo a los autores cualidades adivinatorias y proféticas, pues "explican nuestro tiempo" sin haberlo vivido. No considerar que son las atribuciones de *sentido* las que enfatizan cuestiones que otros lectores no imaginaron en otros tiempos, es caer en un supuesto empirista, que plantea el *sentido* del texto como único e inequívoco: "[...] los científicos sociales, no pueden entender que son ellos mismos, a través de sus intereses e intenciones teóricos, quienes convierten los textos clásicos y otorgan a cada texto clásico su significado contemporáneo."⁴²

³⁹ Pierre Bourdieu. "¡Viva la crisis! Por la heterodoxia en ciencias sociales", en *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao. Desclee, 2000, p.76

⁴⁰ Robert Merton. "Sobre la historia y sistematización de la teoría sociológica", en *Teoría y estructuras sociales*, México, F.C.E., 1ª reimp. 1995 p.48

⁴¹ *Ibid.* p.53

Así, el esfuerzo de un reencuentro fructífero con Georg Simmel es posible en la medida en que se logren extraer aquellos elementos que permiten la lectura de éste desde un marco interpretativo contemporáneo. Por otra parte, tal encuentro no aspira a presentar una teoría sociológica acabada y falta de contradicciones, sino que motiva hacia nuevas búsquedas, así como plantea la posibilidad de brindar una perspectiva poco desarrollada y explorada; de esta manera, se propone ampliar el marco de referencia respecto a las diversas interpretaciones teóricas de la sociedad en general, y al potencial heurístico que esta *perspectiva* ofrece en su tratamiento sociológico de la modernidad en particular. En suma, no intentamos concentrarnos en un ejercicio de lectura de “textos canónicos”, sino de rescatar la fecundidad de esta *perspectiva* y evaluar sus alcances explicativos.

2.- Georg Simmel ¿micro o macro?

La riqueza de una disciplina como la sociología está fundada en el conflicto y no en el consenso,⁴³ o bien, en el consenso del disenso. Si el paradigma parsoniano dominó durante mucho tiempo en el campo de la discusión sociológica, éste ha sido fuertemente cuestionado, en algunos casos corregido. Así, a finales de los sesenta, a la par de una rebelión en las calles, surgió una rebelión contra el paradigma funcionalista. Este momento puede caracterizarse por una lucha en dos frentes: por un lado la emergencia de la “micro” sociología y las teorías de la acción, que iluminaban un punto ciego del enfoque estructural, a saber, la *creatividad* del actor, su carácter *reflexivo*, el carácter constructivo y *constructor* que tiene el actor social en la *vida cotidiana*. Por otra parte, la teoría del conflicto y las re-visitaciones neo-marxistas argumentaban acerca del carácter no-armónico del orden social. Georg Simmel tuvo eco en ambos “frentes.”

⁴³ *Ibid.* Jeffrey Alexander “La centralidad de los clásicos”. *op. cit.* p. 50

⁴⁴ Anthony Giddens ha caracterizado la producción teórica contemporánea como una reacción frente al “consenso ortodoxo” cuyas características se referían a: a) una noción naturalista de la ciencia y la apreciación de que las ciencias sociales deben moldearse a partir de las ciencias naturales; b) la insistencia en que las ciencias sociales habrían de develar formas de causación social que los actores ignoran; c) el predominio del funcionalismo como orientación teórica particular de la sociología y su concepción de la sociedad como sistema. El *consenso ortodoxo* “ya no es consenso en la actualidad.” De este modo, para Giddens en la sociología subyace una pluralidad de perspectivas teóricas. *Ibid.* Anthony Giddens. “¿Qué es la

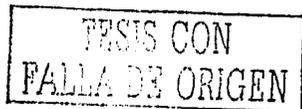
El reiterado foco de atención de Simmel en elementos de la vida cotidiana como las horas de la comida, las máquinas vendedoras, las “paradas” en los autobuses, la conversación, e incluso cuestiones exóticas como el asa de una taza, convirtieron al pensador berlinés en un *sociólogo de la vida cotidiana* por excelencia. Del mismo modo, su interés por la interacción y el dinero como manifestaciones de intercambio simbólico en la vida moderna desde una teoría subjetiva del valor, hicieron de Simmel un referente importante de la escuela del “interaccionismo simbólico”.⁴⁴

Por otra parte, el tratamiento simmeliano de cuestiones como la formación y auto-conservación de los grupos sociales, el antagonismo y la competencia entre los mismos, las relaciones de dominio y subordinación entre actores, instituciones o bien elementos simbólicos, desplazaron la lectura de Simmel hacia la perspectiva de la “teoría del conflicto”. La teoría del conflicto surge como reacción al funcionalismo y tiene sus raíces en la teoría marxista. Sin embargo, en un esfuerzo de recuperación de Simmel, Lewis Coser, uno de los representantes de la teoría del conflicto, retomó a mediados de los años cincuenta el capítulo realizado por Simmel en 1903 e incorporado a su *Sociología* (1908) intitulado “La lucha”; basándose en dieciséis proposiciones, Coser establece los “aspectos funcionales del conflicto” en un intento de articular el problema del conflicto en un enfoque funcional.⁴⁵ Por su parte, Randall Collins ha clasificado a la sociología en cuatro tradiciones sociológicas: a) La tradición del conflicto; b) la tradición racional/utilitarista; c) la tradición durkheimniana (estructural funcionalista) y d) la tradición micro-internista. Randall Collins clasifica a Simmel no dentro de la tradición micro-internista, sino en la tradición del conflicto, y denomina a la propuesta del sociólogo berlinés como “teoría

ciencia social”, en Lidia Girola, *Una introducción al pensamiento de Anthony Giddens*. México. UAM trad. Adriana García Andrade, pp. 123-134

⁴⁴ *Ibid.* Hans Joas. “Interaccionismo simbólico”, *op. cit.*

⁴⁵ *Ibid.* Lewis Coser. *Las funciones del conflicto social*. México, F.C.E., 1961. Por otra parte, Bendix, el crítico de Parsons desde el campo weberiano, había sentado las bases de la centralidad de Georg Simmel para una “teoría del conflicto” pues en 1955 publicó un trabajo de Simmel *Conflict and the Web of Group Affiliations*. *Ibid.* Jeffrey Alexander. “La centralidad de los clásicos”, *op. cit.* p. 60



funcionalista del conflicto.”⁴⁶ Por lo anterior, podemos decir que de forma subrepticia Simmel estuvo presente en el debate sociológico de los años cincuenta y sesenta.

Donald Levine ha afirmado que la exclusión que Talcott Parsons hizo de Georg Simmel se debió a que, de haberlo incluido, habría tenido que modificar sus coordenadas funcionalistas. Jeffrey Alexander ha criticado esta interpretación, en la medida en que “Su tesis de que el mero hecho de incluir a Simmel hubiera significado presentar una función antifuncionalista se basa en un supuesto empirista de que la obra de Simmel tiene un significado inequívoco.”⁴⁷ Esta crítica adquiere sentido al demostrarse que la interpretación de Lewis Coser, si bien desde una “teoría del conflicto”, presentó una teoría del conflicto funcionalista.

Ahora bien, otra de las coordenadas que predominaron en los años sesenta hasta principio de los ochenta fue el problema macro-micro. En términos generales podríamos decir junto con Peter Blau que, mientras la “microsociología” analiza los procesos sociales subyacentes que posibilitan las relaciones sociales, la “macrosociología” analiza la estructura de diferentes posiciones de actores y grupos.⁴⁸ Es necesario señalar que para quienes comulgan con la distinción micro-macro, ésta alude a una “distinción analítica”,⁴⁹ y la orientación que guió a la sociología se refirió solamente a la importancia que algunas perspectivas enfatizaron respecto a uno de los campos. Nuevamente, no existe un consenso respecto a denominar a Simmel como representante de lo “micro” o de lo “macro.” Mientras que Jeffrey C. Alexander ve en Simmel un representante exclusivamente de lo micro: “[Simmel, Freud y Mead] Estudiaron individuos y grupos, elementos ‘micro’ en vez de cosas ‘macro’ como las instituciones y las sociedades.”⁵⁰ Por otro lado, incluso hay quienes ha afirmado que la “sociología formalista” de Georg Simmel apunta “al moderno interés por la estructura social; haremos justicia a una gran porción de la sociología de

⁴⁶ Randall Collins, *Cuatro tradiciones sociológicas*. México, UAM-I, trad. Angel Carlos González. 1996. p. 118

⁴⁷ Jeffrey Alexander, “La centralidad de los clásicos”, *op. cit.* p.56

⁴⁸ *Ibid.* Peter Blau “Perspectivas contrastantes”, en Alexander, J., Giesen, B., Munich, R., Stelser, N., *El vínculo micro-macro*. México, Universidad de Guadalajara. 1994, pp. 91-110

⁴⁹ Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, “De la reducción a la vinculación: la visión a largo plazo del debate micro-macro”, en *Ibid.* pp.9-58

Simmel afirmando que intentó arrojar luz sobre la estructura de la sociedad.⁵¹ Tampoco resulta extraño que, en el contexto de la vinculación micro-macro, Peter Blau recupere a Simmel no desde la perspectiva "micro", sino desde un esquema macro-estructural por el énfasis del sociólogo berlinés en los "círculos sociales", en la conservación de los grupos, etc.⁵² Anthony Giddens, por su parte, ha afirmado que

La mayoría de las interpretaciones de Simmel tendieron a retomar lo que decía sobre la interacción social cotidiana y la vida cotidiana y propendieron a amontonarlo junto con el simple interaccionismo [...] Yo creo que esto fue principalmente porque no lo habían leído o no sabían de su preocupación por la filosofía de la historia y la teoría del desarrollo. Creo que probablemente Simmel merece estar allá arriba junto con los otros en el lexicón de la historia de la sociología.⁵³

Ante tal ambivalencia respecto a las múltiples interpretaciones de Simmel, podemos recuperar una interpretación que retome ambos puntos de análisis. Una constante referencia en las actuales propuestas de la sociología contemporánea ha radicado en la síntesis o eliminación de las "falsas antinomias" (Pierre Bourdieu), como acción-estructura (Anthony Giddens), individuo-sociedad (Norbert Elias), "micro-macro" (Jeffrey Alexander, George Ritzer). Así, para Alexander y Colomy el desarrollo de la teoría sociológica puede ser caracterizado en tres fases: la primera fase duró hasta 1960 y estuvo dominada por la escuela de Talcott Parsons y su alumno Robert Merton, conocida como estructural funcionalista. Una segunda fase se caracterizó por una rebelión frente al funcionalismo a finales de los sesenta hasta principios de los ochenta. La tercera fase está dada por un esfuerzo *de síntesis de perspectivas* y de mutuas correcciones.⁵⁴ De esta manera, la bandera que enarbola la sociología contemporánea consiste más que en una reducción teórico-metodológica a alguna de estas antinomias, en buscar la complementariedad y vinculación de ambas perspectivas.

⁵¹ Alexander Jeffrey, *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial. Análisis multidimensional*. Barcelona, Gedisa, trad. Carlos Gardini, 1995, p. 25

⁵² Tom Bottomore y Robert Nisbet "Estructuralismo", en *Id. Historia del análisis sociológico*, 1988, p. 671

⁵³ *Id.* Peter Blau "Perspectivas contrastantes", *op. cit.*

⁵⁴ Entrevista a Anthony Giddens por Rita Caccamo "La transición a una sociedad en la modernidad tardía", en *Sociológica*, año 14, número 40, UAM-A, Mayo-agosto, 1999, p. 208

⁵⁵ Alexander, J. Colomy, P. "Neofunctionalism Today: Reconstructing a Theoretical Tradition", *op. cit.*

La inutilidad de querer clasificar a Simmel como sociólogo *micro o macro* ha consistido en que, al hacer una selección, la parte no señalada ha regresado por la ventana una vez expulsada por la puerta. De esta manera, una lectura provechosa y heurística de Simmel radicaría en la posibilidad que el autor mismo brinda para ser leído desde un “horizonte de interpretación” no antinómico (individuo-sociedad / acción-estructura). La fecundidad de la teoría sociológica de Simmel radica en una re-semantización de la *imagen* de sociedad. Es decir, en una forma de re-significar lo social al poder expresar el devenir histórico y la forma de socialización en una carta, en un reloj, en el nombre de una avenida, en el tráfico de la ciudad, en un adorno. Por otra parte, las *formas*, como categoría clave de la sociología de Simmel, deben ser entendidas como formas relacionales. Lo rescatable de la sociología formista es la manera de pensar relacionamente, así, las *formas* de Georg Simmel son formas específicas de interacción. Llevar a cabo el análisis social a partir de la interacción situada en tiempo y espacio determinados, junto con las condiciones estructurales que posibilitan tal interacción, resulta un seductor aliciente para un reencuentro con Georg Simmel.

El mismo Simmel exhorta a que “Estos procesos primarios que forman la sociedad con un material inmediato individual han de ser sometidos a estudio formal junto a los procesos y organizaciones más elevados y complicados.”⁵⁵ La sociología tendrá que articular ambos niveles: “Se trata aquí –dice Simmel- de los procesos microscópicos moleculares que se ofrecen en el material humano, pero que se constituyen el verdadero acontecer, que después se organiza o hipostasía en aquellas unidades y sistemas firmes, macroscópicos.”⁵⁶

Una mirada contemporánea a la sociología de Georg Simmel deberá exigir la trascendencia de aquellas dicotomías que, parafraseando a Pierre Bourdieu, no son más que “fantasmas teóricos”: micro *versus* macro sociología, métodos cuantitativos *versus* métodos cualitativos; consenso *versus* conflicto, etc., o bien descartar aquellas categorías que se encuentren ancladas en estas “falsas antinomias.” Se puede ser indulgente con ese primer observador que no logró percibir el primer “punto ciego”, más no con un segundo. En

⁵⁵ Georg Simmel, *Sociología 1 Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid. Alianza, 5ª. Reimp. 1986. trad. José Pérez Bances, p.31

⁵⁶ *Ibid.* pp.29-31



cuanto a la bifurcación consenso *versus* conflicto, es necesario enfatizar el atisbo simmeliano: "Para que resulte la verdadera configuración de la sociedad, es preciso que la concordia, la armonía, la cooperación [...] sean contrapesadas por la distancia, la competencia, la repulsión."⁵⁷ Bajo esta perspectiva de dinamismo social, Simmel tiene dos sugerentes apartados sobre el *conflicto*: "La lucha" (1903) y el *poder* desde una problemática sociológica: "La subordinación" (1896). De esta manera, la dimensión interaccionista de Simmel trasciende la crítica a las llamadas "sociologías comprensivas", que habían observado el fenómeno del poder como fenómeno secundario.⁵⁸ Para Simmel, la interacción no sólo puede ser simétrica y estable, existen formas asimétricas y en constante pugna.

Todos estos elementos, propios de la teoría sociológica simmeliana, hacen que la mirada del pensador berlinés sobre el campo de la sociedad moderna adquiera una flexibilidad y dinamismo que aún pueden examinarse sin riesgo de anquilosamiento. Simmel articula las dimensiones de la vida cotidiana con elementos de configuración cultural; así también la agitación de la vida en la ciudad, al mismo tiempo que desarrolla una sociología del espacio; o bien, diagnostica la alteración de una "formación cultural" que sustituye fines por medios, misma que se refleja en el vestir y la industria de la moda. Esto es, relaciona prácticas, actitudes, instituciones y procesos estructurales, sin necesidad de recurrir a la primitiva distinción "micro"/"macro". En fin, es justamente este "marco interpretativo" el que hace de Simmel un punto de referencia posible, en aras de una lectura desde la sociología contemporánea.

3.- Georg Simmel: ¿teoría de la modernidad/teoría de la posmodernidad?

Entre los múltiples elementos que aluden a la recuperación actual de Georg Simmel podemos hacer referencia al debate modernidad/posmodernidad. Por una parte, Simmel ha sido tipificado junto con los diagnósticos de una *modernidad vista por los clásicos o*

⁵⁷ *Ibid.* p. 365

⁵⁸ *Id.* La crítica realizada a las sociologías comprensivas por Anthony Giddens en *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1997



precursores de la sociología, incluso se le ha llamado el “primer sociólogo de la modernidad.” Sin embargo, en una lectura retrospectiva de la obra de Georg Simmel, éste ha sido bautizado como el “primer sociólogo de la posmodernidad”:

Entre los años de 1890 y 1920, tres hombres –Max Weber, Émile Durkheim y Georg Simmel– realizaron contribuciones significativas y duraderas a la teoría sociológica. Estos tres estudiosos dedicaron sus vidas intelectuales a explicar los cambios problemáticos en la economía, sociedad, política y *psique* que acompañaron el surgimiento de lo moderno, de las sociedades industriales. Las contribuciones de Simmel al estudio de la modernidad fueron tempranas y decisivas, ganándose el título en los trabajos de David Frisby como “*primer sociólogo de la modernidad*”. Sus escritos posteriores revelan suficientes paralelismos con el trabajo de los contemporáneos posmodernos quienes también lo han llamado “*primero sociólogo de la posmodernidad*.”⁶⁹

Lo anterior tiene que ver con las distintas tomas de postura respecto a la *modernidad* de aquellos que realizan tales clasificaciones. Esta disyuntiva (moderno/posmoderno) como problema de la teoría sociológica resulta sugerente en la medida en que se logre dar cuenta de cuáles son los elementos rescatables desde una perspectiva *moderna* o bien *posmoderna* en la teoría sociológica de Georg Simmel. Utilizamos en esta tesis las clasificaciones modernidad/posmodernidad como un *constructo intelectual*, como un tipo-ideal a la manera weberiana, en el sentido de que tales construcciones suponen una actitud analítica, es decir, no reproducen la realidad tal cual, son *utopía* como decía Max Weber, esto es, *no tienen lugar en la tierra*, sino aprehenden fragmentos de la realidad, los relacionan y los comparan. El tipo-ideal acentúa unilateralmente uno o varios puntos de vista que considera relevantes para la explicación de determinado fenómeno, encadena una serie de fenómenos dispersos y los relaciona causalmente. En la teoría sociológica ha surgido una diferenciación interna entre las diversas posturas teóricas respecto a la modernidad para aproximarse a la misma, a la par que las “múltiples modernidades” o diversas experiencias de la modernidad en la realidad.

En tal sentido, es necesario presentar el marco analítico en el que se inscriben las propuestas de *modernidad* y *posmodernidad* en general, y las respectivas apropiaciones de

⁶⁹ Gary Jaworski, “Simmel as Modernist and Postmodernist”, en *Georg Simmel and the American Prospect*. Nueva York. State University of New York Press. 1997, p.89 El énfasis es mío.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Georg Simmel en particular. Lo anterior se justifica en la medida en que se tome una posición que logre articular ambas dimensiones, y marque las coordenadas de lectura a partir de las cuales pretendemos realizar la interpretación del trabajo de Simmel, así como revelar la huella difusa de Georg Simmel (principalmente en temas de convergencia) en algunos intérpretes de la modernidad en la sociología contemporánea.

3.1.- *Sociología y modernidad*

En la teoría social han existido diversas maneras de comprender el cambio social. Una de estas vías de aprehensión de lo cambiante de la sociedad, ha sido aquello que tiene que ver con las teorías sobre la *modernidad*. El estudio del proceso de la modernidad es para la sociología no sólo recurrente sino que posibilita su misma reflexión. Si bien la constelación de la idea de modernidad es previa a la llegada de la sociedad industrial –momento en el que surge la sociología como disciplina–, el estudio de la sociedad moderna es, desde el núcleo disciplinar de la sociología, “condición de posibilidad” para la constitución de sí misma. Sin embargo, es necesario esbozar al menos una *genealogía* de tal concepto para entender su traducción en clave sociológica.

Como señaló Habermas, el concepto de *moderno* tiene un sentido más allá de la biografía de la *modernidad*. El término latino *modernus* se utilizaba en el siglo V para distinguir entre un *presente* cristiano de un *pasado* pagano. Así, *prima facie*, lo moderno es una “conciencia de época” que se distingue de lo *antiguo* y se posiciona como *nuevo*. Desde nuestra perspectiva, esta tipificación es una distinción *nómica* y *ordenadora* en el sentido que Berger y Luckmann atribuyeron a los *universos simbólicos*. Es decir, se trata de una forma de legitimación que “aporta orden” al mundo *objetivo* para la aprehensión *subjetiva*. Esto es: “El universo simbólico ordena la historia y ubica todos los acontecimientos colectivos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro.”⁶⁰ Los universos simbólicos, respecto al *pasado* –dicen los discípulos de Alfred Schutz–, establecen una *memoria*; respecto al *futuro*, un marco de referencia común para la

⁶⁰ Berger, Peter. Luckmann, Thomas. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires. Amorrortu, 13ª reimp. 1995, p.133



mismo, como lo hicieron algunos de los exponentes del renacimiento y el romanticismo. Al tratarse de una *construcción* y una forma de posicionarse en la historia, la modernidad como “conciencia epocal” trasciende los marcos temporales de la fundación de la sociología y de los pensadores sociales del siglo XIX. Sin embargo, la sociología tomaría como objeto de estudio algo de lo que ella misma era un producto: la modernidad en su configuración societal.

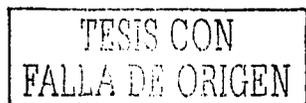
Es necesario señalar que para la sociología duplas como moderno/no moderno, presente/pasado, etc, se manifiestan no como resultado de una *ratio* dominante que esté por encima de las *figuraciones* o relaciones entre los actores sociales. En este sentido, la sociología ha ganado refinamiento en el análisis de la civilización con Norbert Elias, no sólo en material, sino, y sobre todo, en *perspectiva*. Si tomamos en serio la propuesta de Elias, tenemos que de-substantivar eso que entendemos por modernidad. La modernidad es el resultado de la dinámica propia de las relaciones sociales, es un *proceso* “ciego” y no responde a un plan, ni es resultado de una intención, “[...] no es producto de la *ratio* humana, no es el resultado de una planificación que prevea a largo término.”⁶⁸

La modernidad –para la sociología– es entonces la configuración de ciertas prácticas sociales que se distinguen ante todo del pasado, de aquellas que toman distancia de la tradición o bien de la manera en que se reconstruye la tradición en el presente.⁶⁹ La modernidad no es sólo aquello que la filosofía moderna identificó con la *razón moderna*, antes bien –desde el núcleo disciplinar de la sociología– se relaciona con “sistemas funcionalmente diferenciados”; instituciones en su devenir moderno; “sistemas de vigilancia” tal como el análisis que realiza Michel Foucault⁷⁰; incluso –como en el caso de Elias– la modernidad se refiere tanto al proceso de autocontención de los impulsos como a la manera en que se da lugar a los modales, las formas de las viviendas, las costumbres de

⁶⁸ Norbert Elias. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México. F.C.E., 1ª reimp. 1994 p.449

⁶⁹ En este sentido, Anthony Giddens ha sido categórico al señalar que “la modernidad ha reconstruido la tradición a medida que la ha disuelto.” Anthony Giddens, “Vivir en una sociedad postradicional”. en U. Beck, A. Giddens, y S. Lash. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Alianza Universidad, México, p.76

⁷⁰ *Id.* Michel Foucault. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona. Gedisa, 5ª reimp. 1998; Michel Foucault *Historia de la locura en la época clásica. (Dos tomas)* México. F.C.E. 8ª, 1999



convivencia entre hombre y mujer, el tipo de penas judiciales o los modos de preparar alimentos.⁷¹

Ahora bien, la *modernidad*, para los precursores de la sociología, se pensó en términos de las grandes transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales que acuciaron al siglo XIX y principios del XX europeo. Así, cada uno de los clásicos se concentró en un aspecto de esta dinámica. Marx en la fuerza transformadora del *capitalismo*, incluso en su carácter revolucionario que hace posible que “todo lo sólido se desvanezca en el aire.” Durkheim en el carácter dinámico que supone la *industrialización*; Weber en la *racionalización*⁷² y su manifestación como “racionalismo económico” en la modernidad, así como la repercusión de ésta en la organización de las actividades sociales, tales como la configuración de la burocracia.⁷³

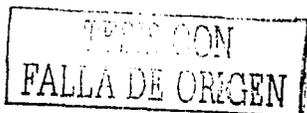
Para el estudio de la modernidad, vista como *universo simbólico*, llegó a plantearse la contraposición de “tipos ideales” en relación última con la dupla antiguo/moderno; en Durkheim sociedad mecánica/sociedad orgánica; en Weber tradición/racionalidad, en Tönnies comunidad/asociación. No obstante, frente a la aparente tesis de la historia que avanza *hacia adelante*, los sociólogos fundadores tuvieron claro que como “tipos ideales” estas construcciones intelectuales podían coexistir –en ocasiones conflictivamente– en la sociedad. Frente a los vertiginosos cambios que supuso un nuevo marco de referencia para la reflexión teórica, “la sociología nació pesimista” como apunta Alain Touraine, al establecer que tanto Émile Durkheim como Max Weber y Georg Simmel presentaron un diagnóstico poco favorable frente a la visión de una época que avanza “hacia mejor.”⁷⁴ A

⁷¹ *Ibid.* Norbert Elias. *La sociedad cortesana*, México, F.C.E., trad. Guillermo Hirata, 1996; Norbert Elias. *El proceso de la civilización. op.cit.*

⁷² Respecto al complejo concepto de racionalidad *Ibid.* Francisco Gil Villegas. “El concepto de racionalidad en la obra de Max Weber”, en *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, UNAM No.117-118, Año XXX, Julio-Diciembre, 1984, pp. 25-47

⁷³ *Ibid.* Anthony Giddens. *Consecuencias de la modernidad*, México, Alianza Universidad, 1ª Reimp. 1994

⁷⁴ *Ibid.* Alain Touraine. *Crítica de la modernidad*, México-Buenos Aires, El Salvador, F.C.E. trad. Alberto Luis Bixio, 3ª Reimp. 1999, pp. 129-131 También para Fritz Ringer la sociología alemana nace pesimista. Esta actitud se refleja en los análisis de quienes serían considerados los fundadores de la disciplina, a saber Ferdinand Tönnies, Georg Simmel y Max Weber principalmente, la sociología moderna alemana: “Reflejó la actitud característicamente pesimista de los mandarines con respecto a las condiciones sociales modernas. Abordó los efectos destructivos del capitalismo como formas precapitalistas de organización social. Siguió la pista de los resultados perturbadores de este proceso en la vida política y cultural, y planteó algunas cuestiones



partir del siglo XVIII, el advenimiento de lo moderno se había entendido como camino “hacia mejor” en términos kantianos, y como una identificación de la dupla *razón-modernidad*, en alusión a que el despliegue de la razón significaría la liberación y la salida de toda *minoría de edad* o actitud de dependencia frente a cualquier orden o institución que imposibilitara el atrevimiento de pensar; *¡sapere aude!* rezaría la máxima kantiana.⁷⁵ *Grosso modo* podemos decir que la modernidad ha sido identificada con un proyecto epocal que adquiere radicalidad con el movimiento ilustrado del siglo XVIII, donde el fundamento del hacer humano se justificó con un nuevo orden “supra-mundano”: la *Razón* y su portador primario: el *Sujeto*, su campo de acción: la *Historia*.

Ante esta gama de problemas, la suspicacia sociológica nace como sospecha respecto a la *modernidad* y a la *versión ilustrada* de la misma. Gran parte de la tradición sociológica mostraría escepticismo frente a este proceso que se encarnaba en la industrialización, la burocratización y el desarrollo del capitalismo en Occidente. La búsqueda de la razón y la certeza como equivalente al bienestar fue vista como pretensión normativa ingenua desde la mira sociológica. De tal suerte que el *suicidio* como una de las manifestaciones *románticas* (tal como hiciera el joven *Werther* de Goethe) fue visto por el sociólogo Émile Durkheim como resultado no sólo de la miseria, sino incluso de una riqueza inesperada, puesto que ésta suponía una crisis de sentido: ¿qué hacía un actor social ante un escenario que no coincidía con sus referentes de socialización precedentes? Para el sociólogo de Épinal: “hasta las crisis dichosas, cuyo efecto es el acrecentar bruscamente la prosperidad de un país, influyen en el suicidio lo mismo que los desastres económicos.”⁷⁶ Por otra parte, el mismo Durkheim cuestionaría el carácter plenamente secularizado de la sociedad moderna:

preocupantes sobre las relaciones entre los hombres en la sociedad moderna” Fritz K. Ringer, *El ocaso de los mandarines alemanes. Catedráticos, profesores y la comunidad académica alemana, 1890-1933*. Barcelona. Ediciones Pomares-Corredor, 1995 trad. José M. Pomares, p. 161

⁷⁵ Vid. Immanuel Kant, “¿Qué es la ilustración?”, en *Id. Filosofía de la historia*. México . F.C.E., trad. Eugenio Imaz. 4ª. Reimp., 1992 pp. 25-37. Respecto a la contemplación de la Revolución francesa como encarnación de un proceso libertador del que Kant admiraba su objetivo más no su violencia, disertaba el filósofo de Königsberg: “... creo poder pronosticar al género humano [...] que a partir de ese momento ya no se darán ciertos retrocesos en un progreso *hacia lo mejor* . Porque un fenómeno semejante no se olvida jamás.” Immanuel Kant, “Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor”, en *Ideas para una historia universal en elave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia* . Madrid, Tecnos, p. 92 El énfasis es mío.

⁷⁶ Émile Durkheim, *El suicidio*. (1897) México. Coyoacán, trad. s/d, 4ª ed., 1998, p.208

Hay, pues, algo eterno en la religión que está destinado a sobrevivir a todos los símbolos particulares con los que sucesivamente se ha recubierto el pensamiento religioso. No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de conservar y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos e ideas colectivos que le proporcionan su unidad y personalidad [...] En una palabra, los antiguos dioses envejecen o mueren, y todavía no han nacido otros.”⁷⁷

La sociología se concentró principalmente en el estudio de la sociedad moderna y sus contradicciones inherentes e irreconciliables; son ilustrativas las últimas líneas de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905) como diagnóstico negativo de un *ethos* vaciado de contenido y de un futuro incierto:

Nadie sabe quien ocupará en el futuro el estuche vacío, y si al término de esta extraordinaria evolución surgirán profetas nuevos y asistirán a un pujante renacimiento de antiguas ideas ideales; o si, por el contrario, lo envolverá todo una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos.⁷⁸

Así, incluso el estilo de investigación empírica inaugurado por Max Weber –como bien dice Karl Mannheim– “no estudia al pasado como hombre de archivo”. En su referencia a tiempos remotos como la configuración de las religiones de la India y China, el sistema económico de Roma, la empresa comercial de la Edad Media, el sociólogo de Heilderberg no pretende establecer un “gran vacío entre el ayer y hoy”, sino que “relaciona todos esos datos históricos con el presente y se interesa sobre todo por las analogías y las diferencias entre la acción en las fuerzas sociales entonces y ahora.”⁷⁹ Este *continuum* sociológico se hace explícito con la formulación de Anthony Giddens acerca de que los sociólogos cuando estudian aquello que se denomina sociedad, no hacen otra cosa más que referirse a la sociedad asociada a la modernidad.⁸⁰

Simmel y la modernidad

⁷⁷ Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*. (1912) México, Coyoacán, trad. Ramón Ramos, 1995, pp. 397-398

⁷⁸ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, Cinar, trad. Luis Legaz Lacambra, 1994, p. 259

⁷⁹ Karl Mannheim, “Sociología Alemana”, en *Ensayos sobre sociología y psicología social*, México, F.C.E. 1963, pp. 230-250

⁸⁰ *Id* Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad, op. cit.* 1994



Uno de los más destacados intérpretes del pensamiento simmeliano y de la teoría sociológica de la modernidad en el autor berlinés es sin duda David Frisby. Fue Frisby el que acuñó la frase que nombra a Georg Simmel “primer sociólogo de la modernidad.”⁸¹ Desde la perspectiva de Frisby –misma que se contrapone a la interpretación de Habermas– es en Simmel (y no sólo en Weber) en quien encontramos una teoría social de la modernidad.⁸² Una teoría de la modernidad acorde con el concepto de *modernidad* tal y como lo acuñó el poeta Charles Baudelaire en el siglo XIX:

Ciertamente todo el proyecto de teoría social de la modernidad de Simmel tiene más afinidades con la temprana concepción de Baudelaire que con la de su contemporáneo Max Weber. De ahí que cuando se argumenta que Georg Simmel es el *primer sociólogo de la modernidad* las razones de tal afirmación como la entendía Baudelaire y no como fue caracterizada por Weber...⁸³

Fue sin duda el poeta Charles Baudelaire el primero que habló no de lo moderno sino de la *modernidad*. Para decirlo metafóricamente “mientras otros inventaban la fotografía, Baudelaire inventaba la modernidad”⁸⁴ como *concepto*. En “El pintor de la vida moderna” (1859-60), publicado por primera vez en 1863, Baudelaire aludía al rasgo distintivo de la modernidad, a saber, la ansiedad por la *novedad del presente*. Así, Baudelaire señalaba: “...por modernidad entiendo lo efímero, lo fugaz, lo contingente, la mitad del arte, cuya otra mitad es lo eterno y lo inmutable.”⁸⁵

Desde la dimensión del artista, Baudelaire advertía el fin de la unidad de un público aristocrático e incluso campesino; el nuevo centro de atención de Baudelaire eran las masas anónimas de la gran ciudad que participaban de una experiencia propia, cuyos parámetros no pertenecían ni a la “Aldea” ni al “Palacio.” Incluso Baudelaire se atrevió a usar en la

⁸¹ David Frisby, “Primer sociólogo de la modernidad”, *op. cit.*

⁸² Por otra parte, desde la perspectiva filosófica Francisco Gil Villegas ha demostrado cómo la exclusión habermasiana de Simmel (Mannheim, Ortega y Lukács) en la “reconstrucción interpretativa” de *El discurso filosófico de la modernidad* presenta deficiencias en la medida en que la impronta de Simmel influye en las teorías estéticas de Ortega y Lukács así como en el movimiento expresionista, fundamentales para entender el discurso de la modernidad. *Id.* Francisco Gil Villegas, *Los profetas y el Mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad*, México, F.C.E. 1ª reimp. 1998.

⁸³ David Frisby, “Primer sociólogo de la modernidad” *op. cit.* p.57

⁸⁴ Félix de Azúa, *Baudelaire y el artista de la vida moderna*, Barcelona, Pamiela, 1991, p. 37

⁸⁵ Citado por David Frisby, *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*, Madrid, Visor, trad. Carlos Manzano, 1992 p.43

poesía términos que en su momento resultaban altisonantes como “ómnibus” o “vagón”.⁸⁶ El urbanita pasaba por “una experiencia que nace del roce diario con miles de seres anónimos marcados por el estigma de su igualdad, de su indiferenciación.”⁸⁷ De esta forma, la muchedumbre, la multitud, sólo es posible encontrarla en el flujo continuo y cotidiano de la gran ciudad. El pintor de la vida moderna captará tal fugacidad de la masa anónima, y pese a su transitoriedad habrá de captar tal belleza, cuya manifestación es la *moda del dandy*.

A juzgar por Frisby, los teóricos sociales de la modernidad como Georg Simmel, Walter Benjamin y Siegfried Kracauer, “traspusieron la dialéctica de lo transitorio y eterno, ya presente en la estética de Baudelaire, a las dimensiones de la propia vida social.”⁸⁸ Especialmente, “Simmel introdujo sin lugar a dudas la experiencia de la modernidad, de forma muy parecida a como la había entendido Baudelaire en la esfera de la investigación sociológica.”⁸⁹ Así, para Frisby, tres gigantes que se anticiparon a la crítica y estudio de la modernidad –Baudelaire, Marx y Nietzsche– serán los referentes de Simmel, Kracauer y Benjamin desde distintas perspectivas, pero con un mismo eje articulador, a saber, el estudio de los *fragmentos*, la fantasmagoría, lo evanescente y efímero del mundo moderno.

Por otra parte, según Frisby, uno de los grandes legados del sociólogo berlinés fue el de mostrar con sus estudios sociológicos la *experiencia íntima de la modernidad*.⁹⁰ A diferencia de los diagnósticos de Karl Marx⁹¹, Émile Durkheim y Max Weber, Simmel se

⁸⁶ Félix de Azúa, *Baudelaire y el artista de la vida moderna*, op. cit. p. 38

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibid* p.50

⁸⁹ David Frisby, *Fragmentos de la modernidad* op. cit. p. 83

⁹⁰ *Vid.* David Frisby “Georg Simmel and the Study of Modernity”, en Michael Kaern, Bernard Phillips, Robert Cohen, *Georg Simmel and Contemporary Sociology*, Kluwer Academic Publisher, Boston University, 1990 pp. 57-74

⁹¹ No obstante, para Frisby no sólo Baudelaire captó lo transitorio y fugaz como característica de la modernidad, sino, tal como lo señaló Marshall Berman, Marx puede ser incluido dentro del acervo de los modernistas. En la famosa frase citada por Berman, a su vez tomada por Marx de Shakespeare, Marx caracteriza a la modernidad capitalista como proceso transitorio: “Todo lo sólido se desvanece en el aire. Lo santo es profanado, y, al fin, el hombre se ve obligado a contemplar con mirada fría su situación en la vida y sus relaciones con los demás” en Karl Marx, “Manifiesto del partido comunista”, en *La cuestión judía y otros escritos*, Mexico, Planeta-Agostini, trad. José Ma Ripalda, 1992, p.251 Frase que para Berman se encuentra llena de cualidades atribuibles más a una teoría modernista que a una teoría de la modernización. Berman divide al “pensamiento moderno de la modernidad” como *modernismo* en el caso de referirse a las transformaciones en el arte, la cultura y la sensibilidad, y como teoría de la *modernización* en la atención



centra en aquellos “hilos delicados” de la modernidad que los actores sociales experimentan en la vida cotidiana. Su sociología –dice Frisby–, y el carácter fragmentario de la misma, adquiere sentido si atendemos a su concepción de la vida moderna como un *intenso fluir*: “Sus presuposiciones metodológicas lo equiparon con un conjunto de medios para presentar modos de experimentar lo realmente nuevo de la sociedad moderna que faltó a sus sociólogos contemporáneos.”⁹²

De acuerdo con Frisby, la manera en que Simmel logró capturar el carácter fugaz de la modernidad consistió en su capacidad de concentrarse en aquellos espacios que mostraban la *experiencia* de la modernidad: las *grandes metrópolis*, el hastío, la indiferencia y la neurastenia que éstas producían; el *dinero* y el mundo de las mercancías donde Simmel no sólo elaboró una perspectiva intersubjetiva del valor, sino que además presentó la experiencia del consumidor; y en la *moda* como elemento contradictorio respecto a su ambición por lo *nuevo* y su retorno al *pasado*.

Por su parte, Francisco Gil Villegas ha demostrado cómo Simmel buscaba captar y reflejar el *Zeitgeist* (“espíritu del tiempo”) de su época. Al respecto, Gil Villegas enfatiza que “Simmel [...] es la más evidente encarnación del *Zeitgeist* para la generación de 1914 en Alemania.”⁹³ Por generación del 14 Gil Villegas pretende destacar la configuración generacional de los intelectuales que compartieron corrientes políticas y sociohistóricas, destacando principalmente a Lukács y Ortega y Gasset, ambos alumnos de Simmel. Desde su perspectiva de “hermenéutica histórica”, Gil Villegas enfatiza que:

Las ideas del *Zeitgeist* no ‘flotan’ en el aire, ni en el sentido literal ni en el metafórico, sino que más bien se encuentran localizadas en obras de pensadores muy específicos, susceptibles de ser identificadas por medio de investigaciones históricas, hermenéuticas y filosóficas.⁹⁴

puesta a los cambios políticos y económicos. Pese a que Marx está presente en la literatura sobre modernización, para Berman, Marx nos puede decirnos tanto del modernismo, como éste último acerca de él. Vid. Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México, Siglo XXI Editores, trad. Andrea Morales Vidal, 9ª Edición, 1997.

⁹² David Frisby “Georg Simmel and the Study of Modernity”, *op. cit.* p. 62

⁹³ Francisco Gil Villegas, *Los profetas y el Mesías*, *op. cit.* p. 15

⁹⁴ *Ibid.* p. 100 Del mismo modo, para Robert Nisbet en alusión al problema del estilo en la sociología: “No es recurrir al misticismo ni a lo sobrenatural postular la existencia en el tiempo de lo que se ha llamado de varias formas «espíritu de la época», *Zeitgeist* y, a niveles más modestos, «modas y modos». Cada uno de ellos constituye de hecho un estilo de pensar y obrar, a los que a menudo tienden a aplicarse, en las historias del

De acuerdo con Gil Villegas, Simmel encarnaba el “caldo de cultivo” de las ideas que en adelante generarían propuestas como las de Ortega y Gasset y la primera obra de Lukács. Por otra parte, al ser Simmel el exponente representativo del *ensayo*, el sociólogo berlinés presentaba la versión más adecuada de referirse a la modernidad:

[...] el ensayo sería la mejor forma de expresión literaria para captar la moderna realidad, fragmentaria y fugitiva, incluso cuando ésta pareciera quedar reducida a una mera vivencia individual. Más aún, el ensayo que mejor podría realizar tal función sería, de acuerdo a Simmel, el ensayo estético. [...] Simmel encontró tal perspectiva en el punto de vista estético puesto que la esencia de la interpretación estética reside en que lo típico puede encontrarse en lo único, lo nomológico en lo fortuito, lo esencial y básico en lo superficial y transitorio.⁹⁵

Así, no sólo fue la elección de sus temas, sino la manera de abordarlos, lo que hizo de Simmel el “primer sociólogo de la modernidad.” El dinero, la ciudad y la moda, en la modernidad, suponían movimiento y aceleración. Simmel afrontaba tal labilidad desde la perspectiva del ensayo, único vehículo accesible a la realidad cambiante y convulsiva de la vida moderna.

3.2.- Sociología y posmodernidad

El escrutinio al que ha sido sometido el concepto de *modernidad* en la sociología no puede ser entendido sin las diversas propuestas que de ésta se hicieron en los planteamientos sucesivos a los diagnósticos “clásicos.” Así, la reflexión respecto al carácter de la experiencia moderna, si bien es un tema que preocupa a los *chicistos*, aún cuando no se haga con la misma nomenclatura, se problematiza en la teoría social de manera explícita a partir de la incorporación del vocablo “modernización” en la década de los cincuenta –en relación con un proyecto político-económico–, y en la subsiguiente revisión y crítica de las implicaciones de esta manera de conceptualizar la modernidad hasta la propuesta de la *posmodernidad*, entre otras.

arte y la literatura, términos como «realismo», «naturalismo», «romanticismo» o «clasicismo.» Robert Nisbet, *La sociología como forma de arte*, Madrid, Espasa-Calpe, trad. Consuelo Luca, 1979, pp.52-53

⁹⁵ Francisco Gil Villegas, “El ensayo precursor de la modernidad”, en *Fuente*, Año XXII, Abril, 1998, No. 257, p.14



Entre los diversos exponentes de la “teoría de la modernización” podemos señalar a Talcott Parsons, quien intentó caracterizar el “tránsito” de la sociedad “tradicional” a la sociedad “moderna” como proceso evolutivo. Talcott Parsons intentaba articular, o bien, hacer convergentes respecto al *cambio social*, tanto la perspectiva de Émile Durkheim, Max Weber y Ferdinand Tönnies incorporando de éste último las dos formas de posible sociación, a saber, *comunidad* (sociedad tradicional) y *asociación* (sociedad moderna) que publicara en su escrito *Comunidad y asociación* (1897).⁹⁶ En el marco de su teoría de la acción, las “variables de pauta” constituían aquellos dilemas de orientación que un actor debía elegir en una situación determinada. Una variable de pauta –decía Talcott Parsons– “es una dicotomía, uno de los polos debe ser elegido por el actor.”⁹⁷ Entre tales dicotomías Parsons distinguió: afectividad-neutralidad afectiva; orientación hacia la colectividad-orientación hacia sí mismo; particularismo-universalismo; adscripción-adquisición; difusividad-especificidad. La pretensión parsoniana consistió en elaborar un marco estrictamente analítico que tuviera de fondo la dicotomía tradicional-racional –premoderno-moderno– respectivamente.

Según Jeffrey Alexander, si bien la complejidad de los exponentes de la “teoría de la modernización” rebasa cualquier caracterización típico-ideal, podemos indagar cierto denominador común en esta caracterización de la sociedad moderna :

- a) La concepción de sociedades como sistemas coherentes organizados y con subsistemas independientes entre sí.
- b) El desarrollo histórico es explicado mediante dos tipos de sistemas sociales: tradicional/moderno.
- c) La modernidad se definía en función de las sociedades específicamente occidentales: individualistas, democráticas, capitalistas, seculares y estables.
- d) En cuanto al proceso histórico, la modernización implicaba cambios no-revolucionarios, sino evolutivos.

⁹⁶ *Ibid.* Especialmente “Capítulo III. La teoría general de los sistemas de acción de Talcott Parsons.” Jorge Galindo Montecagno. *Investigaciones sociológicas. Hacia una teoría unificada de la sociedad*. Tesis de Maestría, *Inédito*. México, 2000

- e) La evolución histórica hacia la modernidad implicaba el tránsito de las sociedades tradicionales a la modernización, mediante fenómenos “adaptativos” que iban del despegue económico a la industrialización, democratización, educación y secularización.⁹⁸

Frente a tales supuestos, la crítica a la *teoría de la modernización* no se hizo esperar. Se argumentó que ninguna sociedad es internamente homogénea. No pudo comprobarse empíricamente un desarrollo histórico “dicotomizado” que vaya de lo *tradicional* a lo *moderno*. El concepto de “sociedad occidental” presentaba cierto provincianismo aun con pretensión universal, al no poder matizar la especificidad histórica y la variabilidad nacional. El *cambio* no fue pues evolutivo sino que desde una visión histórica fue impulso de cambios interculturales, conflictos militares y competitividad económica entre Estados y bloques de poder. Y finalmente, apunta Alexander, la modernización, aun “si triunfa” no supone un incremento de la prosperidad social.⁹⁹

Ante tal acontecimiento en el campo del discurso científico, no podemos soslayar la existencia de una dimensión extra-científica que permite una explicación para el éxito, la permanencia y el fracaso de cada teoría. Así, de acuerdo con Alexander, “Para entender la teoría de la modernización y su destino por tanto, debemos examinarla no sólo como una teoría científica, sino como una ideología.”¹⁰⁰ Ideología en el sentido de sistema simbólico que confiere a esta interpretación cierto “significado.” Un significado que Alexander –siguiendo la nomenclatura luhmanniana– tipifica como algo construido sobre la base de un código binario moderno/premoderno, moderno/pasado, moderno/tradicional.

A juicio de Jeffrey Alexander existieron ciertas características sociales específicas del periodo de posguerra en Estados Unidos, que indujeron a los intelectuales a experimentar una “ruptura” histórica en tanto se daba una incorporación masiva a las condiciones de vida

⁹⁸ Talcott Parsons. *Teoría sociológica clásica. Talcott Parsons*. Antología. México. UNAM. FCPyS. 2000 p.198

⁹⁹ Jeffrey Alexander. “Moderno, Anti, Post y Neo: Cómo se ha intentado comprender en las teorías sociales el “Nuevo mundo” de “Nuestro tiempo”, *Id. Sociología cultural. Formas de clusificación en las sociedades complejas*. Barcelona. Anthropos, trad. Celso Sánchez Capdequí, 2000. pp. 62-63

¹⁰⁰ *Ibid* pp.64-65



de las clases económicamente relevantes, una reducción de la etnicidad en la vida americana y una disminución del conflicto capital-trabajo; de este modo, para el sociólogo estadounidense, "Esta era la base social para la construcción del código binario tradicional/moderno."¹⁰¹

Sin embargo, a finales de los años sesenta, la realidad comienza a disparar la arquitectónica de la teoría de la modernización; pese a la respuesta de la teoría de modernización en cuanto a la proposición de "sustitutos funcionales" para hablar de la modernización en las civilizaciones no-occidentales, "El hecho decisivo de la derrota de la modernización, sin embargo, fue la destrucción de su núcleo ideológico, discursivo y mitológico."¹⁰² Entre algunos acontecimientos sociales que posibilitaron el *desencantamiento*, frente a la teoría de la modernización, se encuentran los nuevos movimientos sociales que, progresivamente, se consideraban en términos de emancipación colectiva: revoluciones campesinas a una escala mundial, movimientos nacionales negros y chicanos, rebeliones de comunidades indígenas, movimientos juveniles, *hippies*, música *rock*, liberación de la mujer, nuevos movimientos migratorios.

Como reacción desencantada "La teoría social posmoderna, puede verse [...] como un intento de enmendar el problema del sentido por el fracaso acaecido en los sesenta."¹⁰³ Mas allá de su contexto histórico, la *actitud* posmoderna, si bien imprecisa, ambivalente y esquiva, parte de ciertas premisas. Albrecht Wellmer es quien mejor ha caracterizado tales supuestos: "La muerte de la razón, parece anunciar el final definitivo de un proyecto histórico: el proyecto de la modernidad, el proyecto de la Ilustración europea."¹⁰⁴ De esta manera: "El momento posmoderno es una especie de explosión de la *épistème* moderna en el que la razón y su sujeto –como detentador de la 'unidad' y la 'totalidad'– vuelan en pedazos."¹⁰⁵

¹⁰¹ *Ibid.* p.66

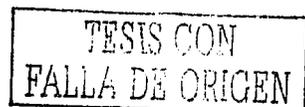
¹⁰² *Ibid.* p.70

¹⁰³ *Ibid.* p.79

¹⁰⁴ *Ibid.* p.87

¹⁰⁵ Albrecht Wellmer, "De la dialéctica entre modernidad y posmodernidad: crítica de la razón después de Adorno", en *Id. Sobre la dialéctica de modernidad y posmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*, Madrid, Visor., trad. José Luis Arántegui, 1993, p. 51

¹⁰⁶ *Ibid.* p.53



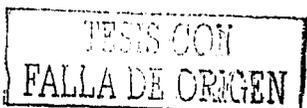
La posmodernidad se refiere básicamente al agotamiento de la modernidad, la “modernidad ha concluido” dice Vattimo, en dos sentidos:

- a) Desaparece la posibilidad de seguir hablando de la historia como una entidad unitaria. Por lo tanto, se trata también de una crítica de la *historia como progreso*.
- b) Y también sucumbe la pretensión de las narrativas universales. Si no existe una idea de racionalidad central en la historia, estalla una multiplicidad de racionalidades “locales.”¹⁰⁶

Si bien los clásicos o precursores de la sociología se mostraron escépticos al proyecto de modernidad ilustrada, con la reflexión *posmoderna* se hace explícita la crítica no sólo al proceso histórico-social en que ha devenido el proyecto moderno –tal como lo hicieron los clásicos–, sino que se concentra en una crítica a la *constelación epistémica* moderna, esto es, a la triada que, como se ha mencionado más arriba, constituyó el fundamento de lo moderno, a saber, *razón, sujeto, (Wellmer) historia* (Vattimo).

La *posmodernidad* surge en primera instancia como una preocupación de la tarea del intelectual frente a la sociedad en tanto supone el ocaso de una tarea legisladora. A decir de Zygmunt Bauman, la metáfora *legislador vs. intérprete* puede aplicarse a la dupla modernidad /posmodernidad, en el caso de la tarea del intelectual. Es aplicable la metáfora del *legislador* a la figura del intelectual típicamente moderno, como aquel “hombre de conocimiento” que postula el uso del mismo como herramienta de predicción y control sobre la naturaleza, así como para el dominio y diseño de la sociedad. La actitud posmoderna cuestiona el carácter universal de los juicios del intelectual tanto en el campo de la ciencia, como en los de la moral y la estética. Los principios de la universalidad y la certeza son altamente debatidos. Al intelectual posmoderno bien puede aplicársele la metáfora del *intérprete*. La visión típicamente posmoderna es la imposibilidad de las afirmaciones con pretensiones de validez universal. Desde esta perspectiva, la *relatividad* del conocimiento no es un problema contra el cual habría que luchar sino “una

¹⁰⁶ Cfr. Gianni Vattimo, “Posmodernismo ¿Una sociedad transparente?”, en *Id. Et. al. En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1990 pp. 9-19



característica perdurable del mundo.”¹⁰⁷ El intelectual como intérprete deberá traducir entre las tradiciones, hacer inteligibles mas no univocos los enunciados.

Ahora bien, en clave sociológica, el nuevo “marco de referencia” posmoderno enfatiza el carácter fragmentario de nuestra época; parafraseando a Josetxo Beriain considera al “sí mismo” (razón) de la modernidad como disuelto o desmembrado. Así, este nuevo marco de referencia posmoderno:

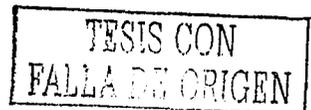
- a) Enfatiza las tendencias centrífugas de las transformaciones sociales y su carácter disgregador.
- b) Interpreta la pobreza que padecen los individuos en el seno de las tendencias a la globalización.
- c) Advierte el “vaciamiento de sentido” de los contextos de acción de la vida diaria como resultado de la instrucción de sistemas abstractos. Aspecto enfatizado también por los críticos de la modernidad, como Giddens y Habermas, que no comulgan con el diagnóstico posmoderno.
- d) Critica el pretendido universalismo del racionalismo occidental, que ha permitido grandes totalitarismos.¹⁰⁸ Tal es el caso del Holocausto, según Zygmunt Bauman.

Si bien los recientes enfoques de la modernidad contemporánea *no* comparten la noción posmoderna, y prefieren aludir a los efectos de una *modernidad radicalizada* –de acuerdo con Anthony Giddens, este proceso se vive *extensiva* –a nivel global– e *intensivamente* –en el acto más recóndito de la vida cotidiana–.¹⁰⁹ El marco de referencia de este novedoso planteamiento alude a procesos históricos como el de la *mundialización* y las consecuencias ambivalentes y paradójicas de ésta, como el aumento en la *prosperidad* y al mismo tiempo *el desempleo masivo* a escala planetaria, el auge de *nacionalismos y fundamentalismos*, los nuevos *movimientos migratorios*, los movimientos sociales como el de las mujeres y el movimiento ecologista ante las amenazas de un “desastre ecológico” que, a decir de Ulrich Beck modifica la distribución “clásica” de los daños a nivel mundial. Así, son múltiples los

¹⁰⁷ *Ibid.* Zygmunt Bauman, *Legisladores e intérpretes*, op. cit.

¹⁰⁸ *Cfr.* Josetxo Beriain, “Sociologías de la posmodernidad”, en Josetxo Beriain, José Luis Iurrate (comp.) *Para comprender la teoría sociológica*. Navarra, Verbo Divino, 1998, pp. 523-525

¹⁰⁹ Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, op. cit. p.68



exponentes que incluso *no* se identificarán como pertenecientes al *discurso* posmoderno, pero que comparten el marco de referencia *histórico* que otros caracterizan como posmoderno.

Simmel y la posmodernidad

La actitud de una búsqueda del “origen” o raíz, aún cuando ha sido altamente criticada incluso por la misma actitud posmoderna, no se ha modificado en la práctica intelectual. Como establece Jeffrey Alexander, los teóricos posmodernos son muy aficionados a rastrear su raíces en figuras como Nietzsche y Simmel.¹¹⁰ David Lyon ha presentado a los “progenitores” de la idea de posmodernidad, y entre éstos Lyon se refiere Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger y Georg Simmel. Del autor berlinés apunta: “Actualmente reconocido no sólo como uno de los padres fundadores de la sociología, sino también como el único pensador posmoderno de los mismos.”¹¹¹ Y en este sentido, señala Lyon: “Simmel anunció algunos puntos centrales del debate posmoderno.”¹¹²

Por otra parte, si bien algunos autores han clasificado a Simmel dentro del diagnóstico de “pesimismo cultural”, junto con los sociólogos alemanes Weber, Sombart y Tönnies, de acuerdo con la interpretación de Deena y Michel Weinsten, la diferencia de enfoque respecto a la modernidad en Simmel consiste en que

Sin embargo, entre sus contemporáneos famosos como Max Weber, Ferdinand Tönnies y Werner Sombart, él se distinguió por una decidida falta de nostalgia y por un penetrante interés por fenómenos culturales emergentes como por ejemplo el expresionismo en el arte y el pragmatismo en la filosofía.¹¹³

Estos elementos son los que constituyen un punto de partida, o bien un “horizonte de interpretación”, que llevan a Simmel a plantearse problemas que sus coetáneos no se trazaron y lo que hace que éste pueda ser considerado como el “primer sociólogo de la

¹¹⁰ Jeffrey Alexander, “Moderno, Anti, Post y Neo ...” *op. cit.* p.89

¹¹¹ David Lyon, *Posmodernidad*, Madrid, Alianza, trad. Belén Urrutia, 1997, p.27

¹¹² *Ibid.* p.28

¹¹³ Deena Weinsten, Michael Weinsten, “Simmel and the Theory of Postmodern Society”, en Bryan Turner (ed.) *Modernity and Postmodernity*, London, Sage, 1990, p.76



posmodernidad.” Así, a juicio de ambos autores, dos ensayos de Simmel reflejan su postura posmoderna: “La crisis de la cultura” (1917) y “El conflicto de la cultura moderna” (1918). “En estos escritos, Simmel emerge no como un pesimista cultural, sino como un crítico del modernismo, anticipándose en ‘La crisis’ al existencialismo de Martín Heidegger, y en ‘El conflicto’ a la perspectiva del posmodernismo contemporáneo.”¹¹⁴ A juicio de Deena y Michel A. Weinstein, en ‘La crisis’ Simmel es todavía un representante de su generación, aunque se esfuerza por ir más allá de ésta. “En ‘El conflicto’ es contemporáneo de nuestra situación cultural, lo cual nos da el privilegio de interpretarlo plenamente [mejor] que las generaciones previas pudieron haberlo hecho.”¹¹⁵

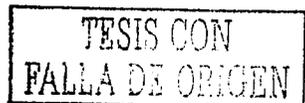
Más allá de estos trazos que identifican a Simmel como posmoderno, es preciso justificar cuáles son los elementos que permiten hablar de Simmel como “primer sociólogo de la posmodernidad” y responder a cuestiones como ¿puede un autor ser denominado con un calificativo ajeno a su propia época? Si esto es posible, o se ha realizado *de facto*, ¿cuál es la justificación para tal construcción intelectual? ¿en qué sentido puede aplicarse a Simmel el adjetivo de ‘posmoderno’? y ¿cuáles son los alcances y deficiencias de tal interpretación?

Gary Jaworsky alude a cuatro enfoques bajo los cuales puede ser leída e interpretada la obra de Georg Simmel:

- a) La *interpretación contextual (the contextualist)* que sitúa el *texto* en el *contexto*. Es decir, desde esta perspectiva Simmel fue exclusivamente un hombre de su tiempo. Así, para este enfoque, interpretar a Simmel en términos de la posmodernidad sería un error *presentista* en la medida en que se lee el pasado a partir de los lentes del presente.
- b) El enfoque *perenne (the perennialist)* alude al carácter imperecedero de los juicios de Simmel en tanto plantea cuestiones “universales” y permanentes de lo humano.
- c) Una tercera perspectiva es el carácter “adivinatorio” (*the divinationist*) de Georg Simmel o bien “anticipatorio.” Sostiene que debido a su “inusual brillantez” y gran

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ *Ibid.* p. 77



sensibilidad a las corrientes culturales, Simmel fue capaz de anticipar nuestros problemas y perspectivas posmodernas. Desde esta perspectiva, son las “habilidades especiales” de un pensador las que median entre pasado y presente.

- d) Desde una cuarta explicación, existe un enfoque contemporáneo (*the contemporaryist*) que niega la distancia temporal. Desde este enfoque, Simmel es nuestro contemporáneo y su trabajo se dirige a los mismos problemas que sólo con ciertas modificaciones enfrentamos en la realidad.¹¹⁶

Podemos decir, en primera instancia, que un enfoque exclusivamente *contextualista* reduce la posibilidad de las re-interpretaciones y re-significaciones de una obra. En este sentido es necesario retomar la advertencia de Gadamer, para quien la interpretación está abierta a múltiples interpretaciones, dado que no se trata de una labor meramente «reproductiva», sino que a su vez es siempre «productiva» y en tal sentido “Bastaría decir que, *cuando se comprende*, se comprende de un modo *diferente*.”¹¹⁷ Por otra parte, una perspectiva “permanente”, en tanto se trate de las observaciones de “lo humano” con pretensiones de universalidad, resulta sumamente débil con relación a los problemas de diversidad y multiplicidad cultural. Por lo demás, un punto de vista como el “adivinatorio” –que según Jaworsky es el que presentan Weinstein & Weinstein– tiene su réplica e inconsistencia en aquello que Merton señaló atinadamente respecto al adumbracionismo, que como aludíamos en líneas precedentes, consiste en la pretensión de encontrar los “descubrimientos” o asertos del conocimiento en los clásicos, en detrimento de los contemporáneos. Merton establece que se trata de un desarrollo por parte del lector, y es justamente este desarrollo el que “descubre” ciertas coincidencias en su lectura de otros, con los problemas planteados por sí mismo. Finalmente, no podemos aludir a Simmel como a un contemporáneo, ni siquiera los problemas históricos en los que se desenvuelve su obra resultan similares con los actuales.

La crítica que acertadamente emprende Jaworsky al enfoque de Weinstein & Weinstein consiste en que ambos parten de un “substrato” metafísico de la historia, al imputar al

¹¹⁶ Gary D. Jaworski, “Simmel and the American Postmodernist”, en *Id. Georg Simmel and the American Prospect*, State University of New York Press, 1997, pp.109-123

¹¹⁷ Hans-Georg Gadamer, “La historicidad de la comprensión como principio hermenéutico”, *op. cit.* p. 367

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

término post-moderno un atributo temporal que sustituye a la modernidad. Así, para tales intérpretes, Simmel se inserta en un tiempo "post" por su previsión y "anticipación."¹¹⁸ La alternativa que ofrece Jaworski consiste en señalar que "En lugar de concebir lo posmoderno como un periodo histórico específico, puede ser considerado un modo filosófico."¹¹⁹ O bien, desde una perspectiva epistemológica - e incluso metodológica- determinada, se hace posible que Simmel pueda ser leído con una actitud crítica respecto a los fundamentos del conocimiento moderno (sujeto-objeto; "verdad", sistema, totalidad, etc)

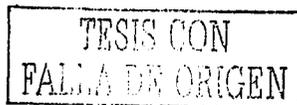
Más allá de clasificar a Simmel como "moderno" o "posmoderno" es necesario decir que Simmel puede ser leído en clave contemporánea, destacando aquellos problemas que hoy nos resultan interesantes para discutir y ampliar nuestros marcos interpretativos y explicativos respecto a la configuración actual de la sociedad moderna. Ahora bien, resulta pertinente trazar los contornos de ciertos problemas que posibilitan una lectura contemporánea de Georg Simmel. Así, a manera de coordenadas, es necesario ubicar la revitalización de Simmel, tema que finalmente será desarrollado en el último capítulo.

a) Uno de los aspectos que caracterizan a Simmel como pensador que trasciende la concepción epistémica moderna es su *concepción de conocimiento*. La pretensión de *verdad* como única y universal "impresa" en la naturaleza, de la cual el intelecto sería solo el *reflejo*, fue vista por Simmel como una *interpretación*, detrás de esta ruptura epistemológica se hallaba una crítica al punto de vista moderno para el cual el *relativismo del conocimiento* era un problema contra el que había que luchar, superándolo en la teoría y en la práctica. Del mismo modo, desde la perspectiva de Simmel, la relatividad del conocimiento es una característica inherente al mismo "La relatividad no supone, como cree una opinión trivial, una disminución de la verdad [...] la verdad es válida a pesar de ser relativa o bien precisamente por ser relativa"¹²⁰ Para Simmel no existen verdades

¹¹⁸ Cfr. *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.* p. 120

¹²⁰ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, Instituto de Estudios Políticos, trad. Ramón García Cotarelo, Madrid, p. 99



últimas: dado que son relativas, son históricas y contextuales, de tal suerte que pueden ser sometidas a revisión.

b) Por otra parte, Simmel ha sido recuperado desde la perspectiva de la *ambivalencia* como elemento constitutivo del fracaso de la modernidad. Si el proyecto de la modernidad constituyó en dominar la arbitrariedad, la contingencia, el caos, la ambivalencia, resulta ser que “orden y caos son gemelos modernos.”¹²¹ Así, llama la atención que

[...] en el análisis sociológico simmeliano del dinero se pone de manifiesto la ambivalencia que existe en la realidad social del dinero, es algo local y global, nivela las diferencias sociales y crea condiciones positivas para la distinción, socava los vínculos y crea al mismo tiempo nuevos, crea una cuantificación de las formas de vida y libera al mismo tiempo nuevas formas de vida.¹²²

Del mismo modo

La obra de Simmel se caracteriza por la negación de lo unicéntrico y, consecuentemente, sus trabajos inauguran en la práctica el análisis de uno de los fenómenos tanto fascinantes como esenciales de la modernidad post-tradicional: *la ambivalencia y la peculiaridad policéntrica de las sociedades contemporáneas*.¹²³

c) Otro de los elementos que dentro del campo reflexivo considerado posmoderno ha llamado la atención es el de la articulación de lo social y lo *cultural*; así, no es casual que un primer elemento considerado como “horizonte de interpretación” sea la especial atención con que se ha leído el diagnóstico de una “*tragedia de la cultura*”

Simmel está a caballo entre los mundos del análisis sociológico y cultural. La tragedia, o crisis de la cultura objetiva, por ejemplo la tecnología, y el individuo cada vez más alienado, frustrado en la búsqueda de una verdadera individualidad.¹²⁴

Del mismo modo, Bauman señala que:

La tragedia de la cultura que reconoció Georg Simmel (empezando sólo ahora a ser entendido, y reconocido, como el único pensador ‘posmoderno’

¹²¹ Zygmunt Bauman, “Modernidad y ambivalencia”, *op. cit.*, p.77

¹²² Josetxo Berriain, “Presentación”, en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas)*, *Monográfica: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*, No. 89 Enero-Marzo 2000, p. 13

¹²³ Fernando Robles, “La ambivalencia como categoría sociológica en Simmel”, en *REIS Monográfica: Georg Simmel*, *op. cit.* p.221

¹²⁴ David Lyon, *Posmodernidad*, *op. cit.*, p.27

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

entre los padres fundadores de sociología) anticipada hace casi un siglo, ha alcanzado su realización; el cuerpo objetivo de productos culturales disponibles es mayor que la capacidad de asimilación de cualquier miembro de sociedad.¹²⁵

Pese a todos estos marcos de convergencia, una relectura de Simmel debe evitar –como establece Ramón Torres– convertir “defectos en virtudes”:

El Simmel rechazado, impresionista, asistemático, fragmentario, vacilante, excéntrico, brillante, puede llamar y llama vivamente la atención de una intelectualidad de época que tiende a definirse como posmoderna y de pensamiento débil. Parece que ahora se puede ser simmeliano con buena conciencia y convertir defectos en virtudes [...] un simple coqueteo posmoderno con Simmel no haría sino frustrar una magnífica oportunidad histórica de tomárselo definitivamente en serio.¹²⁶

La tesis que aquí sostenemos es que la asociación de Simmel con el pensamiento “posmoderno” tiene que ver con la propuesta filosófica que Simmel hereda en gran parte de Nietzsche (*filosofía vitalista*). De esta manera, sólo una especie de *gozne epistemológico* nos puede orientar para dar cuenta de Simmel como “sociólogo posmoderno”, y sólo así podemos entender por qué el *revival* de Simmel y su rastro nietzscheano aparecen con un significativo potencial heurístico. La coyuntura actual en el pensamiento da cabida a ambos pensadores. Sin embargo, lejos de caer en una afán clasificatorio finalmente estéril, podemos decir que el programa de Simmel era una crítica a la modernidad, y que tiene cabida en un momento en que se hace necesaria una actitud “*transmoderna*”, que a la manera de Nietzsche cuestione los “valores últimos” y unitarios que habían trazado el decurso de la historia llamada provincianamente “universal” por Occidente.

Pese a la concepción de Simmel como pensador posmoderno, para este trabajo tal tipificación resulta marginal. Es necesario aclarar que mi cuestionamiento acerca de si Simmel debe ser archivado como un sociólogo de la modernidad o de la posmodernidad, obedece a que considero un análisis fútil la insistencia clasificatoria respecto a un autor. Si bien las clasificaciones funcionan a manera de criterios de selección y en esta medida pueden resultar provechosas, en el caso de este objeto de estudio, a saber *la teoría*

¹²⁵ Zygmunt Bauman, “Sociological Responses to Posmodernity”, en *Intimations of Posmodernity*. London and New York, Routledge, 1992 p. 31

sociológica de la modernidad de Georg Simmel, pretende concentrarse en la profundidad de una propuesta de sociología como la que elabora Simmel, en donde el sociólogo berlinés rechaza constantemente las dicotomías y pretende proponer una *tercera* forma que contenga ambos polos, aun cuando no exista conciliación.

De tal suerte, se pretende llevar a cabo una articulación en *retrospectiva* tanto de la teoría sociológica simmeliana, como de su diagnóstico de la época moderna, para rescatar una teoría sociológica de la modernidad que invite a compararla, iluminarla y hacerla complementaria con otras *perspectivas teóricas* contemporáneas, a partir de las cuáles puede ser estudiado el proceso de modernidad en clave sociológica.

Finalmente, es preciso señalar que si bien es cierto que la *obra* se encuentra *abierta* siempre para ser interpretada y re-interpretada, existe una cuestión que resulta insoslayable: "Hay una diferencia entre tratar lo que el autor quiso decir mediante lo que escribió y cómo el texto fue recibido entre los contemporáneos a los que fue dirigido de un lado, y la comprensión de la significación del texto para nuestras propias circunstancias del presente por el otro lado."¹²⁶ Por lo anterior, en lo que sigue es necesario esbozar ciertas nociones acerca de las condiciones intelectuales en las que Simmel produjo su obra e indagar la configuración de la estructura académica en la Alemania Guillermina para comprender la configuración de su proyecto sociológico.

¹²⁶ Ramón Ramos Torres. "Leer a Simmel". en *Revista de Occidente*, 73, Madrid, 1987. pp. 140-141

¹²⁷ Anthony Giddens. *Las nuevas reglas del método sociológico*, op. cit. p.63



Capítulo II

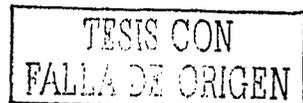
Georg Simmel y su contribución a la formación de la sociología.

*¿Qué es hacer hablar a un autor?
A propósito de Georg Simmel*¹²⁸

Toda interpretación de textos –según la hermenéutica- habrá de volcarse en el contexto del autor en aras de articular texto-contexto. A manera de introducción, en este capítulo, quisiera referirme a la centralidad de la revisión del *contexto* de un autor para comprender su obra. Decía Pierre Bourdieu, aplicando la cuestión *¿Qué es hacer hablar a un autor? A propósito de Michel Foucault* que “para comprender una obra es necesario en primer lugar comprender la producción, el campo de producción y la relación entre el campo que ha sido producida y el campo en el cual es recibida”¹²⁹ es decir, para ir mas allá de la lectura de los textos, se requiere un conocimiento de las condiciones sociales de producción. Lejos de ser comentaristas de las obras, es ineludible conocer las implicaciones de los textos, mismos que se encuentran insertos en “redes de problemas”, que es necesario reconstruir si uno no quiere contentarse con reproducir y comentar las palabras del autor. En este sentido, es necesario plantearse, respecto a Simmel ¿Qué significaba hacer y pensar la sociología en aquél momento? ¿Con cuánta posibilidad estratégica contaba un *privatdozent* de la universidad alemana para promover un nuevo campo de conocimiento? ¿Qué significaba ser judío en un clima antisemita “académico”? ¿Qué recepción tenía su obra y en qué *campos* científicos y/o intelectuales? ¿Qué implicaciones tenía su manera expositiva? Para responder tales interrogantes, a) es necesario tener un panorama general de la *posición* ocupada por Georg Simmel dentro de la estructura académica y las implicaciones de la misma tanto en la recepción de su obra, b) así como también en el *significado* del

¹²⁸ Parafraseando la ponencia “¿Qué es hacer hablar a un autor? A propósito de Michel Foucault.” dictada por Pierre Bourdieu 12 de octubre 1995, en Pierre Bourdieu. *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires, Eudeba, trad. Alicia Gutiérrez, 2000, pp. 197-203

¹²⁹ *Ibid.* p.199



planteamiento de problemas y su peculiar *forma expositiva*. e) Del mismo modo, es pertinente considerar la recepción de sus escritos.

1.- *La configuración académica de la sociología en Alemania. El tortuoso camino para la fundación de la disciplina*

La suerte del desarrollo de la sociología en la Alemania de Georg Simmel marcó de manera decisiva el sino de su obra y la repercusión de la misma para la fundamentación de una disciplina en *status nascendi*. Antes de aludir a las especificidades del sinuoso sendero por el que la sociología en Alemania tuvo que andar para su arribo a la autonomía disciplinaria, es necesario especificar el sentido sociológico de la noción de *ciencia*. La ciencia como toda forma de conocimiento no consiste en la "invención" o el resultado de individuos aislados; de ahí que tenga más alcances explicativos referirnos a ésta como el resultado de una "configuración" o "constelación" en alusión a la propuesta de Norbert Elias. Así, para el alumno de Karl Mannheim, el quehacer científico, no es resultado de la voluntad de un individuo, sino el trabajo interactivo de investigadores y de la transmisión del conocimiento en generaciones.¹³⁰ Por otra parte, la ciencia no consiste exclusivamente en un "mundo de las ideas" cuyo desarrollo es inmanente, ajeno a prácticas sociales y toma de posiciones de poder.¹³¹ En este sentido, es necesaria una revisión sociológica al *campo de la ciencia* aplicado a la misma sociología. Para tal motivo, una de las grandes aportaciones de la sociología contemporánea es la de Pierre Bourdieu de quien es necesario rescatar la tríada conceptual de *campo habitus capital* para la aplicación al estudio de la sociología como ciencia. El sociólogo francés establece que sus conceptos son "conceptos relacionales" y resultan ininteligibles sin la constante referencia entre los mismos, así, un *campo* puede ser definido como una "red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones", es decir, se trata de un espacio social (*campo científico, campo artístico, campo político, campo religioso, etc.*) cuya característica principal radica en que cada *posición* (de actores en relación) posee un *capital* (cultural, político, económico, etc.) que a manera de *illusio*, de

¹³⁰ *Ibid.* Norbert Elias "Sociología como cazadora de mitos." en *Sociología fundamental*, Barcelona, Gedisa, 1982, pp. 59-82

¹³¹ *Ibid.* Michel Foucault. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona. Gedisa, 5ª reimp. 1998

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

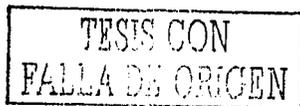
juego, define las estrategias posibles de los participantes en las "apuestas." El *habitus* resulta de la incorporación de las estructuras objetivas en las formas de percepción, apreciación y acción de los actores sociales. Para Bourdieu cada campo es un campo de lucha y de distribución desigual de capitales.¹³² Así, la ciencia -siguiendo al autor- es un campo de producción simbólica cuyo producto es la "verdad" científica.¹³³ Sin embargo, una sociología de la ciencia habrá de partir del postulado de que la "verdad" de la ciencias reside en particulares condiciones sociales de producción, esto es:

El universo 'puro' de la ciencia más 'pura' es un campo social como otro, con sus relaciones de fuerza, sus monopolios, sus luchas y sus estrategias, sus intereses y sus ganancias, pero donde todas estas invariancias revisten formas específicas.¹³⁴

Por lo anterior, es necesario -siguiendo a Bourdieu- establecer de manera sucinta cuáles son aquellas "formas específicas" propias del *campo de la ciencia*. a) La *lucha* en el campo científico es por el monopolio de la <<autoridad científica>> que no es otra cosa que aquella capacidad de "intervenir legítimamente" en el establecimiento de una <<idea de ciencia>>, es decir, la posibilidad de establecer una delimitación del campo o la disciplina específica, los objetos de discusión, las metodologías y las teorías adecuadas. b) Esta lucha se estructura a partir de la distribución de *capital* específico, es decir, del reconocimiento científico con que disponen los interesados. Este capital puede ser acumulado y su especificidad consiste en la capacidad para "hacerse un nombre", procurarse un reconocimiento, una *distinción* en el campo. El espacio de reconocimiento como los *medios de divulgación científica* han de contar con la *venia* de aquellos que poseen la *autoridad científica*. Así, la paradoja del reconocimiento consiste en que las instancias de legitimación no están legitimadas más que por los mismos grupos de interés, "son a la vez juez y parte." c) Como en todo campo social, la lucha que se gesta al interior es más o menos desigual. En el campo de la ciencia, los *dominantes* son aquellos que ocupan una posición elevada en cuanto posesión de *capital científico*; los *dominados* son aquellos que Bourdieu establece como "recién llegados" al campo científico. Las *estrategias* de quienes participan en el campo pueden ser *estrategias de conservación*, cuya tendencia consiste en perpetuar el

¹³² Cfr. Pierre Bourdieu, *Respuestas por una antropología reflexiva*. México, Grijalbo, 1995 pp.42-97

¹³³ Cfr. Pierre Bourdieu, "El campo de la ciencia." en *Id. Los usos sociales de la ciencia*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1994



orden científico establecido; las *estrategias de sucesión* son aquellas adoptadas por los "recién llegados" para la conservación del orden científico. Finalmente, las *estrategias de subversión* generalmente llevadas a cabo por los "recién llegados" (aunque no estrictamente) como cuestionamiento al campo científico dominante.

Ahora bien, en cuanto a esta *posición* de los científicos, podemos decir junto con Robert Merton que la estructuración del dominio cognoscitivo se constituye a partir de *insiders* y *outsiders*. El *insider* es aquél que tiene un acceso monopolístico o privilegiado al conocimiento. Respecto al *outsider* éste no es el incompetente o el lego, la posición del *insider* respecto al *outsider* traza una relación asimétrica mucho más fundamental, a saber: " 'el de afuera', por cuidadoso y talentoso que sea, está excluido en principio del acceso a la verdad social y cultural."¹³⁵ Evidentemente tal "verdad" es aquella establecida por los *insiders* como única y unívoca.

Cuando hablamos del momento fundacional de una disciplina podemos decir que los interesados tendrán que enfrentarse a un "orden científico establecido" bajo "la asistencia de una institución que suministra las condiciones institucionales de ruptura."¹³⁶ De ahí las facilidades o dificultades para la fundación de una nueva disciplina.

Un caso paradigmático resulta ser el de la formación de la sociología en Estados Unidos de América y específicamente en la ciudad de Chicago. En plena época de industrialización y urbanización caracterizada por migraciones externas e internas y con intereses políticos en la investigación de la nueva configuración de la sociedad, la sociología pudo consolidarse como disciplina con respaldo institucional como la creación del primer departamento de sociología en la Universidad de Chicago creado por Albion Small en 1892, y la fundación de la primera revista científica en la materia en 1895: la *American Journal of Sociology*.¹³⁷ Una de las ventajas más significativas para la sociología en este campo, consistió en la

¹³⁴ *Ibid.* p.12

¹³⁵ Robert Merton, "Las perspectivas de 'los de dentro' y 'los de afuera.'" en *Id. La sociología de la ciencia. I. Investigaciones teóricas y empíricas*. Madrid. Alianza. 1977. p. 165

¹³⁶ Pierre Bourdieu, "El campo de la ciencia." *op. cit.* p.40

¹³⁷ *Id.* Ralsky Susana. *Proceso formativo de los participantes sociales. Interaccionismo simbólico*, tesis. UNAM 1992

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

ausencia de competir frente a viejas disciplinas establecidas.¹³⁸ Así, en condiciones mucho más favorables la sociología arribó a su autonomía disciplinaria.

No corrió la misma suerte la sociología en Alemania. En estrecha relación con el desarrollo sociopolítico de un estado descentralizado y en abierto enfrentamiento con Francia, la Prusia del siglo XVIII y XIX creó un clima hostil para cualquier idea de ciencia en versión francesa. La repercusión de tal estado resultó significativo y dio lugar a un camino tortuoso para la fundamentación de la disciplina sociológica a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. La sociología era entendida como disciplina galo-francesa con una carga heredada de la ilustración franca, ajena al *ethos* alemán y políticamente cuestionable dado que proponía (entre sus principios analíticos básicos) un discernimiento entre Estado y sociedad. El panorama para la sociología en tiempos de Georg Simmel era el siguiente:

Políticamente sospechosa, declarada imposible en cuanto teoría de la cognición, desterrada de la cultura y de las artes superiores mediante el ridículo y el escarnio: así se encuentra la sociología en Alemania antes de cristalizar siquiera como disciplina y de echar raíces en las instituciones académicas.¹³⁹

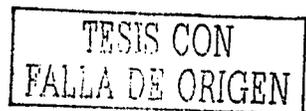
Frente a un medio hostil y escéptico como éste, la sociología tuvo que librar las vicisitudes de toda una larga tradición para arribar a la autonomía disciplinaria. Esta reticencia frente a la aceptación de una nueva disciplina estaba vinculada con una idea peculiar de educación como «formación integral» (*Bildung*) y no especializada, misma que se encontraba enraizada en el sentir de la academia y las instituciones del saber alemanas. Veamos cómo se había venido conformando la idea de saber o bien el *campo científico* en general en Alemania para después entender el devenir de la sociología en particular.

a) *Hacia una unificación del "espíritu"*

Si la revolución francesa se proyectó de manera estrepitosa en el escenario político de Occidente en las postrimerías del siglo XVIII, Prusia, por su parte, emprendería una insurrección silente no en el ámbito de las acciones sino en el de las ideas. Podemos señalar

¹³⁸ Vid. Hans Joas, "Interaccionismo simbólico" en Anthony Giddens (et.al.) *La teoría social hoy*, Alianza, Madrid, 1991, pp.112-154

¹³⁹ Wolf Lepenies, *Las tres culturas: La sociología entre la literatura y la ciencia* México, F.C.E. 1994, p. 254



casi sin exageración, que aquello que los franceses hicieron, los alemanes lo pensaron. Herbert Marcuse apuntó, que mientras la Revolución francesa había empezado a afirmar la realidad de la libertad, el idealismo alemán "se limitaba sólo a ocuparse de la idea de esa libertad."¹⁴⁰

La historia de la región germánica se había caracterizado por la ausencia de un centro de poder político y una fragmentación del mismo en múltiples principados y ducados. La carencia de un poder central convirtió al imperio en un oasis susceptible de asalto. Según Norbert Elias en el siglo XVIII:

En una época en que muchos de los estados circunvecinos se transformaban en monarquías efectivamente centralizadas e internamente pacificadas, la laxa integración del imperio alemán se muestra como una gran debilidad estructural de una invitación a las invasiones.¹⁴¹

Es en este contexto en el que Prusia proclama la centralidad de la cultura, de las ideas; si la unificación política no había alboreado en el pueblo alemán, la unificación del *Geist* (espíritu) podía tener lugar en la conformación de una identidad nacional. "En verdad, después del sometimiento por Napoleón, los alemanes no les quedó más que la fuerza espiritual para luchar."¹⁴² La defensa de la cultura alemana se convierte en parte de la ideología popular: "Surgió el sentimiento de que la verdadera fuerza de la nación, residía en el ámbito del espíritu, de la cultura."¹⁴³ Quienes resultaron los depositarios de llevar a cabo este proyecto de identidad nacional serían los intelectuales: "La nación tuvo que ser definida en términos puramente culturales porque no hubo oportunidad de desarrollar un sentido institucional o constitucional del Estado."¹⁴⁴

A decir de Fritz Ringer los intelectuales o la élite cultural del siglo XVIII veía en las pequeñas cortes alemanas hábitos franceses que eran percibidos como una "invasión

¹⁴⁰ *Ibid.* Herbert, Marcuse *Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid, Alianza, trad. Julieta Fombona, 8ª ed., 1984 p.11

¹⁴¹ Norbert Elias, *Los alemanes*. México. Instituto Mora, 1999, p.12

¹⁴² Ben-David, J. y Zloczower, A. "El desarrollo de la ciencia institucionalizada en Alemania" en Barnes, Barry (comp.), *Estudios sobre sociología de la ciencia*, Madrid, Alianza, 1980, p.50

¹⁴³ *Ibidem.*

¹⁴⁴ Fritz K. Ringer, *El ocaso de los mandarines alemanes. Catedráticos, profesores y la comunidad académica alemana, 1890-1933*. Barcelona. Ediciones Pomares-Corredor. 1995 p.122

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

cultural”, a tal grado, que impedía la configuración de un *ethos* nacional. Para esta “burguesía culta” (definida por su educación y preparación mas no por su poder adquisitivo), “buena parte de su emergente conciencia de clase (y de nación) adoptó la forma de indignación moral, dirigida contra los cortesanos y nobles afrancesados.”¹⁴⁵

Desde esta perspectiva orientada por el contexto político, nacional y cultural, la *educación* fue vista no como la mera tendencia utilitaria para la manipulación práctica y el conocimiento tecnológico, sino como un proceso de formación integral (*Bildung*)¹⁴⁶ Del mismo modo, la noción de *Weltanschauung* como “visión del mundo” o mejor, “concepto integral del mundo”, se convirtió en tarea de la *universidad*, es decir, su labor consistiría en formar la visión del mundo como un todo: “De hecho, la amplia definición de la experiencia académica en términos de cultura y *Weltanschauung* tendía a hacer a las universidades responsables de la situación moral de la nación.”¹⁴⁷ Este viraje respecto al sentido de unificación se concretó en el proyecto de reforma al sistema de educación prusiana en 1809 llevada a cabo por Wilhelm von Humboldt y la fundación de la Universidad de Berlín en 1810. Así, la sociología tendría que enfrentarse no sólo a condicionamientos y recelos políticos sino a toda una serie de viejas disciplinas claramente arraigadas en el *ethos* intelectual alemán.

Como la totalidad de las acciones humanas, éstas devienen en múltiples ocasiones en efectos no intencionales de los actores, así, la “universidad romántica” de Humboldt se convirtió tanto en un incentivo para el desarrollo de una clase político-burguesa como en bastión ideológico del Estado. A medida que las necesidades de la monarquía burocrática demandaba sus servicios la universidad tenía que establecer una relación ideológica de estrechez frente al Estado. Uno de los efectos contraproducentes de la misma reforma se encontraba al establecerse en un estatuto que: “El nombramiento de los profesores universitarios debe ser reservado de manera absoluta al Estado, y no es, ciertamente una praxis recomendable conceder a las facultades una mayor ingerencia sobre dicho

¹⁴⁵ *Ibid.* p.98

¹⁴⁶ “*Bildung* suponía algo más que conocimiento y que se hallaba relacionado con toda la existencia empírica del individuo.” *Ibid.* p.97

¹⁴⁷ *Ibid.* p.119

nombramiento.¹⁴⁸ Esta cláusula marcaría un entrecruzamiento entre campos, el *científico* y el *político*, de ahí que, en este caso, la «autoridad científica» a la que aludíamos al principio, se halle legitimada por instancias ajenas al *campo científico*. Las repercusiones de esta circunstancia en el nombramiento de Simmel serán notables.

b) La rigidez académica y el "mandarinato"

La revolución universitaria de Alemania sería imitada en todo el mundo. Ningún pensador que se considerara digno de serlo podía eludir la oportunidad de ir a Alemania. Bajo la ilusión idílica de una comunidad meramente intelectual y aséptica políticamente, se ocultaba una estructura rígida de envidias y obstaculizaciones mutuas en el ascenso dentro de la "carrera" universitaria, además de una complicidad permanente frente a los intereses del Estado.

De esta manera: "La vida intelectual florece, pero dentro de un estrecho ámbito de paternalismo estatal."¹⁴⁹ Las universidades prosperan bajo la protección del Estado y en correspondencia con este auge del saber y el estatus social alcanzado por los profesores: "se les exige una lealtad al Estado y a la Nación alemana."¹⁵⁰ La oportunidad de este *estrato* que no podía fincar su influencia por vía económica puesto que tal puesto se reservaba a la aristocracia terrateniente (*junkers*) ni tampoco políticamente pues éste ámbito estaba en manos de los militares en alianza con la monarquías y principados, se afianzó en la conformación de una *élite académica*. Frente a la triada tradicional noble, burgués y campesino, aparecía en Alemania a principios del siglo XVIII una clase de acuerdo con la profesión y la educación, cuyo lugar natural fue la universidad y su ingreso como funcionario estatal a la burocracia.

En un análisis relevante –mismo que le mereció una recesión de Jürgen Habermas – sobre la conformación de la élite académica alemana del siglo XVIII al principios del siglo XX, su autor Fritz Ringer, propone tipificar a este conglomerado social de intelectuales y

¹⁴⁸ Cfr. Wilhelm Von Humboldt "La situación de la universidad." en Bonvecchio Claudio (edit.) *El mito de la universidad*, México, S.XXI, 1994, p.94

¹⁴⁹ José Ma. González, Emilio Lamo. "La crisis del positivismo y la Alemania de Weimar." en José Ma. González, Emilio Lamo, et al. *La sociología del conocimiento y de la ciencia*, Madrid, Alianza, 1994, p. 247.



académicos universitarios con el “tipo ideal” de “mandarines” como ejercicio de reminiscencia a la élite tradicional de funcionarios cultivados en China tal como lo demostró Max Weber en su *Sociología de la religión*. Así, establece Ringer:

Definiría a los mandarines dentro del contexto europeo, simplemente como una élite social y cultural que debe su estatus fundamentalmente a sus calificaciones académicas, en lugar de a derechos hereditarios o la fortuna heredada.¹⁵¹

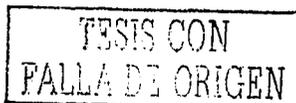
Esta parcela meritocrática comenzó a ser resguardada de forma recelosa por la élite de académicos y a convertir a la educación en un esquema rígido en la escalada de niveles. La secuencia que debía de seguir cualquier individuo en la academia alemana consistía en cursar la *escuela elemental*, la *escuela secundaria* en un *gymnasium*, pasar un examen estatal que era aplicado a quienes quisieran dedicarse a la enseñanza secundaria. Este examen redujo la influencia de mecenas e iglesias locales sobre las instituciones educativas, sin embargo a partir de 1834 las universidades dejan de realizar exámenes de admisión contando como único requisito el de haber aprobado el examen estatal llamado *Abitur*, lo cual hizo que se llegara a decir de éste que era el “certificado todopoderoso.”¹⁵² Una vez que se llegaba a la universidad el grado se obtenía con la adquisición de dos disciplinas. Posteriormente, para obtener el doctorado, se presentaba una tesis de habilitación, y la defensa en una (*disputation*). Aprobados esta serie de requisitos se obtenía el grado de *privatdozent*. Un *privatdozent* era el primer paso en la carrera académica, era una especie de tipificación de “recién llegados” a determinado campo de saber; posteriormente se adquiría el grado *extraordinarius* (profesor agregado) y finalmente *ordinarius* (catedrático) en ambos nombramientos se era un funcionario gubernamental asalariado. Es necesario concentrarnos en la figura del *privatdozent*, puesto que Simmel fue considerado como el “eterno *privatdozent*” de la Universidad de Berlín, lo cual determinaría su carrera profesional desterrándolo a la posición de *outsider* en la academia.

Un *privatdozent* tenía derecho a dar una determinada disciplina más no como profesor titular; su pago era derivado de las cuotas de inscripción de los alumnos. Esto último

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ Fritz K. Ringer, *El ocaso de los mandarines alemanes*, op. cit. p.22

¹⁵² Cfr. Fritz K. Ringer, *El ocaso de los mandarines alemanes*, op. cit



constituía una paradoja interesante, pues al mismo tiempo que académicamente los *privatdozent* no contaban con un *capital científico acumulado*, su misma condición incentivaba los esfuerzos para conseguirlo pues resultaba un fuerte estímulo para la enseñanza creativa y actualizada y se aventuraban a nuevos campos de saber para ganar adeptos, y por lo mismo ingreso. Sus *estrategias*, en algunos casos eran *estrategias de subversión* en el siguiente sentido:

Los profesores colaboradores (ajuntos) hicieron contribuciones muy importantes a la universidad. Aportaron un cierto contacto personal con los estudiantes. Presentaron cursos de investigación para no especialistas y a menudo fueron ellos los que se aventuraron en campos nuevos, menos populares y más especializados.¹⁵³

Por otra parte, la rigidez del sistema alemán deviene en un especie de gerontocracia académica, generándose un “paternalismo autoritario”:

El catedrático alemán siempre había tenido a su disposición amplios poderes de supervisión sobre sus colegas más jóvenes y los estudiantes que hubieran en su disciplina. Su dignidad como funcionario y la exaltación tradicional de su papel cultural y social le había conferido una alto grado de autoridad personal.¹⁵⁴

Además, tal como señala Max Weber en su célebre conferencia “El político y el científico” de 1919, dictada a una asociación de estudiantes en Munich, la carrera científica en Alemania se encontraba edificada sobre “supuestos plutocráticos”, pues era sumamente arriesgado para un joven académico “exponerse a los azares de la profesión académica” sin contar con una fortuna personal que lo respaldara. Por lo demás –señala Weber– al *privatdozent* se le demandaba satisfacer las esperanzas que en él se pusieron: “Estas esperanzas consisten en que sea capaz de «llenar la sala».”¹⁵⁵

A este clima de hostilidad hacia los “recién llegados”, es preciso señalar una variable más ajena a la lógica del *campo científico*: el factor racial. La “ejemplar” academia alemana experimentaba un antisemitismo que después daría desenlace a uno de los “colapsos” –argüía Mannheim– de la cultura alemana. Así, el puesto de *privatdozent* ofrecía una perfecta oportunidad para cualquier joven judío puesto que esta *posición* (en el sentido al

¹⁵³ Fritz K. Ringer. *El ocaso de los mandarines alemanes*. op. cit. p.62

¹⁵⁴ *Ibid.* p.64

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

que alude Bourdieu) se encontraba al margen de las estructuras oficiales o de mayor acumulación de capital científico. La capacidad de los *privatdozent* judío debía ser deslumbrante para lograr una aceptación apática y escéptica:

Cabe sospechar que los profesores colaboradores judíos eran hombres dotados de una capacidad superior a la media, puesto que debían obtener su *venia legendi* de examinadores que solían abrigar prejuicios contra ellos. Incluso, después de haber superado ese obstáculo les resultaba extraordinariamente difícil avanzar por los rangos académicos de profesor agregado y catedrático.¹⁵⁶

Si tomamos en cuenta que los judíos alemanes se concentraban en los centros urbanos dada su representación tanto en el comercio como en la industria era de esperarse que existía un número considerable de aspirantes a las instituciones de enseñanza superior, sin embargo dadas las barreras de acceso a carreras claves no era casual que éstos orientaran sus actividades al periodismo, la literatura y las ocupaciones artísticas. Por otra parte, al interior mismo de la universidad se vivía el antisemitismo en los dictámenes y evaluaciones internas. Tampoco es causal que entre los nombramientos administrativos de la universidad alemana en general, la comunidad judía se encontrara *cuasi* descartada. Cuando Max Weber hablaba de las recomendaciones a los aspirantes a nombramientos señalaba: "Si se trata de un judío hay que responderle naturalmente *lasciate ogni speranza*."¹⁵⁷ Tan sólo de 1909-1910 no existía ninguna cátedra asignada a algún judío en la Universidad de Berlín.

c) *La caída del mandarín y las nuevas ciencias*

Por otra parte, los avatares experimentados por un arribo peculiar a la modernización demandaron una reestructuración educativa más no en el sentido de romper los esquemas autoritarios de su marco operativo, sino en cuanto a estructura curricular. Se requería más que nunca de una alianza Estado-universidad, sobre todo para la aceptación de las llamadas "escuelas técnicas" (*Oberrealschule*) por las que existía un claro desdén dada la tradición humanista del *gymnasium*. Sin embargo, dado el arraigado compromiso estatal, las autoridades universitarias respondieron a las demandas de una monarquía burocrática en

¹⁵⁵ Max Weber, *El político y el científico*. Madrid, Alianza, trad. Francisco Rubio Llorente, 1972, p. 182

¹⁵⁶ Fritz K. Ringer, *El ocaso de los mandarines alemanes*. op. cit. p. 139

¹⁵⁷ Max Weber, *El político y el científico*. op. cit. p. 190

apogeo. Aquí es necesario acotar la potencialidad de los mandarines alemanes, como señala Habermas, su poder se encontraba subordinado frente al poder monárquico:

Los mandarines alemanes, como funcionarios que eran, no dispusieron más que de un poder delegado. Dependieron en todo momento de un poder estatal monárquico, que hasta 1918 se basó en un compromiso de clase entre una burguesía dominante económicamente y una nobleza agraria muy influyente políticamente (y también militar y diplomáticamente). En esta configuración del dominio, los mandarines ejercieron, eso sí, una función legitimadora imprescindible: respaldaron la imagen de un Estado neutral y justificaron el papel apolítico de los ciudadanos en un estado autoritario¹⁵⁸

De tal suerte que:

Esta inclinación hacia el compromiso continuó creciendo durante las décadas de 1870 y 1880 Bismarck la explotó. De algún modo, las cambiantes realidades sociales obligaron a los mandarines, o al menos a la mayoría de ellos, a ofrecer un apoyo cada vez más incuestionable al régimen existente.¹⁵⁹

De esta manera, el reacomodo político y social de fuerzas continuaba determinando el espacio académico, para Norbert Elías cuando las sociedades cortesanas del segundo imperio alemán abrían sus puertas a la burguesía naciente, los aceptados realmente eran los funcionarios de alto nivel, entre ellos, profesores universitarios y en particular escritores y "científicos conocidos": "La circunstancia de que hayan sido, en primer lugar los académicos, los considerados socialmente aceptables, explica la importancia de las destacadas conexiones a este respecto."¹⁶⁰ Como establece Elías: "En la Alemania imperial, la tarea principal de la Universidad se veía aún, en gran medida y de acuerdo con una añeja tradición como la preparación para el servicio de Estado"¹⁶¹ ¿Sería pues pertinente una disciplina que abogara por la escisión Estado-sociedad o bien que rechazara la determinación estatal en los ámbitos de la vida cotidiana como la educación?

A decir de Norbert Elías, frente a la experiencia de la modernidad alemana, el panorama para los intelectuales alemanes era el siguiente:

¹⁵⁸ Jürgen Habermas, "Los mandarines alemanes" en *Perfiles filosóficos-políticos*, Madrid, Taurus, 1986, p.407

¹⁵⁹ Fritz K. Ringer, *El ocaso de los mandarines alemanes*, op. cit. p.130

¹⁶⁰ Norbert Elías, *Los alemanes*, op. cit. p.69

¹⁶¹ *Ibid.* p.74



[...] uno se podía identificar al régimen, a pesar de sus aspectos opresivos y humillantes. (ésta es la vía que elegiría un número cada vez mayor de miembros de las clases medias alemanas después de 1871). Pero uno podía también exiliarse en el ámbito apolítico de la "cultura", que ofrecía todas las oportunidades compensatorias de la creatividad el interés y el disfrute de la vida, además de dejarle a uno la posibilidad de preservar su "libertad interior" su integridad como persona y autoestima.¹⁶²

Este aparente retiro de los espacios "oficiales" de la política resultó una alternativa para gran parte de los intelectuales alemanes. Sin embargo, esta "ruptura" política resultaba en algunos casos subversiva:

Retirarse a la esfera apolítica de la cultura les permitía mantener una actitud de reserva -de una reserva que a veces era muy crítica- frente al orden social existente, sin tener que oponerse activamente al régimen ni embarcarse en un conflicto abierto con sus representantes.¹⁶³

2.- Georg Simmel y los *círculos sociales*

La contribución de Georg Simmel a la sociología, se inscribe en aquello que el mismo autor refería a los múltiples espacios sociales en los que participaban los actores (familia, profesión, Estado, mercado, religión), esto es: el *cruce de círculos sociales*.¹⁶⁴ Es necesario considerar que la peculiar propuesta simmeliana es producto de cruce entre círculos como el intelectual-artístico y el científico. Veamos cuáles son las condiciones que permiten tal cruce.

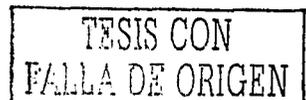
Para Wolf Lepenies si el retraso, luego prisa, exageración y precipitación, son los rasgos de la industrialización alemana, algo parecido puede decirse del nacimiento de la sociología en Alemania. Uno de los catedráticos conservadores de la Universidad de Berlín que rechazaba los logros sociológicos de Simmel consideraba " [...] un peligroso error querer colocar a la "sociedad" en lugar del Estado y la Iglesia como el órgano autorizado de la coexistencia humana"¹⁶⁵ Al mismo tiempo, señala Lepenies: "Como agravante se añade

¹⁶² *Ibid.* p.157

¹⁶³ *Ibid.* p. 156

¹⁶⁴ Georg Simmel. "El cruce de círculos sociales." (1890) *Sociología 2. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid, Alianza, 5ª. Reimp. 1986

¹⁶⁵ David Frisby. *Georg Simmel*. México, F.C.E. 1990, p.49



que la sociología y el socialismo tienen mucho en común y se basan en las herejías de la Ilustración francesa.¹⁶⁶ Así, “políticamente sospechosa” y frente a las antiguas tradiciones y facultades en la Universidad alemana, la sociología arriba a su autonomía disciplinaria tras un doloroso nacimiento. Incluso, como señala Julien Freund, el propio término *sociología* no tuvo aceptación inmediata ya que debió combatir con otros, particularmente con el de *ciencia de la sociedad* (*Gesellschaftswissenschaft*).¹⁶⁷

Este era pues el momento intelectual en el que se inserta la propuesta de Simmel por delimitar un nuevo campo del saber. Cuando en 1909 se fundó la *Asociación Sociológica Alemana* no existía en Alemania ninguna característica que hiciera alusión a una disciplina académica establecida. El precedente para un marco de discusión era la *Asociación para la Política Social* (1872) donde se escribieron grandes debates en un marco de discusión que se generó a partir del *Congreso Económico* fundado en 1858 donde sus miembros eran adhesivos al liberalismo temprano, mientras que los miembros de la *Asociación para la Política Social* defendían innovaciones políticas y una posición sociopolítica entre el liberalismo y el marxismo. Este ambiente estimulaba un gran debate político y la incursión en temas que iban a ser fundamentales para la delimitación del objeto de la sociología, tal como el artículo de Max Weber “La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social” (1904). Así, un reducido número de 39 estudiosos se encontraron el 3 de enero de 1909 en el hotel Explanada de Berlín donde se fundó la *Asociación Sociológica Alemana*. De tres candidatos entre ellos Georg Simmel, se elige al presidente de la Asociación que finalmente ocupara Ferdinand Tönnies. Serán espectadores y partícipes de este acontecimiento Werner Sombart y Max Weber.¹⁶⁸

Sin embargo, Simmel no logró el reconocimiento al que serían acreedores Max Weber y Ferdinand Tönnies, aunque este último en menor medida que el primero. Ahora bien, esta característica de *outsider* –como lo llamara Lewis Coser– en la academia alemana, tiene una explicación a partir de la combinación de múltiples elementos.

¹⁶⁶ Wolf Lepenies, *Lastres culturas: La sociología entre la literatura y la ciencia*, op. cit. p.249

¹⁶⁷ *Id.* Julien Freund, “La sociología alemana en la época de Max Weber.” En Tom Bottomore y Robert Nisbet (comp.) *Historia del análisis sociológico*. Buenos Aires. Amorrortu, 1988, pp. 178-217



El *primer* elemento alude a la difícil tarea de delinear un campo de saber respecto a una disciplina en *status nascendi* frente a la estructura anquilosada del conocimiento repartido en otros campos del conocimiento y a la jerarquía mandarina de sus representantes; así como las reticencias políticas respecto a la aceptación de la sociología. En este sentido, para Ringer la sociología alemana nace pesimista. Esta actitud se refleja en los análisis de quienes serían considerados los fundadores de la disciplina, a saber Ferdinand Tönnies, Georg Simmel y Max Weber principalmente. Para los promotores de la ciencia de la sociedad la sociología nace como preocupación de aquellos efectos destructivos del capitalismo sobre las formas precapitalistas de la organización social. No obstante, frente al reconocimiento de Max Weber, para Ralph Leck lo que distinguió el pensamiento sociológico de Simmel de sociólogos como aquél, Sombart, Tönnies, etc., entre otros elementos, sus orígenes culturales bohemios.¹⁶⁹ Veamos en qué consiste este último punto.

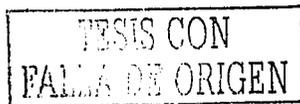
La vida intelectual académica de la Alemania guillermina se distinguía por el discurso oficial de lealtad al *Reich* y una constante renuencia por tratar temas críticos de la política que cuestionaran abiertamente el complicado *status quo* de una Alemania recién unificada que oscilaba entre lo moderno y lo feudal. En Berlín, como en muchos lugares de Alemania surge una “contracultura” paralela a la cultura oficial de la academia o al *orden científico establecido*. Estos espacios toman forma en los círculos intelectuales entre estos el de *Stefan George*¹⁷⁰ al que Simmel tendrá cercanía y en Heidelberg el círculo de los Weber al que Simmel adoptará finalmente.¹⁷¹ De ahí que para Mark Novak, la trasgresión de Simmel

¹⁶⁹ Vid. Wolfgang Glatzer, *German Sociological Association. The Academic Sociological Association since 1909*, Frankfurt, 2000 <http://www.soziolegie.de/dgs/history.htm>.

¹⁶⁹ Ralph Leck, *Georg Simmel and Avant-Garde Sociology. The Birth of Modernity 1880-1920*, New York, Humanity Books, 2000, p.27

¹⁷⁰ Stefan George junto con Rainer Maria Rilke, fue uno de los poetas más importantes de su época. Adoptó una ideología casi mística. Su círculo editó volúmenes de poesía y de ensayo esotéricos y también de biografías. Vid. Esteban Vernik, “La vida de los círculos,” en *El otro Weber. Filósofos de la vida*, Buenos Aires, Colihue, 1996, pp 59-70

¹⁷¹ Vid. Lewis Coser, “Georg Simmel”, en *Masters of logical thought. Ideas in Historical and Social Context*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, p. 207



fue una trasgresión no a la sociología, sino a la comunidad académica¹⁷² comprometida con el *status quo*.

Tanto el círculo de Stefan George como el de los Weber tienen características peculiares. Por su parte, en el círculo de Stefan George se abundaba en temas místicos y esotéricos. El Círculo de *Stefan George* dejó una impronta paradójica en la mente de Simmel. Frente a la vertiginosa industrialización alemana y al proceso de burocratización del antiguo “hombre de letras” el poeta alemán Stefan George y sus seguidores diagnosticaban que Alemania perdía a sus poetas y sólo quedaban eruditos-funcionarios y “ciudadanos que hacía versos.” La propuesta del Círculo era “restituir a los alemanes la figura del poeta.”¹⁷³ En este sentido, la idea de ciencia como progreso técnico era rechazada con acendrada crítica:

La ganancia en reputación de la ciencia a expensas de la poesía, rasgo característico de la civilización tecnológico-científico, la carrera académica de todo aquel que [...] hubiera podido llegar a ser poeta, eran deploradas en el círculo de George como signo de atrofia espiritual y moral.¹⁷⁴

La exposición artística, casi poética de Simmel seguían la veta georgiana al mismo tiempo que su interés por fundar una disciplina científica lo alejaba del mismo:

El intento por elaborar una estética sociológica muestra ejemplarmente lo que unía a George con él y lo que acabó por separarlos. Los georgianos podían aceptar el intento de estetizar la sociología, aunque no les interesaba gran cosa. Por el contrario era intolerable la pretensión de dirigir la mirada sociológica también a figuras del arte. Pero Simmel deseaba ambas cosas, y así su mezcla de estética y sociología acabó siendo rechazada por un poeta como George no menos firmemente que por Émile Durkheim el sociólogo.¹⁷⁵

Por otra parte, el círculo de los Weber, comandado en gran parte por Marianne Weber, incluso después de la muerte de Max Weber,¹⁷⁶ constituía un punto de referencia ineludible en el ambiente intelectual: “su fama trascendía a los límites de la ciudad. Las reuniones eran en casa de los Weber, en la calle Zielgelhäuserland de Heidelberg. Las reuniones se

¹⁷² Mark Novak: “An Introduction to Reading Georg Simmel’s Sociology”, en Larry Ray, *Formal Sociology*, University of Lancaster, 1991, pp.5-13

¹⁷³ Wolf Lepenies, *Las tres culturas: La sociología entre la literatura y la ciencia*, op. cit. p.275

¹⁷⁴ *Ibid.* p.288

¹⁷⁵ *Ibid.* pp.299-300

¹⁷⁶ *Ibid.* José Ma. González García “Max Weber: Razones de cuatro nombres de mujer.” En <http://150.185.88.116/Humanitas/Filosofia/EPISTEME%2019%20jul.->



celebraban en las tardes de los domingos.”¹⁷⁷ Pese a la aceptación de Simmel en el círculo de los Weber, es importante señalar que la influencia del ambiente intelectual relacionado con el arte más que con la ciencia estigmatizaban a Simmel frente a la prosa científica de Max Weber. Incluso como señala José Ma. González: “...cuando Weber alababa a Simmel se pone de manifiesto que le rechaza como científico. Weber utiliza aquí conceptos que son apropiados para hablar a un artista, pero no a un científico.”¹⁷⁸

Simmel participaba en estos círculos de estudio culturales alternos al rígido esquema académico, donde llegó a ser amigo personal de dos poetas alemanes como Stefan George y Rainer Maria Rilke, del escultor Augusto Rodin, así como de grandes pensadores del momento, entre éstos Max Weber, Heinrich Rickert, Edmund Husserl y Henri Bergson. Justamente en el círculo de Stefan George conoce en 1890 a Gertrud Kindel escritora que firmaba con el seudónimo de Marie Luise Enckendorf cuyos temas atendían a su preocupación por la filosofía de la religión y la sexualidad. Por esa misma época ella entabla relaciones de amistad con Max y Marianne Weber relaciones que continúan más allá de la muerte de sus respectivos esposos.¹⁷⁹

Paralelamente a esta vida de riqueza cultural y contactos personales, Simmel padecería constantemente su vida académica. En 1876 inicia sus estudios dentro de los campos de la historia, la psicología, la filosofía e historia del arte. Se doctoró en 1881 una vez que un año antes había sido rechazada una tesis intitulada “Estudios psicológicos y etnográficos sobre la música” (elaborada a los 22 años), objetada por “...numerosas faltas de ortografía y errores de estilo”.¹⁸⁰ Posteriormente, presenta un estudio sobre Kant: “Descripción y valoración de las diversas opiniones de Kant sobre la naturaleza de la materia” con la que obtiene un premio. En 1885 obtuvo su habilitación como *privatdozent* con un estudio sobre Kant. Así, en enero de 1885 Simmel podía dar clases en Berlín, pero no era profesor titular pasando a la fila de los “eternos *privatdozents*”. En 1901 recibe el nombramiento de

¹⁷⁷ Esteban Vernik. “La vida de los círculos.” *op. cit.* p.68

¹⁷⁸ José Ma. González. “Max Weber y Georg Simmel ¿Dos teorías sociológicas de la modernidad?” en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas)*, *op. cit.* p.80

¹⁷⁹ (J/ Josepito Berian. “Presentación” en en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas)*, *Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89 Enero-Marzo p.11

¹⁸⁰ David Frisby. *Georg Simmel*, *op. cit.* p. 32

extraordinarius, pero fue hasta 1914 (cuatro años antes de su muerte) cuando le otorgan una cátedra (profesor titular) en Estrasburgo pero en filosofía. La paradoja del *privatdozent* antes señalada, hacía de Simmel un excelente orador o un "virtuoso en la plataforma" como lo llamó Lewis Coser.

Simmel mostraba sus virtudes de gran pensador en las conferencias que dictaba. En 1890 Simmel enseñaba en el aula más grande de Berlín; llegó a tener un curso con 269 estudiantes; por otra parte, fue el primero en dar un curso titulado simplemente sociología al que se inscriben 152 estudiantes. Así, la creatividad de Simmel se hallaba estrechamente relacionada con la misma *posición* que tenía en el *campo científico*, aquella que como *privatdozent* le obligaba a la innovación original constante. De ahí su misma necesidad de presentar cursos innovadores y actualizados que tuvieran una gran convocatoria. Resulta característica la descripción que de éste hace Wolf Lepenies: "Como científico, Simmel se sentía menos a sus anchas en el laboratorio que en el salón, sobre todo en su propia casa, cuyos *Jours* ofrecían a los huéspedes una sociología *in vivo*."¹⁸¹

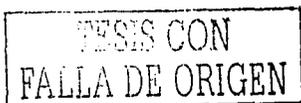
Esta experiencia llevó a Simmel a una serie de elogios de importantes pensadores. Georg Lukács quien sería uno de sus discípulos extranjeros más prominentes y que asistía a sus conferencias, escribía en 1918:

Georg Simmel fue indudablemente la figura de transición más significativa e interesante durante toda la filosofía moderna. Por ello resulta tan extremo atractivo a todos los realmente dotados para la filosofía de la nueva generación de pensadores, al grado de no haber prácticamente ninguno de ellos que no quedara por un tiempo más o menos largo, ajeno a la magia de su pensamiento.¹⁸²

¿Por qué esta "magia de su pensamiento" no tuvo el reconocimiento merecido o la difusión esperada? El *segundo* elemento que explica tal exclusión está relacionado con una cuestión metateórica y más bien apunta a las condiciones estructurales que contribuyeron al descrédito de Georg Simmel, a saber, el antisemitismo. Ni siquiera la influencia y el apoyo

¹⁸¹ Wolf Lepenies, *Las tres culturas. op.cit.* p. 256

¹⁸² *Cit. de cit.* en Francisco Gil Villegas. "El fundamento filosófico de la teoría de la modernidad en Simmel" en *Estudios Sociológico* XV: 43. Colegio de México, 1997 p.6



de Max Weber pudieron salvarle de la marginación en la academia alemana. Dice el propio Weber en el único artículo que escribió sobre Simmel:

Aún cuando Simmel parece estar en el camino equivocado, merece plenamente su reputación como uno de los pensadores más sobresalientes y como generador de excelentes estímulos, tanto para la juventud como para los colegas académicos.¹⁸³

Pese a sus discrepancias con Simmel, Weber nunca dejó de criticar a la academia alemana por la exclusión de un "pensador sobresaliente" que incluso tenía reconocimiento fuera de Alemania, al respecto Weber fue contundente

No es necesario decir que *ningún* problema teórico se plantea porque Simmel sea privado del reconocimiento 'oficial' que le llegaría con el otorgamiento del grado de *Ordinarius* (profesor titular), al cual tiene pleno derecho desde hace más de quince años. Las razones de este despojo –tan banales como pueden ser– son conocidas en Berlín y Prusia para cualquiera que desee conocerlas. Y fuera de Prusia, la experiencia nos ha mostrado que todos los esfuerzos de otras facultades para reclutar a Simmel, serán inútiles mientras las agencias responsables no tomen la resolución de independizarse de esas eminencias prusianas que se sentirían ofendidas se diera a la cátedra a Simmel en algún otro lugar.¹⁸⁴

Un dictamen de Dietrich Schaffér, autoridad académica de la Universidad de Berlín, se refería al desempeño de Simmel con un acentuado antisemitismo: "... es un típico israelita en su apariencia exterior, en su conducta y su manera de pensar."¹⁸⁵ Así, la trascendencia de la repercusión del antisemitismo en la obra de Simmel va más allá de la vida del autor:

En 1933 los nazis queman los libros de Simmel, la Gestapo confisca su obra póstuma y permanece hasta hoy como desaparecida. Su hijo, Hans, fue deportado a Dachau y murió en Estados Unidos como consecuencia del internamiento en un campo de concentración.¹⁸⁶

Pese a que el antisemitismo en la universidad alemana fue durante mucho tiempo obstáculo para el ascenso y reconocimiento de múltiples científicos, para Ralph Leek aquello que determinó su destino en la academia no fue su judaísmo –puesto que incluso había sido convertido al cristianismo– sino su crítica radical a la sociedad guillermína

¹⁸³ Max Weber, "Georg Simmel como sociólogo" en *Sociológica*, año 1, núm. 1, UAM-Azcapotzalco, trad. Francisco Gil Villegas, 1986, p. 81

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 82

¹⁸⁵ *Cit. de Cit.* David Frisby, *Georg Simmel, op. cit.*, p. 49

En consecuencia, Simmel se posicionó como algo más que un mandarín académico. Como los artistas modernos que admiraba en Berlín, Simmel fue un portavoz iconoclasta de un nuevo mundo antiburgués.¹⁸⁷

Por otra parte, dado que no existía un órgano especializado de difusión de la sociología como disciplina establecida, la mayoría de las publicaciones de Simmel –mismas que no fueron exclusivamente de sociología– aparecieron en medios orientados hacia un público no necesariamente académico. De los 108 artículos publicados en vida solo 64 fueron publicados en revistas de arte y literarias.¹⁸⁸

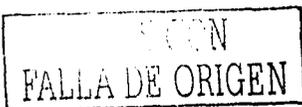
Así, podemos decir que un *tercer* elemento que condiciona gran parte de la suerte de Georg Simmel como sociólogo estuvo relacionada con la *posición* que tuvo para la *adquisición de capital científico*. Como hemos señalado la *lucha científica* se define en términos de adquirir el *monopolio de la autoridad científica* que no es otra cosa que intervenir legítimamente en la delimitación de un determinado campo científico, objetos, metodologías y teorías a tratar. Si bien en tiempos de Georg Simmel no existían revistas sociológicas, el hecho de acudir al reconocimiento de otro público ajena al *campo científico* lo llevaba a rechazar las “reglas del juego” y por lo tanto, arriesgar capital. Para Bourdieu en el campo de la ciencia los productores no tienen otros clientes que sus competidores, así “quien apela a una autoridad exterior al campo sólo trae descrédito.”¹⁸⁹ Por otra parte, si retomamos a Pierre Bourdieu, es necesario aludir a que si bien toda *estrategia de subversión* contra determinado orden establecido, es una crítica a los objetos, teorías y metodologías que se establecen como dominantes, éstas son realizadas desde el mismo campo científico es decir, “jugando sus reglas” o bien con un respaldo alterno institucional: “la revolución contra la ciencia instituida se produce con la asistencia de una institución que suministra las condiciones institucionales de la ruptura.”¹⁹⁰ Una vez más es necesario hacer alusión a que Simmel no contaba con este respaldo institucional en el campo de la ciencia.

¹⁸⁶ Josexto Berian, “Presentación”, *op. cit.* p.12

¹⁸⁷ Ralph Lick, *Georg Simmel and Avant-Garde Sociology*, *op. cit.* P. 27

¹⁸⁸ Lewis Coser, “Georg Simmel”, *op. cit.* p. 213

¹⁸⁹ Pierre Bourdieu, “El campo de la ciencia” *op. cit.* p.19



Pese a ello, la *posición* de Simmel en este ambiente de fronteras difusas entre el arte y la ciencia, hizo al sociólogo berlinés concebir lo que muchos autores han llamado, una *sociología impresionista*, así, según lo expresado por Karl Mannheim, Simmel:

Poseía el talento de describir las experiencias cotidianas más sencillas con la misma precisión que es característica de la pintura impresionista de su tiempo, que aprendió a reflejar los matices y los valores atmosféricos anteriormente inadvertidos. Puede llamarsele muy propiamente el “impresionista” de la sociología, porque no era el suyo un talento para dar única visión constructiva de la sociedad en su conjunto, sino analizar la importancia de las pequeñas fuerzas sociales que anteriormente pasaban inadvertidas.¹⁹¹

A pesar de la creatividad y belleza de sus escritos otro de los reclamos que se han realizado a Georg Simmel y que inclusive lo excluyen del terreno de los clásicos de la sociología tiene que ver con su manera expositiva: el ensayo, el mismo Weber aludía a que “su modo de exposición se antoja a veces muy extraño.” Sin embargo –frente a este *cuarto* elemento, que junto con los anteriores dan cuenta de la posición de *outsider* de Simmel– el *ensayo* frente a una tradición de pensamiento fundada en grandes sistemas no era una cuestión de estilo sino de convicción, es decir, de ser un *outsider* no como exclusión sino como decisión. A decir de Gil Villegas:

[...] el pensador relativamente marginado podrá exponer sus ideas sólo de manera fluida, fugaz, fragmentaria y no plenamente desarrollada o fundamentada. Por eso el *outsider* tiende preferentemente a exponer sus ideas en ensayos y no en tratados sistemáticos.¹⁹²

El ensayo era la actitud más desencantada y crítica de exponer a la modernidad puesto que consistía en una manera de cuestionar un proyecto de modernidad totalitario. Bajo esta perspectiva es que Simmel ve a la modernidad no como un proceso de una sola pieza tal y como se había venido entendiendo, es decir, *raccional, unitaria y unívoca*. La propuesta que subyace a esta forma expositiva es pues el énfasis en que la mejor manera de hablar de modernidad es por *fragmentos*. El ensayo es la única forma en que puede retratarse esta perspectiva de la modernidad como un proceso nunca acabado, contingente, efímero,

¹⁹¹ Pierre Bourdieu, “El campo de la ciencia” *op. cit.* p.40

¹⁹² Karl Mannheim, “Sociología alemana (1918-1933)” en *Id. Ensayos sobre sociología y psicología*, México, F.C.E. 1963 p. 238

contradictorio, sin una dirección teleológica, que se crea, permanece, desaparece, etc. De la misma manera, el ensayo logra captar lo que es inaprensible:

[...] el ensayo sería la mejor forma de expresión literaria para captar la moderna realidad, fragmentaria y fugitiva, incluso cuando esta pareciera quedar reducida a una mera vivencia individual. Mas aún, el ensayo que mejor podría realizar tal función sería de acuerdo a Simmel el ensayo estético.¹⁹³

Esta actitud lo hermana con la estética en la medida en que Simmel se inclina no por la creación de un *modelo científico* sino por una *interpretación creativa*.¹⁹⁴ En una carta dirigida a Husserl en 1911 escribió que el veía en la dificultad de los problemas que cabía resolver y que jamás podían ser resueltos, "algo maravilloso", asimismo la sociología "no posee ningún objeto nuevo, únicamente puede señalar caminos nuevos, refinando sus métodos sin erigir jamás un sistema"¹⁹⁵

Su cercanía al *campo temático* del que se nutrirían las sucesivas corrientes de la sociología interpretativa lo acercan al arte de la interpretación y a establecer un paralelismo entre el artista y el investigador de lo social, para Simmel la teoría no es un reflejo de la realidad sino una construcción, la construcción sociológica que se aproxime a la construcción estética será la mas acertada como expresión y explicación de la realidad.

De esta manera, para Simmel el pensar no es a partir del establecimiento de conceptos, sino una actitud ante la vida. A juicio del autor de *Filosofía del dinero* (1900) la reflexión filosófica de su tiempo se concentraba en polaridades, o bien en un panteísmo o bien en un individualismo, idealista o realista, racional o voluntarista. Para Simmel es necesaria una "movilidad del espíritu" que logre la "articulación flexible" entre los polos. Si acudimos a una "analogía espacial" dice Simmel, no se trata de un punto final, de una meta, sino una movilidad como punto de llegada: "no consiste ésta en el conocimiento de sistemas

¹⁹² Francisco Gil Villegas. *Los profetas y el Mestizo. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad*. México. F.C.E. 1ª reimp. 1998, p. 105

¹⁹³ Francisco Gil Villegas. "El ensayo precursor de la modernidad." en *Vuelta*, Año XXII, No. 257. Abril-1998 p.14

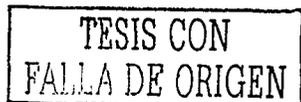
¹⁹⁴ *Ibid.* Vega Armijo, Mercedes. "¿Modelos científicos o interpretación creativa?" en *POLIS 93. Anuario de Sociología*, México. UAM-I. 1994 pp 243-263

¹⁹⁵ *Cit de cit.* Wolf Lepenies. *Lastres culturas. op. cit.* p.257



metafísicos o en la identificación como teorías singulares, sino en una actitud intelectual permanente frente a toda existencia, en una movilidad intelectual hacia el estrato en el que se mueven, con variados grados de profundidad y vinculadas a los datos más diversos, la totalidad de las líneas posibles de la filosofía.”¹⁹⁶ Para Simmel la actitud filosófica es la de un *fluir* y no permanecer en “parcialidades dogmáticas.”

¹⁹⁶ Georg Simmel. “Para una sicología filosófica: La aventura” *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Barcelona, Península, trad. Gustavo Muñoz y Salvador Mas, 1988, p.8



Capítulo III

La teoría sociológica de Georg Simmel

En el capítulo precedente, nos referimos a las condiciones de la biografía intelectual de Georg Simmel, mismas que ubicaron al pensador berlinés dentro de determinada *posición* en el espectro del campo de la ciencia social y el campo artístico. En este capítulo haremos referencia a su particular propuesta de sociología así como a la discusión intelectual en la que ésta se hallaba inserta. De este modo, es necesario referirnos a determinadas cuestiones, a saber: ¿A partir de qué “red de problemas” se halla inserta la propuesta sociológica de Simmel? ¿Qué implicaciones tenía el hablar de «interacción» y no de “Sociedad” o “Estado”? Por otra parte, es ineludible la presentación del proyecto sociológico de Georg Simmel, así como la discusión precedente de explicación/comprensión, la cual a manera de “caldo de cultivo”, favoreció el desarrollo de un proyecto de “sociología hermenéutica” en el pensador berlinés. Finalmente, se pretende dar cuenta de la problemática en la que se hallaba inserta la propuesta de una sociología como disciplina autónoma y con un objeto de estudio propio; la concepción de ciencia de la que parte Georg Simmel para tal invitación; el arribo de una problemática sociológica, de un concepto de sociedad y de una propuesta de sociología para posteriormente articularla con la construcción del problema de la modernidad.

Preámbulo

La discusión explicación/comprensión y Georg Simmel

Los precedentes teórico-filosóficos de Georg Simmel pertenecen en gran medida a la tradición filosófica alemana que va desde el romanticismo, el idealismo, el historicismo hasta el neocriticismo kantiano cuyas problemáticas centrales se concentran en el marco de la discusión decimonónica de *explicación y compremsión*. Esta discusión constituyó uno de los momentos de mayor reflexión epistémica y teórica que ha tenido lugar al interior de las ciencias sociales y sentó precedente para las actuales discusiones. Es en el marco de esta

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

disputa en el que emerge el pensamiento de Georg Simmel y su peculiar proyecto de sociología.

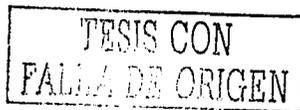
Los orígenes de la discusión

Al igual que Weber, Simmel hereda la discusión filosófica de dar fundamentación, distinción y autonomía a las llamadas “ciencias del espíritu” o “ciencias de la cultura” respecto a las “ciencias de la naturaleza” y en el caso de ambos a la sociología. En Alemania desde 1883 con la publicación de “La introducción a las ciencias del espíritu” de Wilhelm Dilthey se vivía en la academia la famosa “disputa del método” (*Methodenstreit*) cuyo interlocutor principal era el positivismo decimonónico. En el riguroso estudio de Aguilar Villanueva sobre Max Weber, se establece que la mencionada discusión tenía sus orígenes mas visibles en el pensamiento de Immanuel Kant y Friedrich Hegel entre otros. Con Kant, la bifurcación de los saberes, la distinción entre «razón pura» y «razón práctica» daba lugar a la imposibilidad de conocer lo propiamente humano de manera “científica.” Sin embargo, como establece Aguilar Villanueva: “lo que pierde el conocimiento de la razón pura, lo recupera el postulado de la razón práctica.”¹⁹⁷ Así, si la *razón pura* hacía referencia a las *causas* de los fenómenos, la *razón práctica* se remitiría a los *finés* de las voluntades, con esta distinción la bifurcación ciencias de la naturaleza y ciencias de la acción humana asentaba sus mas profundas raíces. Empero, la *razón práctica* kantiana no tenía otra finalidad que la de fundamentar la moral de manera racional a partir de un *imperativo categórico* válido universalmente, el conocimiento de éste no aludía a un fin explicativo sino meramente práctico. No se trataba de la inauguración de una ciencia de la moral (como enfatizó Émile Durkheim respecto a la sociología) sino de un terreno de fundamentación normativa.

Influencia romántica en la discusión

El movimiento romántico alemán constituyó una protesta pasional contra cualquier tipo de universalismo ilustrado. La repercusión de este movimiento en las *precursoras* “ciencias del espíritu” o ciencias sociales en la formulación alemana, será decisivo en el sentido de

¹⁹⁷ Aguilar Villanueva. *Id. Weber: La idea de ciencia social. La tradición*, Tomo I, México, Porrúa, 1989. p.34



haber rescatado el carácter creativo del hombre a través de sus motivos, intenciones y fines, al respecto dice Isaiah Berlin: “[Con el romanticismo]...surge una perspectiva en la que el estado mental, el motivo, es mas importante que la consecuencia, en la que la intención supera en importancia al efecto.”¹⁹⁸

Del mismo modo, para Alvin Gouldner el maridaje entre las ciencias sociales alemanas y el movimiento romántico se manifiesta precisamente en la distinción entre las ciencias humanas y culturales de un lado y las ciencias naturales del otro, cuya escisión estaría en consonancia con otra que posteriormente la sociología alemana contrapondrá, a saber “civilización” y “cultura”.¹⁹⁹ Las implicaciones de esta influencia serán esbozadas más adelante. Hasta aquí es necesario resaltar que la repercusión del romanticismo en el plexo de ideas radicó básicamente en la incorporación de las intenciones no estrictamente racionales de los seres humanos, sino de sus afectos y sus pasiones en la construcción del mundo. Con el romanticismo se reivindicaría a un sujeto *no* trascendental y *a priori*, reducido a pura “naturaleza humana”, se abogaría por la necesidad de resaltar la historicidad de la conciencia, la existencia y así, la incidencia de factores no racionales, como las voliciones, los deseos, las creencias y los valores dentro de una comunidad determinada, histórica, específica e irrepetible. Así, es de notoria importancia el concepto de *eticidad* hegeliano como “costumbre” “hábito” o “segunda naturaleza” de acuerdo al carácter específico de un pueblo en su concepción del derecho.

La crítica del romanticismo a Kant (o bien al movimiento ilustrado en general) heredada de Hegel hasta Dilthey habría sido a la separación de la razón (razón pura), la voluntad (razón práctica) y sentimiento (crítica del juicio).²⁰⁰ El historicismo romántico alemán se delinearía contra la filosofía de la razón “abstracta” y se recuperaría la peculiaridad y la unicidad del “pueblo” y sus costumbres. Desde este enfoque, las sociedades no eran resultado de una “naturaleza humana” sino de la historia y de la especificidad de los “pueblos”. En Alemania autores pertenecientes a la Escuela Histórica como Ranke,

¹⁹⁸ Isaiah Berlin, *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus, trad. Silvina Mari, 2000, p.29

¹⁹⁹ Cfr. Norbert Elias “Sociogénesis de la oposición cultura y civilización en Alemania.” en *Id. El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, F.C.E. 1ª Reimp. 1994, pp.57-96

Mommsen y Droysen harían referencia a la “nación” y no al “Estado” dado que este último estaría fundamentado en el derecho contractualista vacío de contenido, para la Escuela Histórica: “La cultura nacional y no el derecho natural, es lo que concretamente palpita y está en acción en las sociedades históricamente existidas y existentes.”²⁰¹ No está de sobra rescatar la anotación que hace un autor como Norbert Elias en el sentido de señalar la relevancia de las “formaciones conceptuales” en tanto reflejo del desarrollo de una estructura social determinada. así, el énfasis en cuestiones del “pueblo” en detrimento de la *universalidad* atiende (entre otros factores) a la imagen que los alemanes se habían forjado de sí mismos como nación humillada frente a Francia, el objetivo era rescatar lo propiamente alemán frente a la impostura de las costumbres francesas. Recuérdese que hasta el siglo XVIII la cultura alemana aun era vista con cierto corte provinciano respecto a la cultura francesa. Del mismo modo, para Isaiah Berlin no es casual que el romanticismo haya sido entre muchos otros aspectos, el resultado de un “complejo de inferioridad” frente a Francia.²⁰² Para Norbert Elias, la distinción entre *cultura* y *civilización* en los siglos XVIII y XIX como toda formación conceptual, estaba precedida por prácticas sociales así, el uso del término *cultura* (*kultur*) por los alemanes ponía de manifiesto la diferencia nacional y las peculiaridades de los grupos, mientras que el concepto francés de *civilización* (*civilité*) atenuaba las diferencias nacionales entre los pueblos y acentuaba lo común a todos los seres humanos.²⁰³

Posteriormente, a principios del siglo XX, la sociología recuperaría esta dicotomía en la sociología de la cultura de Alfred Weber que a decir de Raymon Aron, nació de una actitud de rebeldía contra la civilización, entendida esta última como un proceso de “avance técnico”. Weber intentó demostrar la autonomía de este proceso frente a la evolución cultural, para Alfred Weber.

El error de tantos filósofos de la historia, residió precisamente en extender los caracteres del proceso de civilización a todo movimiento histórico, en no

²⁰¹ Ambrosio Velasco. “Tradiciones hermenéuticas.” *Tradiciones naturalistas y hermenéuticas en la Filosofía de las ciencias sociales*. UNAM-ENEP, 2000, p. 69

²⁰² Luis Aguilar Villameva. *Weber*. op.cit. p. 89

²⁰³ Cfr. Isaiah Berlin. *Las raíces del romanticismo*, op. cit. p.63

²⁰⁴ Cfr. Norbert Elias “Sociogénesis de la oposición cultura y civilización en Alemania.” op. cit.

79
TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

distinguir civilización de cultura. No es posible comprender los fenómenos de la cultura como no sea por oposición a los hechos de civilización.²⁰⁴

También para Alvin Gouldner dadas las distintas condiciones del proceso de industrialización en la Europa del siglo XIX y la doble tarea tanto de enfrentarse a los problemas de ésta como el adoptar una posición sobre la misma y el ya conocido desarrollo tardío de industrialización y centralización del poder en Alemania, dio lugar al proceso mediante el que: “la experiencia francesa fue atentamente observada e intensamente analizada por los alemanes, y se convirtió en un pivote alrededor del cual construyeron su reacción ante su propia situación cultural.”²⁰⁵ Por otra parte, la peculiaridad del análisis de Gouldner radica en señalar la influencia del romanticismo en la sociología en general mas allá de las fronteras nacionales. Si el movimiento romántico subrayaba la fuerza del sentimiento, la importancia de la mujer como presunta portadora y guardiana del sentimiento, el positivismo de Saint Simon y Comte no quedaba exento de esta influencia, de ahí que: “Sería totalmente erróneo, pues, considerar el positivismo y el romanticismo como dos respuestas en un todo separadas y opuestas a la crisis de su tiempo.”²⁰⁶

Sin embargo, para Gouldner existen en las ciencias sociales «estructuras profundas» que se identifican o bien con la “cultura clásica” o con la “cultura romántica”, retomando esta contraposición de August y Friedrich Schlegel. La primera, se refiere a la “confianza” en un devenir de la historia a manera de leyes y una certeza de la centralidad de la razón como distintivo moderno. La *cultura romántica*, en cambio, alude ciertos elementos que marcaron un vuelco en el pensamiento social, a saber: a) afirmaron el valor de lo contingente, lo cambiante y lo local, contraponiéndolo a las doctrinas de universalidad. b) alegaron que el *significado* del mundo no es unívoco ni unilateral, antes bien se trata de una realidad plural. c) En un sentido estético, reivindicaron el interés por lo grotesco, por aquello que era considerado insignificante o “indigno” de ser estudiado: “Lo ordinario, lo cotidiano, lo bajo, lo carnal y lo desviado debían ser rescatados considerándolos desde una

²⁰⁴ Citado por Raymond Aron en *Id. La sociología alemana contemporánea*, Buenos Aires, Paidós, trad. Carlos Fayard, 2ª ed., 1965 p. 76

²⁰⁵ Alvin Gouldner. “Romanticismo y clasicismo: Estructuras profundas de la ciencia social.” en *Id. La sociología actual: Renovación y crítica*. Madrid, Alianza, p. 302

²⁰⁶ *Ibid.* p.314



perspectiva que les otorgara un nuevo y reforzado valor, en lugar de rutinizarlos, ignorarlos o cosificarlos.”²⁰⁷ d) reclamaron la creatividad del actor: “Se dirigieron al yo individual, como creador de significados, en lugar de apelar a las reglas tradicionales.”²⁰⁸ Esta síntesis de elementos que hicieron resonancia en el pensamiento social serán de radical importancia para el pensamiento simmeliano.

La unicidad histórica y su comprensión vs. positivismo

La influencia romántica en la vertiente historicista alemana tuvo repercusión en el sentido de fincar una alternativa para la conformación de otras perspectivas que se distinguiera respecto a las ciencias naturales (que habían madurado y triunfado en el público-universitario alemán) y que dieran el carácter autónomo a las “ciencias del espíritu.” Si bien el romanticismo historicista alemán cayó en un radicalismo ideológico insalvable fue gracias a la recuperación y la validación de la historia que se emprende la tarea de convertir a “lo humano” como algo históricamente dado y “digno” de ser objeto de estudio. El “neo-historicismo” del siglo XIX inaugurado por Dilthey emprenderá este cometido:

La referencia de Dilthey a la crítica kantiana se justificaba totalmente por una doble razón. Primero, porque las ciencias históricas, de la misma manera que la matemática y la física del tiempo de Kant, existían de hecho, con prácticas de investigación ampliamente difundidas y hasta con cánones metodológicos y técnicos bien definidos, pero aguardaban su derecho a existir como ciencias. Segundo, porque esas ciencias, a diferencia de la orientación y de los resultados de la crítica de Kant, mostraban claramente que la sociedad y la historia humanas podían ser objetos de conocimiento empírico-explicativo y no sólo objetos de acción práctica o hechos llamados a doblegarse obligatoriamente a la acción imperativa del deber-ser de la voluntad racional humana.²⁰⁹

Otro de los grandes interlocutores en este debate fue el positivismo decimonónico. El esfuerzo de Dilthey consistiría en dar autonomía a las “ciencias del espíritu” frente a las “ciencias de la naturaleza” de cuyo lastre ilustrado las primeras no habían podido liberarse. Recuérdese que el desarrollo de las ciencias naturales habría significado la posibilidad de dominio del mundo. Para Cassirer las voces del siglo XVIII vaticinaron:

²⁰⁷ *Ibid.* pp. 311-312

²⁰⁸ *Ibid.* p. 309

²⁰⁹ Luis Aguilar Villanueva, *Weber, op.cit.* p. 132

[...] ha llegado por fin en la historia de la humanidad el momento en que se podrá arrebatar a la naturaleza su secreto, tan cuidadosamente guardado, el momento en que ya no quedará en la oscuridad de siempre, en su calidad de misterio incomprensible, sino que será sacada a la luz potente del entendimiento que la iluminará con todas sus fuerzas.²¹⁰

Las ciencias sociales heredaron en gran medida este supuesto, a decir de Anthony Giddens "El fin del misterio y el fin de la mistificación: eso es lo que Comte y Marx por igual anticipaban y perseguían. Si la naturaleza podía ser revelada como orden secular. ¿por qué habría de seguir siendo un enigma para el hombre mismo?"²¹¹ De esta manera, el camino de las ciencias humanas, sería el de dar seguimiento a la iluminación y poder explicativo inaugurado por las ciencias naturales haciendo referencia a *leyes* o estadios en el ámbito de la historia. Para Dilthey las "ciencias del espíritu" habrían de liberarse de este lazo servil y constituirse como ciencias autónomas y dar así mismo autonomía a la historia y a los creadores de ésta.

En la segunda mitad del siglo XIX Dilthey plantea la *comprensión* como herramienta metodológica distintiva para el estudio de lo social: "Solamente el espíritu puede comprender aquello que el espíritu ha producido"²¹² dice Dilthey. Según Dilthey a diferencia de la naturaleza, la cultura era producida por el hombre. Así, "en las ciencias del espíritu lo que importa es comprender las expresiones vitales a partir de una reconstrucción del contexto de vida original a las que pertenecían esas expresiones vitales."²¹³ El antecedente del teólogo y filólogo alemán Friedrich Schleiermacher es decisivo en la concepción de la *comprensión* de Dilthey. Para Schleiermacher la interpretación de la Biblia sólo era posible a través de una comprensión del texto en el contexto del autor, de esta manera se daba un viraje del "objeto" a interpretar al "sujeto" creador, así la interpretación textual se convertiría en una interpretación psicológica: "La tarea se convierte en comprender la individualidad del autor, su mundo subjetivo. Las preguntas

²¹⁰ Ernest Cassirer, *La filosofía de la Ilustración*, México, F.C.E., trad. Eugenio Ímaz, 4ª Reimp. 1997, p.64

²¹¹ Anthony Giddens, *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva a las sociologías interpretativas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p.14

²¹² Ambrosio Velasco, "Tradiciones hermenéuticas," *op. cit.* p.68

²¹³ *Ibidem*.



pertinentes son ¿cuál fue su intención? ¿qué quería comunicar el autor? ¿qué experimentó? ¿qué sintió?”²¹⁴

Para Dilthey el “experimento” de la *comprensión* consistía en trasladarse al mundo de vida del actor, a partir de una revivencia psicológica, o bien por analogía. “[La comprensión para Dilthey] es un proceso psicológico a través del cual el interprete se aísla de su propio contexto de vida y viaja espiritualmente a un contexto reconstruido mentalmente.”²¹⁵ La comprensión era entendida como *experiencia interna*, el interprete tendría que ponerse en el lugar del otro, de *vivir* en el lugar del otro mediante un experimento psicológico. Este *psicologismo* fue el blanco de crítica de la propuesta de Dilthey. La “vivencia” era cuestionable si se quería establecer la cientificidad de las “ciencias del espíritu”, ¿cómo llevar ese proceso subjetivo a la creación de conceptos y principios? El retorno a Kant y a la necesidad de las categorías que ordenan el mundo trataba de resolver este y otros dilemas que el psicologismo de Dilthey no resolvía.

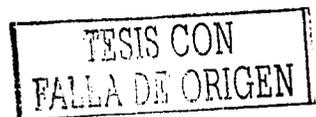
Los neo-kantianos

La crítica a la propuesta de Dilthey emerge de la llamada Escuela de Baden, cuyos representantes principales fueron, entre otros, Wilhelm Windelband y Heinrich Rickert. Una de las primeras críticas a la propuesta de Dilthey radicaba en que éste había partido de una falsa distinción, lo que hacía distintas a las “ciencias del espíritu” de las “ciencias naturales” no era el “objeto” sino el “método.” Es decir, no se trataba de una cualidad propia de la naturaleza o la historia lo que las hacía distintas respecto al tratamiento de las mismas, sino la manera mediante la que el investigador se aproximaba a estas. Si para Dilthey la cultura era producida por el hombre a diferencia de la naturaleza, para los neokantianos “Lo que se conoce como naturaleza es siempre un producto del espíritu, la naturaleza está siempre subjetivizada, espiritualizada.”²¹⁶ De esta manera, no es el “objeto” sino los intereses de conocimiento lo que da distinción a la ciencia. A juicio de Windelband

²¹⁴ Margarita Olivera Senamo “Hermeneútica y teoría social” en *Sociológica*, año 7, número 20, UAM-A Septiembre-Diciembre de 1992 p. 88

²¹⁵ Ambrosio Velasco, “Tradiciones hermenéuticas.” *op. cit* p.68

²¹⁶ Luis Aguilar Villanueva, *Weber, op cit* p.178



Podemos entonces decir: las ciencias empíricas buscan, en el conocimiento de la realidad, lo general bajo la forma de ley de naturaleza o lo particular bajo la forma históricamente determinada. [...] Las primeras son ciencias de leyes y las segundas ciencias de acontecimientos. [...] El pensamiento científico -si se permite elaborar una nueva expresión -es, en el primer caso, *nomotético*, y en el segundo, *ideográfico*.²¹⁷

De esta manera, el criterio de demarcación del objeto no constituye un carácter inherente al objeto mismo, más bien, es la aproximación del investigador, sus intereses, aquello que hace distinto tal criterio. Windelband divide a las ciencias en “ciencias de leyes” (nomotéticas) y “ciencias de sucesos” (ideográficas).²¹⁸ Las “ciencias de la cultura” –llamadas así por Heinrich Rickert para quitar el lastre “psicologista” en detrimento de las antes nombradas “ciencias del espíritu”– estudiarían lo “irrepetible”, los aspectos típicos y singulares de la historia. Así, para Rickert la distinción entre las perspectivas de conocimiento se basa en la utilización de un “procedimiento individualizante” o bien un “procedimiento generalizante.” El conocimiento de las ciencias históricas se orienta a *lo individual*, a los acontecimientos individuales e irrepetibles. Si el interés es aquello que hará distintivo el carácter de la ciencia, los *valores del intérprete* jugarán un papel central en la construcción del objeto científico²¹⁹. La «referencia a valor» de Rickert es el criterio de “selección” mediante el cual se delimita aquella masa ingente de fenómenos socio-históricos cuyo “en sí” resulta inaprensible para cualquier tipo de conocimiento

La experiencia directa nos presenta una serie de datos inconexos y desarticulados, para Rickert existe una condición de posibilidad, un *a priori*, de dar unidad en “un concepto” a esa “masa” en principio desordenada: la *referencia a valor*, así, a las categorías ordenadoras kantianas de espacio, tiempo, cantidad, relación, etc., tenía que incorporarse para el estudio de la historia el *a priori* de la *referencia a valor*. La “referencia a valor” de Rickert –dice Aguilar– selecciona, organiza y destaca aquello que el conocimiento considera importante, “significativo.” Los *valores* que controlan las selección de acontecimientos significativos no son escogidos por mero capricho del investigador. El

²¹⁷ Citado por Luis Aguilar Villanueva, *Weber, op.cit.* p.180

²¹⁸ Augusto Messer, “La filosofía orientada en el sentido de la ciencia cultural,” en *La filosofía actual*, Madrid, Revista de Occidente, trad. Joaquín Xirau, 1925 p.109

²¹⁹ Ambrosio Velasco, “Tradiciones hermenéuticas,” *op. cit.* p.70

criterio de control consiste en que el concepto construido debe ser válido para todos, o bien, válido para una comunidad de investigadores interesados en el tema.

Estos valores selectivos introducen la idea *constructivista* de la ciencia en el sentido de que es la observación la que construye la realidad y no ésta la que se impone al observador. Sin embargo, para Rickert, la condición de objetividad del conocimiento histórico sería un proceso de valoración. La historia no es un saber valorativo: "Así, pues, aun cuando la historia tiene que ver con los valores, no por eso es una ciencia valorativa; se limita sólo a establecer lo que es."²²⁰

Es Max Weber quien trascendería este último postulado. Para Weber son los valores propios de la condición socio-histórica de la observación del intérprete quienes jugarán un papel determinante en la construcción del objeto de estudio:

En el ámbito de las ciencias de la cultura , sociales, empíricas, como hemos visto, la posibilidad de un conocimiento pleno de sentido de aquello que para nosotros es esencial en la multiplicidad infinita del acontecer está ligada al constante empleo de puntos de vista de carácter específico, todos los cuales, en última instancia, están orientados según ideas de valor.²²¹

Con la introducción de este principio, en las ahora llamadas "ciencias de la cultura" se perdía la *inocencia* (se trata de una "época que ha comido del árbol del conocimiento") respecto a la credibilidad de un observador privilegiado y externo a lo observado. Por otra parte, lo observado adquiriría una dignidad irrefutable:

Los valores son también una perspectiva que permite ver la diferencia y hasta la contradicción entre épocas e historias sociales. Por los valores de descubre (construye) la pluralidad de las historias peculiares y originales de pueblos y sociedades.²²²

Así, el movimiento neokantiano en clave weberiana:

Questionaría seriamente la pretensión de Dilthey de que el intérprete pueda suspender el efecto de sus intereses valores y conceptos, revivir empáticamente

²²⁰ Citado por Mercedes Vega Armijo, "¿Modelos científicos o interpretación creativa?" en *POLIS 93. Anuario de Sociología*. México. UAM-I, 1994, p. 257

²²¹ Max Weber. *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires. Amorroutu, trad. José Luis Echeverry. 5ª reimp. 1997. pp.99-100

²²² Luis Aguilar Villanueva. *Weber. op.cit.* p. 198



la experiencia de vida de un autor y comprender el significado de sus obras o acciones. Por el contrario, para todos estos autores, el significado de toda obra humana está en parte determinado por su autor y en parte por el intérprete.²²³

Hasta aquí podemos destacar que al menos tres perspectivas sobre las que la sociología alemana tomaría nota, a saber:

- a) Que el carácter distintivo de las “ciencias de la cultura” respecto a las ciencias de la naturaleza sería el de la “individualidad” (los fenómenos únicos e irrepetibles), por lo mismo el carácter contingente de su materia: la historia.
- b) Que la *comprensión* sería un método posible a ser rescatado para la interpretación de lo social.
- c) Que toda ciencia no es nunca un reflejo de la realidad y que el conocimiento de la realidad sólo es posible mediante la construcción.

2.- Hacia una sociología hermenéutica

Georg Simmel sería participe de la discusión para la fundamentación de las “ciencias del espíritu” o “ciencias de la cultura.” Bajo esta perspectiva es que podemos leer *Problemas de filosofía de la historia* (1892) cuya reelaboración en la 2ª edición aparece en 1905, obra que condensa la indagación metódica de Georg Simmel sobre los problemas de la historia. El libro será considerado incluso para el mismo Weber como un clásico para los problemas epistemológicos de las discusiones alemana.²²⁴ Nos encontramos no sólo frente a las concepciones de Simmel respecto de la historia sino a su concepción de realidad y de las *formas sociales*, elementos centrales de su pensamiento en general y de su sociología en particular.

Simmel recupera de Dilthey la idea de producción anímica de la historia, ésta no se encuentra determinada por leyes ajenas al arbitrio humano: “Para que la historia no sea un

²²³ Ambrosio Velasco. “Tradiciones hermenéuticas.” *op. cit.*, p. 70

²²⁴ Pese a las ambigüedades de los juicios de Weber sobre la propuesta metodológica en Simmel *Íbid.* Francisco Gil Villegas. “Max Weber y Georg Simmel” en *Sociológica*. Año. I No.1, UAM-A, 1986 pp.81-85. Weber se refiere al texto de Weber aludiendo que: “Sobre el concepto de ‘comprender’ cf. [...] particularmente de Simmel en [...] Problemas de la filosofía de la historia.” Max Weber, “Conceptos sociológicos fundamentales.” *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México. F.C.E..



juego de íteres tiene que ser historia de procesos anímicos.” Sin embargo, aclara Simmel, éstos son también determinados por “procesos externos” (políticos, sociales, económicos y religiosos, jurídicos y técnicos) así, la historia “...y todos los acontecimientos exteriores no son más que puentes tendidos entre impulsos y actos volitivos por una parte, y por otra, reflejos sentimentales provocados por aquellos sucesos exteriores.”²²⁵ Por otra parte, Simmel duda del *revivir* de Dilthey, finalmente la frase atribuida a Max Weber “No es necesario ser el César para comprender al César” es originalmente del sociólogo berlinés: “Y a pesar de todo estamos convencidos de que no hace falta ser un César para comprender realmente a un César, ni un segundo Lutero para comprender a Lutero.”²²⁶ Pese a ello, Simmel comparte con el discurso que atribuía especificidad a las “ciencias del espíritu” la noción de que la historia no puede ser reducida a *leyes* dado que las primeras “...sólo registran lo general en los objetos de conocimiento [...] independientemente de la individualidad de dicho fenómeno. En cambio la historia [...] se ocupa de lo individual, de personalidades absolutamente únicas.”²²⁷

Por otra parte, Simmel rescata del pensamiento kantiano la idea del papel activo del sujeto cognoscente frente a la realidad, la historia no es simplemente *reflejo* de lo acaecido como para aquello que el filósofo berlinés denomina “realismo ingenuo.” Ya el breve prólogo de *Problemas de filosofía de la historia* (1892) advierte el sentido de sus reflexiones :

Frente al realismo histórico, para el cual el acontecer se reproduce sin más en la historia y a lo sumo cuantitativamente condensado, se debe conceder el derecho de interrogar en sentido kantiano ¿cómo es posible la historia?²²⁸

Simmel constantemente reitera su influencia kantiana, para éste Kant “demostró que todo conocimiento, que según la opinión ingenua se proyectaba sobre objetos en nosotros –receptores pasivos– resulta en función del intelecto, que por sus formas *a priori* configura todo el contenido del saber.”²²⁹ Lo exterior de los objetos para Simmel es siempre

trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eduardo García Máynez, Eugenio Imaz y José Ferrater Mora. 2ª Reimp. 1974, p.5

²²⁵ Georg Simmel. *Problemas de filosofía de la historia*, Nova, trad. Elsa Taberning, Buenos Aires, 1950, p. 13

²²⁶ *Ibid.* p.77

²²⁷ *Ibid.* p.14

²²⁸ *Ibid.* p.9

²²⁹ *Ibid.* p.17



“interioridad atribuida.” La manera de aprehender la realidad se da mediante la construcción ideal, mediante “una ficción originada en la mente del historiador como síntesis de realidades dispersas [...] es evidentemente un supuesto metódico sin el cual no se llegaría a comprender y ordenar unitariamente los datos históricos.”²¹⁰ La realidad para Simmel es siempre realidad construida. Ya el lector habrá advertido la figuración de la idea de tipo-ideal adoptada por Max Weber, quien no negará la influencia no sólo de Simmel sino de toda una gama de pensadores alemanes en su formulación metodológica. En la recepción y reformulación crítica de la tradición alemana podemos advertir que Weber recuperará esta función selectiva para el estudio de la historia, para quien el tipo ideal: “No constituye una *exposición* de la realidad, pero quiere proporcionar medios de expresión unívoca para representarla.”²¹¹

Pese a las opiniones ambiguas que Max Weber volcara respecto a Simmel, ambos comparten el mismo campo de discusión que nutre tanto a una *sociología interpretativa* weberiana, como a la *sociología formalista* del sociólogo berlinés. Weber abrevó de Simmel, particularmente el problema de la «comprensión». Al igual que para Weber, la «comprensión» para Simmel consistía en la indagación de los *motivos* del actor:

[...] la expresión de que yo comprendo al que habla, no responde totalmente a los hechos; en realidad no comprendo al que habla sino lo hablado. Esto cambia, en cuanto el que habla, es impulsado a exteriorizar una intención [...]. Cuando reconocemos este *motivo* de la exteriorización, la “comprendemos” y sólo ahora esta comprensión no se refiere únicamente a lo hablado sino al que habla.²¹²

La ventaja de Weber sobre la metodología simmeliana radicó en la habilidad del sociólogo de Heidelberg en diseñar un recurso metodológico como el tipo ideal de *acción racional* y

²¹⁰ *Ibid.* p.38

²¹¹ Max Weber. *Ensayos sobre metodología sociológica*, op. cit. p.79

²¹² Georg Simmel. *Problemas de filosofía de la historia*, op. cit. p. 41 Esta distinción sería refinada por la distinción weberiana entre: a) *Comprensión actual*, comprensión evidente del sentido de la acción: “Comprendemos por ejemplo, de un modo actual el sentido de la proposición $2 \times 2 = 4$, que oímos o leemos.” Y b) *Comprensión explicativa*, relativa a la comprensión por motivos: “Comprendemos por sus motivos, qué sentido puso en ello quien formuló o escribió la proposición $2 \times 2 = 4$, para qué lo hizo precisamente en ese momento” Max Weber. “Conceptos sociológicos fundamentales.” *Op. cit.* p.8 Así, para el sociólogo de Heidelberg: “Una interpretación causal correcta de una acción concreta significa: que el desarrollo externo y el motivo han sido conocidos de un modo certero y al mismo tiempo *comprendidos* con sentido en su conexión” *Ibid.* p.11



de tal modo, pudo valerse de un esquema racional que ordenaba la acción para la interpretación. Simmel por su parte, permaneció en un lenguaje psicologista y en ocasiones, confuso. Pese a tales diferencias, existe quien señala la utilidad que tiene estudiar la influencia de Simmel en la obra de Weber, en la medida en que es Simmel quien entrevió dos momentos lógicos en el proceso de «comprensión»: el problema de que existe una conducta *externa* observable que conduce a determinada acción, y al mismo tiempo, existen motivos que impulsan tal acción concreta, esto es una *causalidad* subjetiva de la acción. Así, para De la Vega:

El objeto de Simmel es el mismo que el de Weber: ambos buscan comprender la acción con sentido de los actores sociales. La diferencia está en el método. Mientras Simmel todavía bregaba por una reconstrucción endopática del fenómeno, Weber reconoce las limitaciones que tal procedimiento traía.²³³

En el siguiente apartado expondremos la especificidad de la perspectiva sociológica simmeliana y de su propuesta de la *interpretación de las formas*. No obstante, podemos decir que tanto Weber como Simmel son copartícipes, ambos a su modo, de una *hermenéutica sociológica*. Para Josetxo Beriain, quien hace referencia constante a Simmel y Weber en la acepción de *sociología hermenéutica*:

Una hermenéutica (interpretación) sociológica da cuenta de constelaciones de *sentido* que se manifiestan como cultura objetiva –el totemismo, el carisma, el fetichismo de la mercancía, la moda, la arquitectura, etc.– y como cultura subjetiva – como el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción.²³⁴

Los conceptos de *cultura objetiva* y *cultura subjetiva* están tomados de la teoría de la cultura de Georg Simmel, así como la noción de acción con *sentido mentado* de Max Weber. Pese a las distancias insalvables en tales propuestas, es evidente este campo de debates compartido. En este contexto de discusión filosófica se daba lugar al advenimiento y los orígenes de las llamadas ciencias *hermenéuticas* en general y las *sociologías interpretativas* en particular. La centralidad de esta discusión para la sociología es fundamental ya no en el sentido de que la “comprensión” sea el carácter distintivo de las

²³³ Gustavo de la Vega. *La influencia de la obra de Heinrich Rickert, Georg Simmel y Karl Menger en los escritos metodológicos de Max Weber*. Inédito. Tesis de maestría. Buenos Aires, FLACSCO, 1997, p.80

²³⁴ Josetxo Beriain “Hermenéutica Sociológica.” en Ortiz-Osés; y P. Lancersos (dir). *Diccionario de hermenéutica. Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas*. Universidad de Deusto. Bilbao, 1997, p. 278

ciencias sociales (como bien hace notar la nueva filosofía de la ciencia, las ciencias naturales también requieren de un “marco de significado”, acuerdos teóricos y metodológicos, consensos, etc., para poder llevar a cabo su tarea, recurriendo de este modo a la *interpretación*²³⁵) antes bien, la importancia de esta tradición radica en que atiende a los elementos basales de lo social, a saber, la construcción de la realidad como *significativa*, la acción social o interacción como elemento pristino de la constitución de lo social y la tarea de la “doble hermenéutica” a la que se enfrenta el sociólogo en tanto construye “marcos de significado” para la comprensión de aquellos “marcos interpretativos” de los actores sociales para llevar a cabo una explicación pertinente de lo social.²³⁶ Así la *comprensión* (con las respectivas revisiones llevadas a cabo por el pensamiento social) tendrá que verse no sólo como una de las herramientas metodológicas necesarias para la sociología en complementariedad con otras perspectivas, sino como una capacidad inherente de los actores sociales para la coordinación de sus acciones en la vida cotidiana.

3.- La sociología de Georg Simmel

“Cuanto más puramente sociológico es un concepto (es decir, que en vez de algo sustancial o individual designase una mera fórmula de relación) más fuertemente determinará por sí mismo en el lenguaje sus contenidos y sus bases.”

Georg Simmel, *Sociología*

La *perspectiva* sociológica de Simmel se halla en este plexo discursivo de dar fundamentación a una nueva ciencia delimitando su objeto de estudio. Al respecto, resulta pertinente destacar el comentario de un coetáneo de Simmel: “[...] trató de iluminar el campo de la sociología con un cohete, en lugar de con una lámpara de estudio.”²³⁷ Advertencia que en sí misma, revela el gran impacto que marcó el sociólogo berlinés en la

²³⁵ H.G.Gadamer “Sobre la transformación de las ciencias humanas.” En H.G.Gadamer, *El giro hermenéutico*, Madrid. Cátedra. trad. Arturo Parada, 2001

²³⁶ Cf. Anthony Giddens. *Las nuevas reglas del método sociológico*, op. cit.

²³⁷ Citado por Josexo Beriain. “Presentación.” en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas)*. Monográfico: *Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89 Enero-Marzo 2000, p.27



sociología, pero al mismo tiempo refleja la percepción de fugacidad respecto de las reflexiones simmelianas y la precipitación de algunos de sus juicios. Pese a esto último, Georg Simmel acepta que la tarea por él emprendida es apenas una inauguración. En una discreta nota al pie de *Sociología* (1908) escribía el sociólogo berlinés: "Así pues, los capítulos de este libro sólo deben considerarse como ejemplos, en cuanto al método, y en cuanto al contenido, *como fragmentos* de lo que yo entiendo por *ciencia de la sociedad*."²³⁸ Al mismo tiempo, continúa la nota: "Sólo se trata aquí del comienzo y guía para un *camino infinitamente largo*."²³⁹ Georg Simmel no ignoraba su posición de *precursor* en el campo de la sociología y el carácter "experimental" de su empresa: "La práctica científica, especialmente en los campos hasta ahora no cultivados, no puede prescindir de cierta dosis de instinto, cuyos motivos y normas sólo después llegan a clara conciencia y elaboración sistemática."²⁴⁰

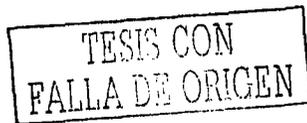
Es esta –entre otras causas ya señaladas– la misma justificación que hace que la sociología de Simmel no siga la rigurosidad metódica característica del pensamiento alemán. Si desde el inicio, el trabajo científico en un nuevo campo actuara a manera de *conclusión* y no de *introducción* "[] sería condenarlo a esterilidad, si ante problemas nuevos se pidiera ya el primer paso un método plenamente acabado."²⁴¹

Ante la necesidad imperiosa de dar fundamentación a la sociología como ciencia autónoma e independiente, no es casual que para el sociólogo berlinés la tarea de otorgar una razón de ser a la ciencia de la sociedad se hallaba inserta en un "caos de opiniones." Para Simmel la confusión e imposibilidad de dar una delimitación clara a la sociología radicaba en que se había identificado el *ámbito de lo humano* con el *ámbito de la sociología*. Simmel compara el "descubrimiento" de la sociología con el de aquella comarca o terruño a la que acudieron

²³⁸ Georg Simmel, "El problema de la sociología" (1894) en: *Id. Sociología I. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza, trad. José R. Pérez Bances, 1986, p.28 El énfasis es mío. Resulta significativo la empatía con Max Weber, quien en su distinción con las ciencias naturales enfatiza el carácter fragmentario de la sociología dada la distinción entre la mera observación de los hechos y la necesidad interpretativa de la sociología: "Este mayor rendimiento de la explicación interpretativa frente a la observadora tiene ciertamente como precio el carácter esencialmente más hipotético y *fragmentario* de los resultados alcanzados por interpretación. Pero es precisamente lo específico del conocimiento sociológico." Max Weber, "Conceptos sociológicos fundamentales," *op. cit.* p.13 El énfasis es mío.

²³⁹ Georg Simmel, "El problema de la sociología" *op. cit. Ibidem*. El énfasis es mío.

²⁴⁰ *Ibid.* p.27



todos los desarraigados, sin embargo “[...] el hecho de mezclar problemas antiguos no es descubrir un nuevo territorio del saber.”²⁴² De esta manera “[...] no se ha ganado lo más mínimo por el hecho de que se arroje la totalidad de las ciencias en un tarro y se pegue en éste la etiqueta cuyo título sea el de: sociología.”²⁴³

Si la tarea de Kant consistió en poner de manifiesto los límites del conocimiento, del mismo modo, para Georg Simmel la tarea a la que se enfrenta aquél que se llame sociólogo consiste en “[...] tener en cuenta que lo importante no es naturalmente la cuestión de nombre, sino el nuevo complejo de problemas particulares”²⁴⁴ con los que en adelante tratará la sociología. Mientras que Émile Durkheim daba a la sociología una identidad científica en Francia “[...] un intento similar se hacía en Alemania. El Durkheim alemán era Georg Simmel.”²⁴⁵ En ningún momento podemos señalar que se trataba de una preocupación única y original, pues es la misma que persiguió a los clásicos de la sociología en aras de una disciplina autónoma y con miras a la institucionalización. Así como Durkheim reflejó su herencia cartesiana en *Las reglas del método sociológico* (1895) Simmel –por su parte– tras la impronta kantiana “[...] quiso elaborar con todo rigor unos prolegómenos epistemológicos para la sociología.”²⁴⁶ Sin embargo, antes de exponer la propuesta de sociología enunciada por Simmel es conveniente señalar que entiende éste por ciencia y de ahí su peculiar concepción de la ciencia de la sociedad.

La ciencia como construcción

Para Simmel –al igual que Max Weber– la *perspectiva* del observador es la condición de posibilidad de que ciertos hechos de la realidad adquieran sentido, relación y coherencia. En “La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y la política social” (1904), donde

²⁴¹ *Ibidem*.

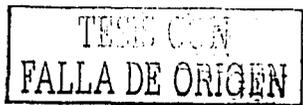
²⁴² Georg Simmel. “El problema de la sociología.” (1894) *op. cit.* p. 13

²⁴³ Georg Simmel. “El ámbito de la sociología” (1917) *Id. El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona, Península, trad. Salvador Mas, 1986, p. 230 Este es el primer capítulo de la recién aparecida “pequeña sociología” en lengua castellana. Georg Simmel. *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa, trad. Ángela Ackermann, 2002

²⁴⁴ Georg Simmel. “El problema de la sociología.” (1894) *op. cit.* p. 35

²⁴⁵ Randal Collins, Michael Makowsky. “The Discovery of the Invisible World: Simmel, Cooley, Mead.” *The discovery of Society*, New York, Random House, 1972, p. 138

²⁴⁶ Luis Recaséns Siches. “Prólogo”, en Leandro Azuara, *El formalismo sociológico*, México, IIS-UNAM, s/a p. 10



Weber reconoce explícitamente la influencia de Simmel en tales disertaciones²⁴⁷ establece que: "No las conexiones de hecho entre cosas sino las conexiones *conceptuales* entre *problemas* están en la base de la labor de las diversas ciencias"²⁴⁸ Del mismo modo, en *Filosofía del dinero* (1900) para el filósofo y sociólogo berlines

Cada ciencia investiga manifestaciones que únicamente poseen una unidad cerrada y una delimitación neta frente a los problemas que las otras ciencias, gracias al punto de vista aplicado por ella, mientras que la realidad no se preocupa por estas demarcaciones, pues que cada partícula del mundo representa en si un conjunto de tareas para las ciencias mas diversas²⁴⁹

Seguidor *sui generis* del movimiento neokantiano, para Simmel es el pensamiento el "seleccionador" de "aquella maraña de manifestaciones" que *aparecen* en la realidad. La realidad no tiene un orden en si misma mas que aquella que le proporciona el observador

La realidad es siempre imposible de abarcar científicamente en su integridad inmediata; hemos de aprenderla desde varios puntos de vista separados, creando así una pluralidad de objetos científicos independientes unos de otros²⁵⁰

En su argumentación frente al positivismo, Simmel denomina "realismo ingenuo" a aquella pretensión que trate de abordar a la realidad como mecanismo reflejo

El realismo del conocimiento que considera a la verdad como correspondencia del pensamiento, en el sentido de una imagen reflejada, con el objeto exterior a él en sentido absoluto, queda reservado a las ciencias naturales. [Incluso en las ciencias naturales] También es relativamente fácil comprender que la expresión del acontecer real mediante fórmulas matemáticas, atomos, mecanismos o dinamismos solo es una *formulación simbólica*, una *construcción* con

²⁴⁷ "Quien conozca los trabajos de los lógicos modernos, mencionaré solo a Windelband, Simmel y, para nuestros fines a en especial a H. Rickert- advertirá enseguida que aquí lo esencial se desarrolla con ellos." Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrotu, trad. José Luis Flicheverry, 5ª reimp. 1997, p.39. Pese a que Simmel y Weber compartían la misma "constelacion" intelectual, no podemos decir que exista una coincidencia absoluta entre ambas propuestas. Incluso se ha hablado de la relacion de ambigüedad entre ambos, sobre todo por parte de ciertas reservas del sociólogo de Heidelberg hacia el "eterno *privadozoni*" de Berlín. Para un seguimiento más detallado de tal discusion véase, Max Weber, "Georg Simmel como sociólogo" en *Sociológica*, trad. Francisco Gil Villegas, Año 1 No.1, UAM-A, 1986, pp.81-85, Francisco Gil Villegas, "Max Weber y Georg Simmel" en *Ibidem*, pp. 73-79, La primera parte del ensayo de José Ma. González, "Max Weber y Georg Simmel, ¿Dos teorías sociológicas de la modernidad?" en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas)*, Monográfico: *Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*, No. 89 Enero-Marzo 2000, pp.73-95

²⁴⁸ Georg Simmel, *Sociología I. Estudios sobre las formas de socialización*, op. cit., p.57

²⁴⁹ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, trad. Ramón García Cotarelo, 1977, p.47

²⁵⁰ Georg Simmel, *Sociología*, op. cit. p. 33



categorías espirituales que no es más que un *sistema de signos* para su objeto y en nada una copia coincidente del mismo.²⁵¹

Así pues, la idea de ciencia con la que trabaja Simmel se aprecia en el siguiente párrafo:

[...] en último término, el contenido de cualquier ciencia nunca consiste en meros hechos objetivos, sino que siempre implica una *interpretación* y elaboración de los mismo que de acuerdo a categorías y normas que valen *a priori* para la ciencia en cuestión; es decir, que son introducidas por el espíritu cognoscente en los hechos de por sí aislados.²⁵²

Esta negación de una realidad aparentemente ordenada y medible, no intenta, empero, una vuelta al idealismo. Lejos de caer en una controversia que en la actualidad no sería sino un reduccionismo (teoría vs. hechos) Simmel no apuesta por descartar los referentes empíricos, y comparte la máxima de Weber respecto a la sociología: "La ciencia social que queremos promover es una ciencia de la realidad."²⁵³ Ahora bien, para ambos herederos de la *interpretación* como posición epistémica en contraposición a la corriente del positivismo decimonónico, la centralidad del análisis empírico radica no en ser un punto de partida para la formulación de leyes necesarias, sino en la oportunidad de demostrar nuestra capacidad explicativa acerca del devenir de los fenómenos sociales y la manera específica y contingente de configurarse: "las razones por las cuales ha llegado históricamente a ser así-y-no-de-otro-modo."²⁵⁴ Tanto para Simmel como para Weber la labor científica no es sino una construcción y una manera de vincular y articular los "datos" de la realidad. La historia, lejos de tener un curso o dirección que debe ser descubierta es una *construcción epistemológica*. En consecuencia, cualquier determinismo para llevar a cabo una explicación de la realidad social no se encuentra en los hechos sino en la perspectiva bajo la cual se analiza determinado proceso, o bien podemos decir que, es la perspectiva del observador la que puede ser determinista no la realidad.²⁵⁵

²⁵¹ Georg Simmel, *Problemas de filosofía de la historia*, Nova, trad. Elsa Taberning, Buenos Aires, 1950, p. 54. El énfasis es mío. Nótese el gran aporte de Simmel al establecer lo que la *filosofía de la ciencia* algunos años después, esto es, que las ciencias naturales también interpretan, también realizan una labor hermenéutica.

²⁵² Citado por José Ma. García Blanco, "Sociología y sociedad en Simmel" en *REIS Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero* op. cit. p.101. Tomado del original: "Über soziale Differenzierung." en *Georg Simmel-Gesamtausgabe*, vol. 3, Frankfurt: Suhrkamp, p.117. El énfasis es mío.

²⁵³ Max Weber, "La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y la política social." op. cit. p.61.

²⁵⁴ *Ibid*

²⁵⁵ Conviene mencionar que la interpretación del capitalismo de Weber no propone un radicalización del idealismo frente al materialismo, las últimas frases de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*

Es gracias a este enfoque constructivista que Simmel considera que toda ciencia deberá estar dispuesta a revisarse constantemente. Mediante un parangón del ámbito del conocimiento con el ámbito de lo jurídico, el sociólogo berlinés establece que la ciencia no puede aspirar a la verdad última, sino como en las leyes del derecho positivo “[...] no hay ninguna ley que aspire a la invariabilidad eterna, sino que cada una posee únicamente la vigencia histórica que toleran las circunstancias históricas y su transformación.”²⁵⁶ Toda propuesta de conocimiento, debe atender a la siguiente encomienda: “[...] a fin de no llevar el pensamiento a un dogma habremos de tratar el punto alcanzado siempre como si fuera el penúltimo.”²⁵⁷ Es aquí donde Simmel demuestra la influencia de una perspectiva *relativista* de la verdad: “La relatividad no supone, como cree una opinión trivial, una disminución de la verdad [...] la verdad es válida a pesar de ser relativa o bien precisamente por ser relativa.”²⁵⁸

Ninguna perspectiva es un reflejo objetivo de la realidad, es una *interpretación* de la misma *in situ*, es decir, histórica y por ello nunca deja de ser cuestionada, reelaborada e incluso, como es el caso de esta investigación, “re-visitada”. Bajo tal configuración epistemológica Simmel elaborará su propuesta de sociología.

3.1- *Un nuevo concepto de sociedad*

En el caso de la sociología, la labor tanto de Georg Simmel como la de Max Weber, fue el de desustanciar con un nuevo *punto de vista* el concepto de “*sociedad*.” Frente a una tradición que había hecho de ésta una hipótesis en conceptos como “*espíritu absoluto*”, “*nación*”, “*leyes generales de producción*”, etc., la sociología programada por Weber y

(1905) lo comprueban: “...nuestra intención no es tampoco sustituir una concepción unilateralmente materialista de la cultura y de la historia por una concepción contraria de unilateral causalismo espiritualista. Materialismo y espiritualismo son interpretaciones igualmente posibles, pero como trabajo preliminar, si por el contrario, pretenden constituir el término de la investigación, ambas son igualmente inadecuadas para servir a la verdad histórica.” Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, CINAR, trad. Luis Legaz Lacambra, México, 1994, p. 262

²⁵⁶ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p.83

²⁵⁷ *Ibid.* p.81

²⁵⁸ *Ibid.* p. 99



Simmel pretendía atender a un reducto mínimo a partir del cual era posible lo social.²⁵⁹

Así, Simmel se niega a hablar de “sociedad” como unidad orgánica o metafísica:

Puesto que la sociedad no es una unidad absoluta, que hubiera de existir previamente [...] La sociedad no es más que el resumen, o el nombre general para designar al conjunto de esas relaciones recíprocas especiales.²⁶⁰

De lo que se trata no es de buscar otro “objeto” que no sea la sociedad sino de una “particular disposición de la mirada.” Así pues, a la sociología “Lo que la diferencia de las demás ciencias histórico-sociales no es, pues su objeto, sino el modo de considerarlo, la abstracción particular que en ella se lleva a cabo.”²⁶¹ ¿Cuál es pues la “nueva abstracción y ordenamiento” bajo la que se fundará la sociología?

a. La sociedad como interacción

El concepto de sociedad –dice Simmel- puede tomarse en dos sentidos: a) “sociedad es el complejo de individuos socializados, el material humano socialmente conformado, que constituye *toda* la realidad histórica.”²⁶² En este sentido, hablar de *Sociedad* es pues, hablar de todo. Pero, por otra parte: b) “[...] sociedad es *también* la suma de aquellas formas de relación por medio de las cuales surge de los individuos la sociedad en su primer sentido.”²⁶³ De esta manera, para Simmel “la sociedad existe allí donde varios individuos están en acción recíproca.”²⁶⁴ Por lo mismo: “El concepto de sociedad si se aprende en su generalidad más amplia, significa entonces la interacción anímica entre

²⁵⁹ Así, para Weber, la sociología: “Cuando habla del “estado”, de la “nación”, de la “sociedad anónima”, de la “familia”, de un “cuerpo militar” o de cualquiera otra formación semejante se refiere *únicamente* al desarrollo, en una forma determinada, de la acción social de unos cuantos individuos.” En Max Weber, “Conceptos sociológicos fundamentales.” *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México, F.C.E., trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eduardo García Máynez, Eugenio Imaz y José Ferrater Mora. 2ª Reimp. 1974, p. 12.; Anthony Giddens ubica un seguimiento de búsqueda de el “ultraclaramento” de lo social tanto en Weber como en Simmel: “Siguiendo a Simmel, Weber, más que de *Gesellschaft* (sociedad), habla de *Vergesellschaftung*, que entraña el sentido de formación de relaciones y que significa literalmente <<socialización>>.” Anthony Giddens, *El capitalismo y la moderna teoría social. Un análisis de los escritos de Marx, Durkheim y Max Weber*. Barcelona, Idea Books, traducción a cargo del edición, 1998, p. 253

²⁶⁰ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 184

²⁶¹ Georg Simmel, *Sociología*, op. cit. p. 20

²⁶² *Ibid.* p. 20 El énfasis es mío.

²⁶³ *Ibidem*

²⁶⁴ *Ibid.* p. 15

individuos.”²⁶⁵ Con lo anterior Simmel acababa con cualquier principio metafísico de sociedad, así, lo estrictamente basal de cualquier grupo, orden institucional o configuración de valores en determinada época histórica es pues la interacción entre dos o más individuos, pues incluso en la interacción de dos individuos intervienen muchos más aún cuando no se encuentren *in situ*.

Grosso modo el concepto de sociedad que Simmel establece es el siguiente: “La sociedad es la suma de aquellas formas de relación.”²⁶⁶ No la suma de individuos, sino la suma de sus relaciones es lo constitutivo de lo social. Para Simmel no existen individuos aislados que conformen a la sociedad sino *interacciones*. De manera paralela puede compararse la actitud analítica de Thomas Hobbes al establecer que sin *pacto* entre ciudadanos y el monarca no se puede aludir al Estado sino a una “multitud disgregada”, en el mismo sentido, para Simmel sin interacciones e influencias recíprocas no es posible hablar de sociedad sino de un conglomerado cuantitativo. El reducto mínimo de lo social en Simmel es pues la *interacción* (influencia recíproca) o *socialización*: “...todas las miles de relaciones de persona a persona momentáneas o duraderas, conscientes o inconscientes, superficiales o ricas en consecuencias [...] nos entrelazan incesantemente.”²⁶⁷ La analogía con el cuerpo humano es sugerente en la idea de lo que Simmel entiende por sociedad y por sociología. Si la ciencia biológica se había dedicado al estudio de los grandes órganos del cuerpo: corazón, hígado, pulmones, etc., con la ayuda del microscopio había sido posible indagar en aquellos “tejidos no nombrados” ni conocidos, sin los cuales aquellos órganos no habían podido tener una articulación que hiciera posible la vida en conjunto: “La sociedad es entonces sólo el nombre para un círculo de individuos que están ligados los unos a los otros por medio de interacciones que se ejercen de este modo.”²⁶⁸

El mismo criterio de *emergencia* que aplicara Émile Durkheim a la explicación de los “hechos sociales”, a saber, que: “Cuando al combinarse varios elementos producen

²⁶⁵ Georg Simmel, “El ámbito de la sociología.” *op. cit.* p. 233

²⁶⁶ Georg Simmel, *Sociología*, *op. cit.* p. 20

²⁶⁷ Georg Simmel, “El ámbito de la sociología” *op. cit.* p. 234

²⁶⁸ *Ibid.* p. 235

fenómenos nuevos, es necesario suponer que estos fenómenos están, no en los elementos sino en el todo formado por su unión.”²⁶⁹ es el utilizado por Georg Simmel:

Con frecuencia en este libro designo la acción mutua, viva y funcional, de elementos, llamándola su unidad, por encima de la mera suma y en contraposición sociológica a los elementos sumados.²⁷⁰

El argumento que subyace en esta manera de mirar a la sociedad pretende resolver la antinomia conceptual individuo/sociedad. Se trata entonces de ¿individuo y sociedad? o bien ¿individuo o sociedad? De acuerdo con Simmel la “sociedad” no es entonces un punto de partida para la sociología, pero tampoco lo es el “individuo.” En esto Simmel resulta ser categórico, los individuos: “producen *en* cada uno lo que no es explicable *a partir* de él sólo.”²⁷¹ En consecuencia, el lenguaje, las religiones, los valores: “Todas aquellas figuras se producen en el marco de las interacciones entre los hombres, o en ocasiones también ellas *son* tales interacciones, figuras que, así pues, no cabe derivar a partir del individuo de por sí.”²⁷² No es la suma de individuos, sino la combinación que supone la unidad en la *interacción*. Ni sociedad ni individuo resultan ser unidades concretas y ni una ni otro pueden ser considerados como categorías fundacionales para la sociología. Sociedad e individuo sólo pueden considerarse como resultado de la *interacción* entre individuos. Ahora bien, la categoría *interacción* en Simmel no solo alude a actores individuales sino a *interacciones* entre grupos e incluso entidades simbólicas y/o institucionales.

b. La sociedad como construcción

La perspectiva de Georg Simmel es pues la de *movimiento, fluidez, corriente*. La sociología tendría que “imitar el enfoque de la ciencia moderna”, en su colosal *Filosofía del dinero* (1900) señala el pensador berlinés: “[la ciencia moderna] ya no comprende las

²⁶⁹ Emile Durkheim, *Las reglas del método sociológicos*. Buenos Aires, La Pleyade, trad. Anibal Leal, 1974, p. 18

²⁷⁰ Georg Simmel, *Sociología*, *op. cit.* p.77

²⁷¹ “[...] cuyas herencias y tradiciones se amalgaman indisolublemente con la adquisición propia y hacen que el hombre social, a diferencia de toda otra vida inhumana, no sea sólo descendiente sino heredero.” Georg Simmel, “El ámbito de la sociología” *op. cit.* p.237

²⁷² *Ibid* p.237

manifestaciones por medio de sustancias especiales sino como *movimiento* ²⁷¹ Desde este "horizonte de interpretación", como punto de partida, para la sociología: "La sociedad no es entonces, por así decirlo, ninguna sustancia, no es nada concreto por sí, sino un *accéder...*" ²⁷² La sociedad *no es*, o más bien, *no está* sino que se *construye*, se *ejecuta*. Aún cuando grandes fenómenos históricos nos anteceden: "[...] la sociedad se realiza constantemente, significa siempre el hecho de que los individuos particulares están entrelazados gracias a la influencia y determinación ejercidos recíprocamente" ²⁷³

Esta propuesta no es, sin embargo, una carta de buenas intenciones, lo social no se produce al arbitrio o por mero voluntarismo "Ningun querer y poder humano posibilitar aquí pasos completamente arbitrarios, saltar por encima de distancias arbitrarias, consumir síntesis arbitrarias, sino que ese poder y querer sigue una cierta lógica interna de la misma cosa." ²⁷⁴ Si bien los individuos recíprocamente orientados crean sociedad, es siempre bajo ciertas condiciones. Como resultado de este proceso permanente tenemos que: "Se puede aplicar acertadamente a la trabazón de la vida social la frase que afirma que ningún tejedor sabe lo que teje." ²⁷⁵ Es decir, siempre existen consecuencias inesperadas de las acciones tales como aquel devenir de un "ethos protestante" en un "ethos capitalista" independientemente de los postulados éticos de luteranos y calvinistas. De esta manera Simmel expresa el carácter constrictivo y constituyente de la sociedad

Derecho y costumbre, lengua e ideología, cultura y trato social de hecho no se producen sin una actividad consciente de algunos individuos, pero la síntesis de las contribuciones, la organización de la forma social que adopta este material individual ya no recae en la conciencia de cada uno de los autores ²⁷⁶

Es pues en este sentido que los individuos "*hacen y sufren* la sociedad", se apoderan de los recursos otorgados, reproducen y reinventan la sociedad, son "sucesores" de aquellos "predecesores" -para utilizar la nomenclatura de la fenomenología social- de aquellas *generaciones*. La *producción social* se da entonces en un doble sentido: a) "por la coexistencia de individuos interactuantes que produce *en* cada uno lo que no es *explicable a*

²⁷¹ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p.80 El énfasis es mío

²⁷² Georg Simmel, "El ámbito de la sociología" *op. cit.* p. 235

²⁷³ *Ibid.* p. 235

²⁷⁴ *Ibid.* pp.240 - 241

²⁷⁵ Georg Simmel, *Problemas de filosofía de la historia*, *op. cit.* p. 31

partir de él solo, y [b]) por la sucesión de las generaciones, cuyas herencias y tradiciones se amalgaman indisoluble con la adquisición propia y hacen que el hombre social [...] no sea sólo descendiente sino heredero."²⁷⁹

c. La sociedad como fugacidad

Simmel se refirió a dos tipos de interacciones: *interacciones efímeras e interacciones duraderas*, describiendo a estas últimas como aquellas establecidas en el marco de determinada configuración estatal, de clase, familiar, etc. Sin embargo, aún cuando el primer tipo de interacciones nos parezcan superficiales "en la medida en que se mueven en las conformaciones sociales abarcadoras y, por así decirlo, oficiales, *llevan a cabo*, en efecto, *la sociedad tal y como la conocemos*."²⁸⁰

Así, la invitación simmeliana apunta a ver que el lenguaje, la moral, el derecho, la religión –todas estas expresiones de *formas sociales*– no constituyen la "invención de individuos aislados", han surgido "[...] como construcciones interindividuales, como acción recíproca entre el individuo y los muchos, de modo que no se le pueden atribuir a ningún individuo en sí."²⁸¹ Todo aquello que conocemos como objetos culturales son el resultado:

[...] de un número infinito de aportaciones mínimas, el milagro, su aparición ya no se explica a través de la calidad de personalidades históricas heroicas, sino por la cantidad de actividades conjuntas que forman una corriente densa de la totalidad del grupo histórico; los objetos de la investigación histórica no son ya los actos individuales y específicos de los dirigentes, sino los *acontecimientos pequeños y cotidianos* de la vida espiritual, cultural y política, que, en su adición, crean la existencia histórica en toda su extensión y en su desarrollo.²⁸²

Si la sociología "tradicional" se ha limitado al análisis de "aquellos fenómenos sociales en donde las energías recíprocas se han cristalizado ya en unidades"²⁸³ como Estados, sindicatos, gremios, formación de clases, etc., para Simmel existen un número infinito de

²⁷⁹ *Ibid.* p.30

²⁷⁹ Georg Simmel, "El ámbito de la sociología" *op. cit.* p.237

²⁸⁰ *Ibid.* p. 234 El énfasis es mío.

²⁸¹ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p. 75

²⁸² *Ibid.* p.327 El énfasis es mío.

²⁸³ Georg Simmel, *Sociología*, *op. cit.* p.28

actividades sociales que para la ciencia de la sociedad "tradicional" aparecen como fenómenos de "mínima monta" como "hilos delicados de las relaciones mínimas". Es aquí donde se manifiesta el carácter más "humilde" y "casero" de la sociología de Georg Simmel, pues se concentra en aquello que por cotidiano, por conocido por todos, puede incluso parecer trivial. La agudeza del autor de *Filosofía del dinero* radica en tomar lo superfluo como punto de partida para penetrar en lo meramente significativo, así lo manifiestan los manuscritos de Simmel sobre el carácter simbólico del dinero: "El sentido y meta de todo esto es trazar una directriz que vaya desde la superficialidad del acontecer económico hasta los valores y significaciones últimos de todo lo humano"²⁸⁴ De ahí que no podamos negarle a Simmel la iniciativa de una *sociología comprensiva*

Simmel considera que es social el *adorno*, pues supone el arreglo para *otros*; son sociales las horas de la comida puesto que implican un acuerdo con los *otros* más allá del impulso biológico del hambre, es social el uso del reloj de bolsillo pues alude a la puntualidad respecto a los *otros* que requiere la dinámica de la ciudad; así, los hombres se miran, bailan, tienen celos mutuos, se agradan o desagradan, se escriben cartas, el hecho de que en un encuentro furtivo se pregunten por el camino, y todo esto - escribe Simmel- no es ni causa ni consecuencia de la sociedad, sino es *la sociedad misma*.²⁸⁵

Para Simmel la sociología debiera de ser una *perspectiva*, un lugar de observación cuyo cometido sea ante todo el de *refinamiento de la mirada*:

Para comprender el tejido real de las sociedades humanas y su abundancia y movilidad indescriptibles, lo esencial será *afinar la mirada* para descubrir esos indicios y esas transiciones, para percibir las formas de relación que apenas indicadas desaparecen, para advertir sus *figuras embrionarias* y *fragmentarias*.²⁸⁶

²⁸⁴ ED p. 11

²⁸⁵ Tal vez conviene citar una "anécdota" rescatada por Francisco Gil Villegas en la que Ortega y Gasset alude a esta particular manera de ver a la sociedad: "El hombre más sutil que había en Europa hacia 1910, Jorge Simmel, solía decir - se lo he oído muchas veces, fue maestro mío a comienzos de siglo-, solía decir, que las confianzas más radicales las ha hecho un hombre a otro hombre, totalmente desconocido para él, que encontró durante horas en un vagón de ferrocarril o en el bar de la estación." Citado por Francisco Gil Villegas, *Los profetas y el Mesías*, op. cit. p. 107

²⁸⁶ Georg Simmel, *Sociología*, op. cit. p. 122 El énfasis es mío



Uno de los capítulos menos citados de su *Sociología* (1908) pero sin duda aquel que contiene más elementos para percatarnos del *refinamiento de la mirada* de Georg Simmel, es sin duda *El secreto y la sociedad secreta* (1906). Ahí Simmel demuestra que el “secreto” aunque en primera instancia significa aislamiento, no existe secreto si no se oculta determinado acontecimiento de *otro* u *otros*, incluso –y esta es la aportación de Simmel- existen “sociedades” léase grupos, cuyos vínculos se tejen a través del secreto como las “bandas criminales”, las sectas religiosas, etc. También en este capítulo Simmel desarrolla toda una *sociología de la intimidad* basada en la *distancia* que se experimenta en tanto cerca o lejos nos encontremos del ser amado de acuerdo a los “secretos” o aquella esfera impenetrable de cada uno. Del mismo modo, es en este texto donde aparecen sus digresiones sobre la carta, el adorno y alusiones a la facilidad del soborno ante la emisión de dinero en *cheques* puesto que posibilita el ocultamiento de los bienes frente a lo visible de otros tipos de fortuna.

Otro capítulo importante que refleja esta mirada en el detalle es indudablemente *El espacio y la sociedad* (1903). Simmel señala que el espacio no es ninguna entidad objetiva ajena a las relaciones sociales, el espacio es un producto social. Para Simmel el tráfico de la ciudad es una relación social, una manera de aproximarnos y alejarnos en el espacio de la *gran ciudad*, ésta es un “punto de rotación” del que emanan relaciones sociales. También, dice Simmel, hacemos patentes cierto tipo de relaciones sociales al darle un nuevo número y nombre a la calle y a la casas en que vivimos, estos acontecimientos expresan formas de relación social. El que en algunas sociedades y configuraciones históricas específicas, las casas no tengan nombres propios sino números responde a una necesidad práctica de reducir la complejidad en un mosaico abigarrado de construcciones habitacionales.

Ahora bien, lejos de identificar a Georg Simmel como un mero “curiosista” de las manifestaciones sociales “micro”, la radicalidad de la perspectiva simmeliana se funda en poder leer en aquellos fenómenos de “*minima monta*” el decurso de formas de socialización históricamente estructuradas. Un ejemplo de esta invitación a la articulación de niveles lo encontramos en el escrito de *Las grandes urbes y la vida del espíritu* (1903)

donde señala el significado que tiene el incremento en el uso del reloj de bolsillo en relación con la lógica de la puntualidad que impera en una metrópoli vinculada a la lógica mercantil-capitalista. O bien la forma en que en *El secreto y la sociedad secreta* establece como el secreto juega un papel importante en la relación de pareja hasta el papel que desempeña el espionaje en cuestiones de Estado. De esta manera, Simmel exhorta a que: "Estos proceso primarios que forman la sociedad con un material inmediato individual han de ser sometidos a estudio formal junto a los procesos y organizaciones más elevados y complicados."²⁸⁷ La sociología tendrá que articular ambos niveles: "Se trata aquí –dice Simmel- de los procesos microscópicos moleculares que se ofrecen en el material humano, pero que se constituyen el verdadero acontecer, que después se organiza o hipostasias en aquellas unidades y sistemas firmes, macroscópicos."²⁸⁸

Un claro ejemplo de la fecundidad de esta perspectiva es dar a los objetos de la vida cotidiana un énfasis sociológico al que no se está acostumbrado. Ilustremos tal afirmación. Cualquier objeto –dice Simmel- "porque ha de servir al individuo no puede tener una naturaleza individual; así como no pueden ser obras de arte individuales los muebles en que nos sentamos o los utensilios con que comemos."²⁸⁹ En referencia a esto último es interesante contrastarlo con la observación de Norbert Elias respecto a las transformaciones del comportamiento en la mesa que abarcan un *largo plazo* del siglo XII al XVIII en Occidente (Francia, Inglaterra y Alemania) y el caso particular del *tenedor*. Es a finales de la Edad Media cuando aparece el tenedor como instrumento para tomar trozos de comida. Sin embargo, en el siglo XI se conoció el hecho de que una princesa bizantina utilizaba el tenedor, lo cual se consideró signo de un refinamiento excesivo por lo que la princesa fue censurada severamente, puesto que la utilización de tal instrumento aún no se convertía en *necesidad social* sino hasta cinco siglos después.²⁹⁰

²⁸⁷ *Ibid.* p.31

²⁸⁸ *Ibid.* pp.29-31

²⁸⁹ *Ibid.* p.390

²⁹⁰ *Id.* Norbert Elias "La civilización como transformación específica del comportamiento humano." en *Id. El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México, F.C.E. 1ª Reimp. 1994, pp.113-115

3.2.- La sociología de las formas

La propuesta sociológica de Simmel promete heredar un nuevo problema a partir de una "nueva disposición de la mirada" o "mirada teórica." Para Georg Simmel esa *mirada* habrá de discernir entre la *forma* y el *contenido* de la sociedad que si bien en la realidad se encuentran como elementos inseparables, la sociología hará un esfuerzo por desentrañarlas como ejercicio analítico. Definamos entonces que entiende Simmel por forma/contenido. Simmel advierte que en el ámbito de lo social, el *contenido* alude a los estados psicológicos, incluso a los instintos o las pasiones que permiten que actores entren en relación. Sin embargo "En si mismas estas materias con que se llena la vida, estas motivaciones no son todavía algo social."²⁹¹ "Ahora bien yo llamo contenido o materia de socialización, a cuanto exista en los individuos [...] capaz de originar la acción sobre otros [...] llámese instinto, interés, fin, inclinación, estado o movimiento psíquico."²⁹² La *forma social* adquiere autonomía de los motivos, los intereses, las intenciones y los impulsos de los actores, es decir del *contenido*, a partir del cual es posible la *forma*. Así, con la idea de *forma social*, los deseos, las expectativas, la finalidad o el motivo de los actores pasan a un segundo plano, puesto que como había comparado Simmel, se puede aplicar acertadamente a la vida social y al actor social la frase que afirma que ningún tejedor sabe lo que teje. Es decir, aún cuando el elemento basal de lo social sea la *interacción*, individuos en relación, ésta no se construye al arbitrio de la voluntad o por *desideratum*, de ahí que la *forma* hace abstracción de los deseos y las voluntades de los actores.

De esta manera Simmel esboza una *perspectiva geométrica de lo social*. Insistimos, la sociología que Simmel pretende inaugurar no está tratando con un nuevo material, sino con una nueva *perspectiva*. Simmel propone una geometría de lo social, de ahí el énfasis mismo en la noción de *perspectiva*, entendida como aquel arte que representa la forma, las líneas de la figura mas allá del material de la que ésta se compone. La geometría no necesariamente tendrá que analizar la composición química en la que se manifiesta una figura cilíndrica para describir sus trazos y las perspectivas de ésta en el espacio. De ahí

²⁹¹ Georg Simmel, *Sociología*, op. cit. p. 16 El énfasis es mío.

²⁹² *Ibidem*.



que las *formas* propuestas por Simmel como subordinación, secreto, lucha, etc., no sean más que líneas trazadas o bien el equivalente de los "tipos ideales" weberianos²⁹³:

Los ejemplos en que se representan puros cada uno de los conceptos correspondientes a estas formas de relación son, sin duda, instrumentos indispensables de la sociología; pero frente a la vida real de la sociedad se comportan como las formas *aproximadamente* exactas, que sirven de ejemplos a los teoremas geométricos, frente a la infinita complicación de las realidades materiales.²⁹⁴

Para ilustrar esta fórmula binaria de forma/contenido no siempre clara e incluso confusa en las mismas palabras de Simmel, recurramos a dos fenómenos seleccionados de los ejemplos que expone el autor de *Soziologie* (1908), a saber: el hambre y el amor. Qué quiere decir Simmel cuando dice "Ni el hambre, ni el amor, ni el trabajo, ni la técnica, ni las funciones y obras de inteligencia constituye todavía socialización."²⁹⁵ En el caso del hambre, esta no sería sino un *impulso* (contenido) si se trata desde una perspectiva exclusivamente fisiológica, sin embargo a Simmel le significan algo más allá del ámbito natural las *horas de la comida*, esto es, las convenciones sociales para satisfacer tal necesidad:

[...] en la medida en que este primitivo rasgo fisiológico es un rasgo humano general absoluto, se convierte precisamente en *contenido* de acciones comunes, y surge la figura sociológica de la comida que precisamente anuda al exclusivo egoísmo del comer una frecuencia del estar-unidos [...]²⁹⁶

Así, esta necesidad de reunirse trasciende una mera necesidad individual:

²⁹³ La crítica a Simmel se ha vertido sobre la a-historicidad de sus *formas sociales*. Sin embargo, nótese que la función de las *formas de socialización* son el de ser meramente herramientas metodológicas. Deseamos hacer explícita la argumentación de Simmel, en una nota al pie de *Sociología* (1908) señala: "Si la exposición hechos sociales fuera el objeto [...] de este libro, no sería admisible este margen que aquí queda para afirmaciones no probadas y erróneas. Pero este libro intenta mostrar la posibilidad de una nueva abstracción científica de la existencia social. [...] en bien de la *claridad metódica*, diré que lo que importa es que estos ejemplos sean *posibles*, y no que sean *reales*." Georg Simmel, *Sociología, op. cit.* p.59 Ahora bien, la diferencia que da debilidad a la propuesta simmeliana y fortaleza a la weberiana, es que Max Weber logró articular su propuesta metodológica (y los mecanismos de validez de la misma como la "prueba de posibilidad objetiva" respecto a los tipos ideales) con la investigación empírica como lo demostró en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

²⁹⁴ *Ibid.* p. 122

²⁹⁵ *Ibid.* p.16

²⁹⁶ Georg Simmel "Sociología de la comida" en *Id. El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona, Península, trad. Salvador Mas, 1986, pp. 263-264 El énfasis es mío.

[...] la comunidad de la comida acarrea inmediatamente la regularidad temporal, pues un círculo sólo puede reunirse a horas predeterminadas: la primera superación del naturalismo del comer.²⁹⁷

De esta manera, el hambre se convierte en *forma*:

Precisamente esto posibilita el reunirse para la comida común, y en la socialización mediada de este modo se desarrolla la superación del mero naturalismo del comer.²⁹⁸

Igualmente el curso histórico de la *forma*-comida diversifica la manera del consumo de la misma: "...la regulación de los modales, su sometimiento a normas según principios estéticos, es una consecuencia de la socialización de la comida."²⁹⁹

Por otra parte, el *amor*, el amor de pareja, de dos, ha sido constantemente modificado en cada ámbito cultural. En este caso, para Simmel, el amor es *contenido*, el matrimonio por ejemplo, como resultado histórico es *forma*, pues incluso (dependiendo de la variabilidad cultural) en éste participan más de dos:

En la historia del matrimonio sorprende el gran papel –siempre tradicional por cierto– que juegan *terceras personas* (a menudo ni siquiera parientes) en la petición, en el convenio sobre la dote, en las ceremonias nupciales hasta llegar al sacerdote que consagra el matrimonio.³⁰⁰

La problemática que subyace a esta idea es la siguiente:

[que] la relación más personal de todas se encuentra acogida y dirigida por instancias histórico sociales, transpersonales, *tanto* por el lado de su *contenido* como por el de su *forma*.³⁰¹

Así, la propuesta metodológica de Simmel es la siguiente:

Separar por la abstracción estos dos elementos, unidos inseparablemente en la realidad; sistematizar y someter a un punto de vista metódico, unitario las formas de acción recíproca o socialización, mentalmente escindidas de los

²⁹⁷ *Ibid.* p.265

²⁹⁸ *Ibid.* p.270

²⁹⁹ *Ibid.* p.265 Nótese que incluso la *sensibilización* apuntada por Simmel pudo ser desarrollada desde una perspectiva de sociología-histórica y de análisis procesal como la de Norbert Elias. *Íd.* Norbert Elias "La civilización como transformación específica del comportamiento humano." en *Íd.* *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México, F.C.E. 1ª Reimp. 1994. pp. 99-175

³⁰⁰ Georg Simmel. *Sociología*, op. cit. p.100

³⁰¹ *Ibid.* p. 100 El énfasis es mío.

contenidos que sólo merced a ellas se hacen sociales, me parece la única posibilidad de fundar una ciencia especial de la sociología.³⁰²

Sin embargo, una crítica devastadora a esta distinción proviene de la sociología clásica especialmente de Durkheim y Weber, los *motivos* y las *intenciones* son ya sociales³⁰³, están socialmente constituidas, el amor, en el ejemplo precedente siendo contenido es ya social, como el mismo Simmel lo hace notar en la cita "*tanto* por el lado de su *contenido como por el de su forma*". Weber reitera constantemente que Simmel no deja de ser una gran fuente de estímulos, e incentivos aún con su procedimiento metodológico que se antoja un tanto "juguetón":

Casi todas sus obras son de esas especies de libros en donde no sólo los resultados válidos, sino también los falsos proporcionan tal riqueza de estímulos para el desarrollo del pensamiento propio que, comparada con ellos, la mayoría de incluso los más precisos logros de otros académicos parecen despedir continuamente ese olor peculiar a estrechez y pobreza.³⁰⁴

Pese a lo anterior, Weber, se niega a aceptar el proceder metodológico de Simmel. Por su parte, Durkheim considera que con la distinción forma/contenido Simmel ha realizado un esfuerzo "casi violento" para trazar los límites de la materia de la sociología, Durkheim aprecia las "sutileza e ingenio" en la obra de Simmel, pero considera arbitraria la distinción forma/contenido.³⁰⁵

No obstante que Simmel fue radicalmente criticado por esta distinción, tanto Raymon Aron como Luis Recaséns coinciden en que el propio Simmel no fue enteramente fiel al programa formalista que el había trazado.³⁰⁶ La riqueza de sus investigaciones sociológicas consistió en trascender la distinción forma/contenido. Sin embargo, es en este punto donde

³⁰² *Ibid* p.37

³⁰³ Tras la impronta de Weber, Alfred Schutz radicalizará la importancia de los *motivos* para una comprensión del acto social: "las cosas sociales solo son comprensibles si pueden ser reducidas a actividades humanas; y a estas se las hace comprensibles solamente mostrando sus motivos <<para>> o <<porque>>." Alfred Schutz, *Estudios sobre teoría social*, Buenos Aires, Amorrortu, Néstor Miguez, 1974, p.25

³⁰⁴ Max Weber, "Georg Simmel como sociólogo", *op. cit.* p. 81

³⁰⁵ *Cf.* Emile Durkheim, "Sociology and Its Scientific Field" en Lewis Coser (ed.), *Georg Simmel*, New Jersey, Prentice-Hall, 1965, pp. 43-49 También la sección dedicada a la crítica por la sociología clásica a Simmel del ensayo José María García Blanco, "Sociología y sociedad en Simmel." *op. cit.*

³⁰⁶ *Cf.* Raymond Aron, *La sociología alemana contemporánea*, Buenos Aires, Paidós, trad. Carlos Fayard, 2ª ed., 1965; Luis Recaséns Siches, "Prólogo", en Leandro Azuara, *El formalismo sociológico*, México, IIS-UNAM, s/a.



se hace patente que en la exposición de su sociología, Simmel no es lo suficientemente consistente en su *metodología*, para trazar un mapa guía que sirviera a los fines de una disciplina en *status nascendi*, pero resulta extremadamente sugerente y provocativo en su propuesta *teórica* en general.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Capítulo 4

La teoría sociológica de la modernidad en Georg Simmel *dinero, ciudad y moda como expresiones y sedes de la modernidad*

Simmel depura en su proyecto sociológico, un “refinamiento de la mirada”. A partir de ello podemos comprender la manera en que problematiza la experiencia moderna. Simmel busca, indaga e investiga prácticas, expresiones y sedes en donde se manifiesta la modernidad. Para el sociólogo berlinés son tres espacios sociales donde la modernidad se hace presente: el intercambio mercantil, la ciudad y la moda.

En lo sucesivo, se pretende indagar el *sentido* que adquieren estos tres elementos (íntimamente vinculados) en la teoría sociológica de la modernidad de Georg Simmel. Tal intento de sistematización *con* Simmel y *contra* el mismo proyecto de éste, quien se negó permanentemente a “erigir un sistema”, tiene el propósito de mostrar el *esfuerzo* que subyace a la sociología simmeliana. Los elementos que se entreveran en el pensamiento de Simmel, obedecen a un *pensar* que está más allá de la sociología, articulándose con la filosofía, la estética, la psicología social, la literatura, etc. Es decir, se trata de una configuración intelectual, una “cultura filosófica” en donde, como bien describió Simmel: “Los resultados del esfuerzo quizá sean fragmentarios; el esfuerzo, en cambio, no lo es.”³⁰⁷

Por lo anterior, desde nuestro campo disciplinar, es preciso señalar que las siguientes líneas pretenden demostrar la articulación de una teoría sociológica de la modernidad con diversas perspectivas y niveles analíticos en el estudio de la modernidad. De tal suerte, que si el resultado expresado en la obra de Simmel parece fragmentario, es necesario indagar en el “taller” sociológico (y multidisciplinario) del autor, para demostrar que su *esfuerzo* es un intento por presentar una perspectiva coherente con múltiples aplicaciones.

1.- Modernidad y dinero

Simmel parte de un primer supuesto: el dinero no puede explicarse sin hacer referencia a una relación social. Detrás del dinero se esconde siempre una relación. Así, "la acción recíproca más pura ha encontrado en el dinero la más pura representación."³⁰⁸ El significado del dinero, radica en superar las individualidades y entrelazar a los sujetos. "Dicho brevemente, el dinero es expresión y medio de la relación, de la interdependencia de los hombres."³⁰⁹

Con la *Filosofía del dinero* (1900) Simmel se empeña en presentar, tal como enuncia en el prefacio, aquello que "otorga al dinero su *sentido*" en las relaciones sociales y en la organización de los valores. Simmel pretende ir de la superficie a lo profundo: "El sentido y meta de todo esto es trazar una línea directriz que vaya desde la superficialidad del acontecer económico hasta los valores y significaciones últimos de todo lo humano."³¹⁰ Respecto a este último criterio de selección, podemos decir que *Filosofía del dinero* constituye una de las obras pioneras del enfoque interpretativo de la sociología, que por su mismo carácter inicial hereda múltiples problemas sin resolver. Pese a ello, la riqueza de este texto bien puede incluirse en el acervo de conocimiento de nuestra disciplina.

Simmel pretende responder ¿qué significa el dinero en la modernidad? Para responder tal cuestión. Simmel concentra su análisis en el *intercambio*. Esta fracción de la realidad, resulta significativa en la explicación de la modernidad, el intercambio, alude a un *flujo continuo* que se experimenta en la vida moderna. Pese a ello, el intercambio no es exclusivo de la modernidad, Simmel establece que el ser humano es, no sólo un ser político y un ser que fabrica, sino también "un animal que intercambia"³¹¹

Debemos tener presente que la mayoría de las relaciones humanas pueden considerarse como un intercambio, el intercambio es la acción recíproca más pura y más elevada [...] toda acción recíproca se ha de considerar como

³⁰⁸ Georg Simmel. *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos. op. cit.* p.9

³⁰⁹ *Ibid.* p.118

³¹⁰ *Ibid.* p.158

³¹¹ *Ibid.* p.11

³¹¹ *Ibid.* p.347



intercambio, intercambio es toda conversación, todo amor (aunque sea correspondido con otro tipo de sentimientos), todo juego, toda mirada mutua.³¹²

De esta manera, el intercambio no es sólo un intercambio de bienes, sino de todo acto recíproco, miradas, juegos, signos, etc. Sin embargo, en la *Filosofía del dinero* se lleva a cabo, un análisis de la dimensión simbólica del intercambio económico, a saber, el dinero.

La obra está dividida en dos partes, la primera consiste en el desarrollo de una teoría del valor basada en el *distanciamiento*. En la segunda parte, Simmel desarrolla las implicaciones de este proceso en la constitución de las formas sociales en la modernidad. El propósito de tal división consiste en palabras del autor: "La una ha de hacer comprensible la esencia del dinero a partir de las condiciones y relaciones de la vida general; la otra por el contrario, ha de hacer comprensible la esencia y la formación de la última a partir de la influencia del dinero."³¹³ Encontramos pues, una forma de «condicionamiento recíproco», esto es, por una parte, a Simmel le interesa mostrar cómo las condiciones sociales posibilitan y determinan, según el curso histórico, la existencia del dinero y sus diversas manifestaciones. Por otra parte, se trata de hacer evidente la influencia del dinero en las condiciones sociales, en la manera en la que se establecen cierto tipo de relaciones, en la forma de valorar personas y cosas, incluso en formas y prácticas cotidianas como el vestir.

Lo anterior hace posible ver en Simmel un *giro causal* a la explicación de lo social. Esto es: una de las tesis centrales que subyace a la *Filosofía del dinero* es aquella que formula trascender el reduccionismo en el análisis de la cultura como mera "superestructura" determinada por las relaciones de producción o "infraestructura." Su afrenta al materialismo histórico radica, no en negar su aportación al estudio de lo social, sino en devenir en aquello que Max Weber llamara "monismo causal" o tendencia monista de querer explicar los fenómenos culturales *sólo* como el resultado de las deducciones económicas.³¹⁴

³¹² *Ibid.* pp. 48-49

³¹³ *Ibid.* p.10

³¹⁴ Uno de los grandes errores de interpretación ha sido considerar a Simmel como un antagonista de Karl Marx, a guisa de ejemplo, para Collins, Simmel: "Presenta la visión de una ciencia estructural de la

Para Simmel, el reduccionismo “infraestructura-superestructura”, lo lleva a establecer que el elemento basal para la explicación de lo social, es el concepto de la *forma social*. Las múltiples combinaciones de *formas* (políticas, religiosas, económicas, jurídicas, morales) y las distintas concatenaciones entre éstas, son las que estructuran la realidad social, no sólo factores económicos o materiales. Así lo dice Simmel:

[...] quizá las transformaciones de la historia, según su estrato auténticamente efectivo, son transformaciones de formas sociológicas [...] si el modo económico parece determinar por sí todas las otras provincias culturales, entonces la verdad de esta seductora apariencia es que la misma economía está determinada por cambios sociológicos que desde sí determinan de igual modo todas las demás configuraciones culturales.³¹⁵

De acuerdo con el autor de *Filosofía del dinero*, si habría que concederle prioridad a algún elemento, este sería la «forma», es decir, la relación, la fórmula simmeliana rezaría “en el principio era la forma, la relación”:

[...] también la forma económica es sólo una “superestructura” sobre las relaciones y transformaciones de la estructura puramente sociológica, la cual representa la última instancia histórica y debe configurar todos los demás contenidos de la vida, sin duda en un cierto paralelismo con la estructura económica.³¹⁶

Simmel no pretendió sustituir un determinismo por otro, más bien insiste en un *pensar relacional*. En *Filosofía del dinero* (en adelante FD) Simmel propone un descentramiento de lo económico mediante el análisis del *significado cultural* del intercambio mercantil y

sociología, pero en gran parte es sólo una fachada que encubre sus intenciones polémicas: Atacar la visión socialista del mundo y defender su individualismo.” Randall Collins, *Cuatro tradiciones sociológicas*, op. cit. p. 119 La refutación a esto último es posible contrastarla desde el mismo Simmel cuando intenta resolver la dicotomía socialismo-individualismo en el último capítulo de *Cuestiones fundamentales de sociología*, op. cit. Sin embargo, en el fondo es necesario decir que ni Simmel ni Weber se enfrentan a Marx desde una lectura ramplona como la precedente. De hecho, Max Weber se interesa por los trabajos de Karl Marx a partir de una sugerencia hecha por Simmel “Fue en Berlín, cuando el de Heidelberg [Weber] pasó por la gran capital [...] Fue entonces cuando el berlines [Simmel] le enseñó los libros de Karl Marx y le mostró los principios de Marx sobre el fetichismo de la mercancía. Ahí le contó de sus ideas de partir de esos análisis para extenderlos más allá de lo económico hacia otros ámbitos de la existencia social, hacia otros ámbitos de la enajenada existencia social” Esteban Vernik *El otro Weber. Filosofías de la vida*, Buenos Aires, Colihue, 1996, p. 71 Así, la pretensión tanto de Simmel como de Weber, consistió en contraponer una explicación que se reducía sólo al ámbito de la economía, a cuestiones más amplias como la cultura. Al respecto señaló Max Weber “La reducción a las solas causas económicas en ningún sentido es exhaustiva en ningún campo de la vida cultural, ni siquiera en el de los procesos económicos.” Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, op. cit. p. 60

³¹⁵ Georg Simmel, “El ámbito de la sociología” op. cit. p. 240

³¹⁶ *Ibidem*

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

las implicaciones del símbolo dinero, como expresión de una determinada época cultural. Así, la relación dinero y modernidad, Simmel la expresó en las últimas páginas de FD: "No hay duda de que no hay símbolo más claro para el carácter absolutamente móvil del mundo que el dinero. La importancia del dinero reside en que es algo que se entrega; mientras no está en movimiento no es dinero."³¹⁷

1.1.- *Modernidad, dinero y distancia*

La modernidad es para Simmel un proceso que intensifica la *distancia* entre los seres humanos y sus creaciones. La *distancia* entre el creador y lo creado, constituye, para el pensador berlinés, el desgarramiento propio de la modernidad. El dinero es el representante de tal *distancia*. Ésta, entre otras, es una de las principales tesis que subyace en la magna obra de *Filosofía del dinero*. En lo que sigue, señalaremos cómo Simmel llegó a esta conclusión.

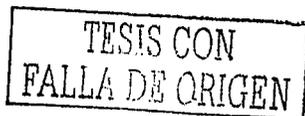
El asunto central del que se ocupa Simmel en la primera parte de la FD consiste en responder a la pregunta ¿qué mecanismo permite que valoremos a las cosas? ¿cuál es el origen de ese valor? En tal sentido, el valor no es un atributo de las cosas, o un bien dado por la "naturaleza" de las cosas mismas: "Que los objetos, los acontecimientos, los pensamientos sean valiosos no se podrá deducir nunca de la existencia y contenidos naturales."³¹⁸ El valor no es un "atributo" de las cosas "sino un juicio sobre ellas, que el sujeto formula."³¹⁹ Para Simmel se trata pues de un juicio que el sujeto formula, mediante un acuerdo de intercambio, es decir, un juicio que formula en sociedad a partir de la dependencia mutua con otros sujetos. Veamos cual es el procedimiento que sigue el pensador berlinés para establecer al *valor* como resultado de un proceso social.

La teoría del valor propuesta por Simmel se relaciona con una peculiar noción de la *distancia*, misma que guarda una estrecha relación con el diagnóstico que Simmel hace de

³¹⁷ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, p.648

³¹⁸ *Ibid.* p.17

³¹⁹ *Ibid.* p. 23



la modernidad. Para el autor de FD, en la separación sujeto-objeto, podemos ubicar la primera experiencia de distancia. Tal separación, no se trata de una escisión ontológica, sino de una construcción; se trata de una "conciencia secundaria", un fraccionamiento posterior que no se experimenta de manera permanente en la vida cotidiana, sino sólo mediante un proceso *reflexivo*.³²⁰ Aquí reside el fenómeno primigenio de la forma personalizada del "espíritu" dice Simmel; esto es, que podemos observarnos, conocernos y juzgarnos a nosotros mismos, como a cualquier objeto, dividimos la unidad del Yo en un Yo-sujeto pensante y un Yo-objeto pensado, sin que por ello pierda su unidad"³²¹

De esta manera, todo acto unitario que prescinde de la separación sujeto-objeto, constituye un momento de entrega plena, de falta de diferenciación, cuyo referente más ilustrativo resulta la experiencia del placer. Cuando experimentamos el placer, desde el impulso más brutal hasta la experiencia estética –señala Simmel– nos entregamos al objeto del deseo y "nos olvidamos hasta de nosotros mismos", nos hemos fundido con el objeto, con aquello que nos resultaba externo. Sólo en el momento en el que deseamos algo en extremo y no lo tenemos al alcance, es cuando se hace perceptible la separación sujeto-objeto y es cuando atribuimos *valor* a las cosas, es aquí donde encontramos la *génesis del valor*:

[...] el valor no se origina en la unidad irrompible del momento de placer, sino en cuanto su contenido, como objeto, se separa del sujeto y, en su calidad de cosa deseada, se enfrenta a él quien, para conseguirlo, precisa vencer las distancias, los obstáculos y las dificultades.³²²

La privación o incluso la auto-privación del objeto deseado, amerita una serie de elementos que obligan a llevar a cabo mediaciones y consideraciones que impiden la apropiación inmediata de aquello que se desea, tales elementos son de orden social y cultural. De esta forma, "el impulso ya no busca cualquier satisfacción por posible que sea"³²³, es a partir de este momento, cuando se plantea la necesidad y el procedimiento para alcanzar al objeto de deseo; es también el momento en que se trasciende el *presente* y nos orientamos a *futuro*: "La posibilidad del goce como imagen futura ha de haberse separado de nuestra situación

³²⁰ Cfr. *Ibid* p. 23

³²¹ *Ibid* p. 24

³²² *Ibid* p. 27

³²³ *Ibid* p. 32

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

actual, a fin de que deseamos las cosas que se hayan a cierta distancia de nosotros.³²⁴ Es finalmente, aquello que plantea una diferencia entre aquel sujeto que exige las más sofisticadas formas culinarias, frente a aquél que “come todo lo que puede masticar y digerir” o aquél cuyas “necesidades culturales se satisfacen con el material más simple que la naturaleza pone a su alcance.” De tal suerte que:

[...] la debilitación de los afectos, esto es, de la entrega incondicional del Yo a su sentimiento momentáneo, se encuentra en reciprocidad con la objetivación de las representaciones y con su exteriorización en una forma de existencia que se nos opone.³²⁵

Si bien tal distancia es la génesis del valor, este último es posible sólo mediante un intercambio, es decir, en última instancia el *valor* es siempre relacional: “El hecho de que yo desee ardientemente un objeto no determina su valor en el intercambio.”³²⁶ Igualmente “Ni la necesidad por un lado, ni el goce por el otro, por sí solos, contienen en sí mismos la economía o el valor. Ambos se realizan al mismo tiempo por medio del cambio entre dos sujetos.”³²⁷

Por lo anterior, podemos decir que la «forma social» del intercambio, consiste en ser una regulación social determinada con independencia de los deseos de los individuos (aunque no sin la necesaria participación de los mismos), pero que justamente por eso, hace posible lo social: “Frente al expolio o al regalo, en los cuales se agota el impulso subjetivo, el intercambio, [...] implica una valoración objetiva, una reflexión, un reconocimiento mutuo y una reserva del deseo subjetivo inmediato.”³²⁸

El intercambio se sobrepone a la voluntad individual, al impulso subjetivo, en tal sentido, es la mediación social *par excellence* que se concretiza en el valor de las cosas: “Los procesos subjetivos del impulso y el disfrute se objetivan en el valor.”³²⁹ En tal sentido “en el intercambio, el valor pasa a ser supraobjetivo y supraindividual.”³³⁰ De ahí la diferencia

³²⁴ *Ibid.* p.34

³²⁵ *Ibid.* p.33

³²⁶ *Ibid.* p.64

³²⁷ *Ibid.* p.60

³²⁸ *Ibid.* p.347

³²⁹ *Ibid.* P.41

³³⁰ *Ibid.* P.44



del proceso de intercambio frente al robo, pues el primero requiere de un mínimo acuerdo social:

[...] en el cambio y el pago hay que someterse a una norma objetiva ante la que ha de doblegarse la personalidad fuerte y autónoma, a lo cual no siempre está ésta dispuesta. De aquí el desprecio que profesan los caracteres aristocráticos por el comercio. [...] al participar en él, éstos [los hombres] reconocen una objetividad y normatividad que están igualmente por encima de todos ellos.³³¹

Es en este momento cuando el mundo social se experimenta como ajeno, cuando lo creado se enfrenta como impuesto: "El Yo aun siendo la fuente general de los valores por excelencia, se aleja tanto de sus creaciones, que únicamente pueden medir el significado de éstas comparando unas con otras, sin que sea posible una referencia al Yo."³³²

Así, el *valor* sólo es posible en la medida en que exista un acuerdo supra-subjetivo. La *distancia* que existe entre un sujeto y un objeto deseado no es la que da *valor* al objeto. La *distancia* que da valor al objeto, es la distancia social, es decir, los acuerdos que se llevan a cabo entre los actores para efectuar el intercambio. El *valor* es entonces una construcción social, un «forma social» como le gusta decir a Simmel.

Ahora bien, ¿qué papel desempeña el dinero en este proceso? "La distancia que separa lo subjetivo de lo objetivo [...] toma cuerpo en el dinero."³³³ El dinero tiene la función de mediar entre las cosas, representa el valor de las cosas. En su calidad de mediador "se interpone entre el yo y los objetos, desplaza a éstos a una cierta distancia de nosotros."³³⁴ Pese a ello, su carácter paradójico radica en que al mismo tiempo "también vence de nuevo esta distancia [...] en la medida en que proporciona objetos al consumo subjetivo."³³⁵ El dinero condensa la posibilidad de distanciar y alejar, es a la vez lo que vincula y separa.

Si bien, este proceso de distanciamiento de sujeto-objeto y las mediaciones sociales que se entretienen entre ambos polos, trasciende las fronteras temporales de la modernidad, esto es,

³³¹ *Ibid.* p.72

³³² *Ibidem.*

³³³ *Ibid.* p.116

³³⁴ *Ibidem.*

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

se trata de un proceso inherente a lo humano y al ser social ¿cuál es entonces la contribución de la época moderna a tal distanciamiento? Para Simmel, consiste justamente en la intensificación de la distancia:

[...] el mundo espiritual de la Antigüedad clásica se distingue de la Edad Moderna, en especial, en que es ésta última la que ha alcanzado, por un lado, toda la profundidad y la plenitud del concepto del Yo-que se ha exacerbado en relación con el problema de la libertad, de importancia desconocida en la Antigüedad- y, por otro, también la autonomía y la fuerza del concepto de objeto³³⁶

El dinero en su configuración moderna/capitalista representa el triunfo del proceso de objetivación frente a la creación subjetiva: "...se trata de un mundo para sí, que divide y ordena la concreción de las cosas de acuerdo con normas propias."³³⁷ En este sentido encontramos una impronta de la "fetichización de la mercancía" marxiana. La sacralización del mercado y el dinero como símbolo actualizador de este proceso, llevan a Simmel a establecer un parangón de éste con el principio divino que "tras haber concedido sus fuerzas a los elementos del mundo, se retiró dejándolas abandonadas al juego recíproco de ellas, también nosotros podemos hablar de un mundo objetivo, que sigue sus propias relaciones y leyes."³³⁸ El mercado es la actualización de la *distancia* establecida entre lo objetivo y lo subjetivo, se trata de un elemento más, que incentiva esta distancia en la modernidad. Así, el dinero, sólo es el símbolo de toda una configuración cultural, a saber, la moderna.

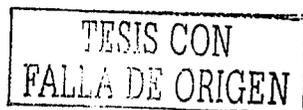
1.2. *Modernidad y el símbolo dinero*

La expresión máxima de la distancia en la época moderna es pues, el símbolo del dinero. La capacidad de condensar en un símbolo las relaciones sociales de intercambio, no puede significar otra cosa –a juicio de Simmel– que el indicativo de determinada "tendencia cultural." Antes de seguir con Simmel en esta categorización del dinero como símbolo de la modernidad, resulta pertinente establecer que recurrimos al término símbolo en su

³³⁵ *Ibidem.*

³³⁶ *Ibid.* p.24

³³⁷ *Ibid.* p.160



sentido básico, es decir, etimológico. El *symbolon* griego, constituía una contraseña mediante la cual se representaba el futuro cumplimiento de un pacto o la constatación de una amistad. El *symbolon* era la parte de una tableta o anillo que se escindía para después juntarse y evidenciar el cumplimiento, la alianza o la amistad pactada. Así, el símbolo es la representación de la realidad, de acuerdo a su origen etimológico, representa, en tal caso, una socialidad distante, representa un cara-a-cara distanciado, o bien un cara-a-cara más allá de la co-presencia, un mas allá del estar juntos *in situ*.

El dinero es pues la representación simbólica del valor. En tanto mediador entre dos sujetos que intercambian "...no son las cosas, sino las personas, las que realizan estos procesos y las relaciones entre aquellas, dan lugar a las relaciones entre éstas en la esfera que aquí nos interesa"³³⁹, el dinero representa el valor otorgado a las cosas mediante una relación social. Así, Simmel parte de la "superficie," en este caso el dinero como símbolo, de aquello que "aparece", para descender a las "profundidades" y destacar el papel del intercambio, de la dependencia recíproca. Podemos decir que es ésta la labor hermenéutica que Simmel realiza de manera permanente en su sociología:

[...] el anillo de matrimonio, cualquier carta, cualquier prenda, todo uniforme de funcionario, son símbolos o manifestaciones de una relación moral o intelectual, jurídica o política que se establece entre los hombres; incluso todo objeto sacramental es una relación substancial entre el ser humano y su dios.³⁴⁰

Tras el símbolo se encuentra la interacción, interacción que como hemos venido señalando alude no sólo a sujetos sino a actores, es decir, grupos, instituciones, símbolos, así como:

[...] los hilos del telégrafo, que unen a las naciones, no menos que los armamentos, que expresan sus desavenencia [...] apenas tiene importancia para el hombre aislado [...] solamente tiene sentido en las relaciones entre los hombres y los grupos humanos, en los cuales han cristalizado aquellas.³⁴¹

Simmel caracteriza a la sociedad moderna como una sociedad constantemente mediada por símbolos. Para el pensador berlinés, esta reiterativa presencia de símbolos, puede

³³⁸ *Ibid.* p.44

³³⁹ *Ibid.* p. 185

³⁴⁰ *Ibid.* p.117

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

observarse en la manera en que se llevan las prácticas sociales: si se celebra —por ejemplo— un contrato exclusivamente por la divulgación o mediante un documento escrito; si el conocimiento teórico se orienta hacia la realidad sensible o se ocupa de la representación de ésta por conceptos o imágenes metafísicas.³⁴² O bien, si el “respeto mutuo” entre sujetos supone el establecimiento de determinadas “ceremonias” o se deja un margen de libertad en el trato. Esta necesidad de expresión de la realidad mediante las representaciones, los símbolos, y el aumento de los mismos, no sugiere que exista una modernidad con constante mediaciones simbólicas y una “pre-modernidad”, carente de ellas. En la perspectiva de Simmel no existe una tendencia evolutiva inherente en la sociedad. Inclusive, en la realidad: “de un lado aumenta la simbolización de las realidades, pero al mismo tiempo, como movimiento contrario, se están reduciendo continuamente los símbolos a un substrato originario.”³⁴³ Así, para Georg Simmel no es casual que en determinado tiempo y configuración histórica se exacerbe en la literatura la temática sexual y en otras sea la imagen directa la que predomine en esa misma temática. De acuerdo a condiciones históricas específicas y contextos delimitados de la realidad social, se ha oscilado entre realidad y símbolo. Para Simmel, frente a las épocas en las que reinaba el simbolismo de las concepciones mitológicas del mundo, en la época moderna no ha disminuido la necesidad de los símbolos para la “vida práctica” incluso se ha visto incrementada: “la acumulación extensiva e intensiva de momentos vitales, supone que tenemos operar de forma simbólica con más resúmenes e imágenes.”³⁴⁴

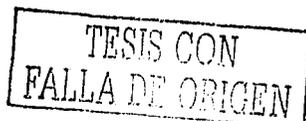
En la modernidad, dice Simmel, medimos el tiempo no sólo con diferentes modalidades del reloj, sino con el termómetro. Todas aquellas representaciones modernas tiene ese poder de condensar en las prácticas sociales, los intereses de una multiplicidad ingente de actores. En los partidos políticos, ejemplifica el autor, con el voto “las contradicciones ya no se resuelven de modo inmediato, esto es, en la lucha física, sino que las partes son substituidas por meras representaciones”³⁴⁵ o piénsese cuando en vez del enfrentamiento físico entre trabajadores y empresarios se opta por una huelga. La lucha, como forma sociológica,

³⁴¹ *Ibidem.*

³⁴² *Cfr. Ibid.* p.147

³⁴³ *Ibid.* p.147

³⁴⁴ *Ibid.* p.148



adquiere varias condensaciones en “símbolos generalizadores.” La competencia en el terreno económico, en su carácter de forma social, esto es como lucha, se vale de todos los elementos simbólicos en su afán de obtener mercados como competencia publicitaria. En suma, los símbolos “sustituyen en la práctica a la materialidad inmediata de las cosas” en la época moderna.

A partir de este diagnóstico de la sociedad moderna, no nos resulta difícil caracterizarla pues, como una época sujeta a la tiranía del símbolo:

El hecho de que una materia tan endeble y fácilmente destruible como el papel, se convierta en el portador del más elevado valor monetario es solamente posible en un círculo cultural tan sólida y estrictamente organizado.³¹⁶

O bien:

[...] la mera **firma** de un papel nos obliga exterior e interiormente; entre seres humanos de fina sensibilidad, una **palabra** pronunciada o un **gesto**, es suficiente para determinar duramente una **relación**, que, en estadios más atrasados, sólo se **produce** tras largas discusiones o actividades prácticas; por medio de una mera cuenta sobre un papel se nos puede obligar a realizar sacrificios que solamente es posible obtener del ignorante por medio de la influencia real de los factores en cuestión.³¹⁷

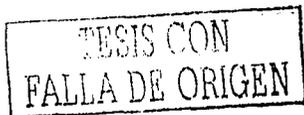
Aún cuando no podemos sostener cierto carácter valorativo en las denominaciones de “atrasado,” “ignorante”, si podemos decir junto con Simmel, que una de las múltiples características de la cultura moderna constituye “la circulación progresivamente extensa de representaciones y símbolos.” En la economía monetaria, esta escisión de símbolo realidad, aparece el juego de las acciones, “cuando las operaciones de los valores se realizan a través de un *signo* que va perdiendo progresivamente su relación material con las realidades definitivas de su esfera y convirtiéndose en mero símbolo.”³¹⁸ Las secuelas de tal fenómeno van más allá de la esfera económica con resultados significativos en la cultura moderna. Tal acontecimiento tiene consecuencias potenciales sobre nuestras prácticas sociales, desde el extravío de un documento que puede dejarnos en los linderos de la vida académica, hasta la

³¹⁶ *Ibidem*.

³¹⁷ *Ibid* p. 180

³¹⁸ *Ibid* p. 151 El énfasis es mío

³¹⁹ *Ibid* p. 152



coacción de la palabra en nuestro estado de ánimo, así como la necesidad de documentos de identificación que en gran medida determinan un número considerable de actividades.

1.3. *Modernidad y dinero: la paradoja libertad / subordinación*

Para Georg Simmel, la posibilidad de distanciamiento entre seres humanos en relación, independientemente de su presencia *in situ*, posibilita un margen de libertad en tanto se presentan parcialmente como hacedores de ciertas funciones y no en la totalidad de su personalidad. En suma, los actores sociales modernos participan del orden social en la medida en que cumplen con determinadas funciones y no incorporan la totalidad de su personalidad. De este modo, la economía monetaria trae de la mano un proceso de "liberación" frente a los vínculos de dependencia personal precedentes, proceso que de acuerdo con Simmel "...comienza por establecer una serie de vinculaciones que en las anteriores eran desconocidas."³⁴⁹ Así, la dependencia moderna en cuanto al cumplimiento de funciones, implica al mismo tiempo un proceso de despersonalización e indiferencia a la presencia *in situ* de los actores: "La importancia exclusiva de estas personas para el sujeto, radica en su condición de realizadores de aquellas funciones; lo que fuera de esto, constituya además su condición de personas, no interesa para nada."³⁵⁰

Para Simmel, la disminución de la "dependencia personal" implica un aumento de la "dependencia funcional":

No hay duda, sin embargo, de que la tendencia general se orienta a hacer al sujeto dependiente de un número creciente de prestaciones de otros seres humanos y, al mismo tiempo independiente de las personalidades que se hallan detrás de éstas.³⁵¹

El incremento de la especialización configura un sistema de interdependencias como nunca antes se habían experimentado, en el cual se presenta una aumento de la complejidad de interdependencia: "Cuántas más sean las condiciones objetivas de que

³⁴⁹ *Ibid.* p. 352

³⁵⁰ *Ibidem.*

³⁵¹ *Ibid.* p. 354



dependen el hacer y el ser de los hombres a causa de una técnica progresivamente más complicada, tanto mayor es el número de personas de que también han de depender.”³⁵²

El mosaico abigarrado de relaciones se extiende de manera tal que “El gran químico que en su laboratorio, busca la manera mejor de fijar los colorantes, trabaja para la campesina que, luego, en la tienda, escoge un pañuelo más colorido”³⁵³ Otro problema constituyente de estas nuevas formas de relaciones sociales consiste en la disolución de las relaciones de co-presencia: “[...] las condiciones económicas y legales superan la separación espacial de modo fundamental y actúan con seguridad, exactitud y previsibilidad en la lejanía, como antes lo hacían en la proximidad.”³⁵⁴

De esta manera, el proceso de *distanciamiento* que supone la modernidad, se presenta en las relaciones sociales en la medida en que:

El accionista, que nada tiene que ver con la dirección de la empresa, el acreedor, que jamás ha pisado la tierra que se le adeuda como fianza; el terrateniente, que ha dado en arriendo sus tierras; todas estas personas, han confiado sus posesiones a una empresa puramente mecánica”³⁵⁵

Ahora bien, para Simmel, lejos de tratarse del arribo de un mundo enteramente despersonalizado, este mismo proceso es condición de posibilidad de la constitución de un individuo autónomo:

[...] la división moderna del trabajo aumenta el número de dependencias en la misma medida en que hace desaparecer a las personalidades detrás de sus funciones, porque únicamente permite la acción de una parte de las mismas, excluyendo por completo a las otras cuya conjunción es precisamente lo que da lugar a la personalidad.³⁵⁶

El desvanecimiento de las relaciones de dependencia personal “es la situación más favorable para producir la independencia interior y el sentimiento del ser-para-sí individual.”³⁵⁷ Este proceso de constitución de la idea moderna del Yo, no trae de la mano, el mero aislamiento sino la *indiferencia*. ¿Es esta la condición de posibilidad de la libertad

³⁵² *Ibid.* p. 353

³⁵³ *Ibid.* p. 576

³⁵⁴ *Ibid.* p. 194

³⁵⁵ *Ibid.* p. 403

³⁵⁶ *Ibid.* p. 354

en la modernidad? ¿De qué tipo y que grado de libertad se trata? Simmel observa la paradoja de tal proceso al señalar la posibilidad de coexistencia entre libertad/subordinación.

Simmel expone aquellos “grados de libertad” que existen de acuerdo a las obligaciones y relaciones de dominio ejercidas por los actores en el ámbito del trabajo: el extremo –dice Simmel– consiste en aquella relación de dominio donde el derecho de quien detenta el poder se extiende a la personalidad de quien de quien presta determinado servicio, en la *esclavitud*, ahí, “la obligación comprende todas las fuerzas del sujeto.”³⁵⁸ También podemos hablar de aquel otro “estadio” en el que se paga una parte proporcional al señor del trabajo ejercido, procedimiento que deja al *vasallo*, por otro lado, “mayor libertad individual”, en relación con la esclavitud, puesto que hace que el “señor” sea indiferente al tipo del trabajo del campesino, siempre y cuando, éste cumpla con la obligación de pagar su contribución. Por último, el *trabajo asalariado* en la economía monetaria “la personalidad se separa del producto y no queda obligada a nada.”³⁵⁹ El dinero redime pues toda subordinación personal en las relaciones de trabajo: “La relación queda totalmente despersonalizada cuando ya no decide sobre ella ningún otro elemento que no sea el pago de la cantidad en dinero.”³⁶⁰ Esta *libertad* que supone la economía mercantil no había tenido correlato en ninguna época. De esta manera: “Ésta es la situación mas favorable para producir la independencia interior y el sentimiento de ser para-si individual”³⁶¹ Así, la primera condición de posibilidad para el advenimiento de esta *libertad* y conformación de la idea moderno de *individuo* la constituye la diferenciación entre prestación y persona: “El dinero ha facilitado la oportunidad de unirse con otras personas sin tener que ceder nada de la libertad o reservas personales.”³⁶²

La “independencia personal”, característica descriptiva de la modernidad capitalista, no implica en el diagnóstico de Simmel una tendencia evolutiva:

³⁵⁷ *Ibid.* p. 357

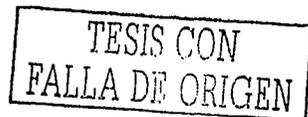
³⁵⁸ *Ibid.* p. 338

³⁵⁹ *Ibid.* p.340

³⁶⁰ *Ibid.* p.341

³⁶¹ *Ibid.* p.347

³⁶² *Ibid.* p.418



[...] no se quiere decir que este estadio haya sido siempre el último históricamente; por el contrario, el empeoramiento de la condición de los campesinos suele conducir del segundo escalón [vasallaje] al primero [esclavitud].³⁶³

La alusión a esta distinción, radica en la necesidad de explicitar el sentido paradójico de la modernidad. Asimismo, la experiencia de la modernidad y el efecto del dinero en la misma, posibilita el sentimiento de indignación de la equivalencia de la personalidad en dinero: "El sentimiento de deshonra que provoca al hombre moderno la compra de una persona mediante dinero o un valor equivalente no siempre se justifica con relación a las condiciones históricas anteriores."³⁶⁴

O bien, a guisa de ejemplo:

El sentimiento creciente de dignidad propia del trabajador contemporáneo está en conexión con el hecho de que ya nos e siente subordinado como persona, sino que solamente cede una prestación determinada —y determinada, precisamente, en razón del equivalente en dinero— que deja tanto más libre a la personalidad como tal cuanto más objetiva, impersonal y técnica es.³⁶⁵

Sin embargo, es ésta última condición, a saber, la manera en que la economía monetaria deviene un orden impersonal y objetivo, donde se teje un nuevo entramado de formas de subordinación. Así, en Simmel no existe una suplantación entre *subordinación por libertad* sino la posible coexistencia de la mismas. En el capítulo de *Sociología* intitulado "La subordinación." Simmel alude a tres formas de subordinación: a) La que se ejerce a partir de un individuo; b) por un grupo; c) "por un poder objetivo, sea social o ideal."³⁶⁶ En la modernidad, es posible entablar relaciones de subordinación en otras coordenadas:

La época moderna nos ofrece un ejemplo [...] [la] aparición de un poder objetivo al cual ha de subordinarse el poder primero juntamente con sus subordinados. Me refiero a la organización de la producción, en cuanto que en ésta dominan los elementos objetivos técnicos sobre los personales. Muchas relaciones de subordinación, que antes tenían un carácter personal, siendo uno de los miembros absolutamente superior y el otro absolutamente subordinado, se han modificado tal modo, que ambos miembros están

³⁶³ *Ibid.* p.336

³⁶⁴ *Ibid.* p.457

³⁶⁵ *Ibid.* p.407

³⁶⁶ Georg Simmel. "La subordinación." En *Sociología, op. cit.* p. 155



sometidos ahora igualmente a un fin objetivo, y sólo dentro de esta relación común con el principio superior, continúa, como una necesidad técnica la subordinación del uno al otro³⁶⁷

Es decir, mas alla de las coordenadas "patrón" vs "trabajador", existe la subordinación de ambos a un proceso objetivo. Así, la libertad experimentada en la vida moderna constituye para el autor de FD una paradoja. Veamos que entiende Simmel por libertad. "Llamamos libertad a algo que no suele ser otra cosa mas que el cambio de obligaciones"³⁶⁸ De tal suerte, dice Simmel, que cuando nos liberamos de una obligacion, nos sentimos libres y descansados del antiguo deber frente al nuevo, hasta que las nuevas obligaciones comienzan a inquietarnos " de forma que el mismo proceso de liberacion que antes habian desembocado en este deber, ahora trata de deshacerse de el"³⁶⁹ Las nuevas relaciones de produccion experimentadas por la vida moderna introducen un desgarramiento entre la comunidad de productores, prestaciones aseguradas en la comunidad como el alimento, el resguardo, oscilan entre la seguridad y la inseguridad de un salario. Esta es pues la paradoja de esta nueva libertad. "Esta igualdad e irregularidad que a menudo puede resultar muy molesta es el acompañante inevitable de la libertad"³⁷⁰

La libertad de la vida moderna en su específica configuración en la economía monetaria se somete pues a la logica del *proceso objetivo*, o bien de las necesidades técnicas de la producción. Así la subordinación personal liberada se manifiesta en otras dimensiones, en la modernidad "subsiste la subordinación como necesidad técnica en la que se expresan las exigencias de las cosas y de la producción como proceso objetivo"³⁷¹ Por lo anterior "la subordinacion ya no es de caracter subjetivo y personal sino tecnico"³⁷² La ambivalencia de la modernidad se manifiesta en este proceso doble: autonomia personal - autonomia objetiva, o bien en esta escision y distanciamiento de subjetivo - objetivo

Por cuanto el dinero introduce una cuña entre la persona y la cosa, desgarran un principio vinculaciones beneficiosas y necesarias, pero al mismo tiempo, comienza el proceso de independencia respectiva de aquellas dos, en el cual

³⁶⁷ *Ibid.* p. 224

³⁶⁸ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p. 337

³⁶⁹ *Ibidem.*

³⁷⁰ *Ibid.* p. 410

³⁷¹ *Ibid.* p.406

³⁷² *Ibidem.*



cada una de ellas puede encontrar una evolución completa, satisfactoria e independiente de la otra.³⁷³

Ahora bien, el diagnóstico de Simmel no se basa en un discurso de lamentaciones por el "desgarramiento" de la "comunidad", ni el optimismo por un advenimiento de las luces; la modernidad, para el sociólogo berlinés, es ese proceso paradójico y ambivalente que socava los vínculos tradicionales y crea otros, que desdibuja relaciones de subordinación y configura otras. Tal como aquel "...que cambia su tierra por una casa en la ciudad, se libera de los cuidados y fatigas de la agricultura, pero esta libertad implica que ahora, ha de concentrarse en las tareas y azares de la producción urbana."³⁷⁴

La época moderna se enfrenta a juicio de Simmel, por un lado a una intensificación del proceso de la construcción del Yo, a la necesidad de distinción y unicidad de éste, y por otro parte, a la autonomía de los procesos culturales, a todo lo objetivado. Como hemos mencionado en párrafos precedentes, el proceso de objetivación alude a la trascendencia del proceso subjetivo, constituye aquello que hace posible la transmisión de una lengua, la condensación de la belleza en una obra de arte, la acumulación de conocimiento, en fin la constitución de tradiciones científicas, estéticas, religiosas, jurídicas, económicas, etc. Pese a este proceso, la posibilidad de una reapropiación subjetiva de este mundo objetivo es posible en la medida en que los actores dispongan de los medios para acceder a este mundo objetivo, a partir de recursos de diversa índole, cultural, política, económica, lingüística, etc.

En la modernidad, tal proceso es permanentemente truncado. La dimensión objetiva se vuelve inaprensible desde el ámbito subjetivo. Sin embargo, cuando la reapropiación se lleva cabo, ésta guarda una riqueza sin precedentes, pues la modernidad al mismo tiempo permite un enriquecimiento como nunca antes visto y así "dulcifica la tragedia humana":

Cada vez, objetiva más contenidos vitales en formas transindividuales: los libros, el arte, las construcciones ideales como la patria, la cultura universal, la configuración de la vida en imágenes conceptuales y estéticas, el

³⁷³ *Ibid.* p. 410

³⁷⁴ *Ibid.* pp. 500-501



conocimiento de miles de cosas interesantes y significativas, todo esto se puede disfrutar sin que haya que quitárselo al otro.⁵⁷⁵

Este fenómeno “como proceso de objetivación de los contenidos culturales que a través de la especialización de éstos cada vez aumenta más la distancia entre el sujeto y sus creaciones, descendiendo, por último, a la intimidad de la vida cotidiana.”⁵⁷⁶ Esta dimensión es la clave de bóveda de la sociología simmeliana pues responde a la pregunta ¿cómo se experimenta la vida moderna? ¿cómo se traduce “la modernidad” a las prácticas de la vida cotidiana? La singularidad de Simmel radicó en “refinar la mirada” respecto a tales fenómenos de aparente “mínima monta”.

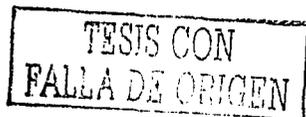
2.- Modernidad y ciudad

Simmel encuentra la modernidad, no en las ideas acumuladas de los grandes filósofos o en acontecimientos históricos y gestas magnas, sino en aquellos fenómenos de “mínima monta”; estudia la modernidad no como una idea metafísica mas allá de los actores sociales, sino como una *experiencia*, misma que se experimenta en la vida cotidiana. La *ciudad* constituye el fenómeno más representativo de dicha experiencia. En ésta se modifican los lazos de socialización, así como se presentan una serie de acontecimientos típicamente modernos, tales como el acrecentamiento de la vida nerviosa, el carácter intelectualista del urbanita; al mismo tiempo que se genera una actitud de indiferencia y anonimato; por otra parte, la ciudad se convierte en la sede de la economía monetaria y el consumo con consecuencia, en la conformación de un actor moderno.

Se dice que Simmel no pudo haber escrito lo que escribió si no hubiera nacido en Berlín. Es interesante el dato biográfico que retoman tanto David Frisby como Lewis Coser respecto al lugar de nacimiento de Simmel, una esquina o cruce de calles alemanas llamadas *Leipzigerstrasse* y *Friedrichstrasse*. Su propio hijo Hans Simmel se refería a que no era posible ser más berlinés cuando uno había nacido en la citada esquina. Ambas calles, eran las más típicas e importantes calles comerciales de Berlín. El mismo Simmel escribió

⁵⁷⁵ *Ibid* p.347

⁵⁷⁶ *Ibid* p.578



que “quizá también podría haber logrado algo valioso en otra ciudad; pero el fruto específico de estas décadas está ligado indudablemente al medio berlinés.”³⁷⁷ Incluso ante el ofrecimiento de la cátedra de filosofía a Estrasburgo, Simmel contestó en una carta “si la acepto [...] no será de buen grado. Porque la influencia sobre nuestra cultura filosófica que puedo ejercer en Berlín no podré lograrla tan fácilmente en otra parte.”³⁷⁸ Como hemos señalado, tal arraigo se debió en gran parte los círculos intelectuales de los que Simmel participaba, pero también a la experiencia urbana de una ciudad moderna.

Tras la unificación alemana, Berlín se convertía en la capital del mundo germano. En 1881, así se describía a la sede del imperio: “Millones de edificios nuevos o en construcción, una vida nocturna intensa con tranvías que circulan hasta el amanecer, coches sistemas para la limpieza de las calles, teléfonos automáticos diseminados por todas partes...”³⁷⁹ También un profesor alemán se refería a la capital imperial con: “Elogios a la limpieza de la ciudad, a su higiene y a su modernización gracias a los progresos de la técnica. A diferencia de París aquí ya funciona un metro. No hay en Europa una capital dotada de una red ferroviaria tan desarrollada.”³⁸⁰ La sensibilidad de Simmel logra captar las transformaciones de los modos de socialización en la ciudad moderna.

Por lo anterior, es preciso decir junto con David Frisby que: la *localización* social de las reflexiones de Simmel, sobre todo su origen intelectual, constituyen tanto el origen social de sus concepciones como el de su limitación. Simmel interpreta un medio específico de lo urbano, a saber, las capitales, los centros metropolitanos; es decir, aspectos muy seleccionados de la vida urbana.³⁸¹ Pese a estas limitaciones, también es preciso señalar con Alexander que si bien “...los contemporáneos pueden enumerar las cualidades típicas-ideales de la vida urbana, [...] pocos de ellos podrán comprender o representarse el anonimato y sus implicaciones con la riqueza o vivacidad del propio Simmel.”³⁸²

³⁷⁷ David Frisby, *Georg Simmel, op. cit.* p.31

³⁷⁸ *Ibid.* p.51

³⁷⁹ Lionel Richard, *Berlin 1919-1933. Gigantismo, crisis social y vanguardia: la máxima encarnación de la modernidad*, Alianza Editorial, trad. José Luis Gil Aristu, 1993, p. 19

³⁸⁰ *Ibid.* p.18

³⁸¹ *Id.* David Frisby, *Fragmentos de la modernidad, op.cit.*



En 1903 Simmel publica "Las grandes urbes y la vida del espíritu." Tal artículo, contiene una nota al final redactada por el mismo Simmel en la que se refiere a los contenidos del ensayo: "La fundamentación y explicación de sus principales pensamientos históricos-culturales está dada en mi *Philosophie des Geldes*." A partir de este marco interpretativo, Simmel se adentra al análisis de la experiencia ciudadana. Así, la ciudad constituye la sede por excelencia de la experiencia moderna. Es el *locus* en donde se concentra el imperio de la vida objetiva y los padecimientos, así como las resistencias de la subjetividad. Bajo esta relación paradójica entre subjetividad-objetividad, Simmel pretende responder sociológicamente a las preguntas ¿cómo se estructura la personalidad del urbanita? ¿cuáles son las nuevas formas de socialización producidas en el contexto de las grandes ciudades? ¿cómo se relaciona el espacio social y el espacio físico? ¿de qué manera se producen identidades o bien se diluyen en la masa urbana? Pese a la brevedad del escrito, "Las grandes urbes y la vida del espíritu" muestra la forma en la que Simmel concibe, conceptúa, diagnostica y tipifica la experiencia moderna.

2.1. *Modernidad, ciudad y sociología de las emociones*

Georg Simmel caracteriza la experiencia moderna de la siguiente manera: "Los más profundos problemas de la vida moderna manan de la pretensión del individuo de conservar la autonomía y peculiaridad de su existencia frente a la prepotencia de la sociedad."³⁸³

Pese a tal diagnóstico, el análisis del mundo moderno según Georg Simmel, no comparte la visión weberiana de la "jaula de hierro", concebida esta última, como aquel estado de absorción de los individuos por una lógica mecanizada y burocratizada. Contrariamente para Simmel: "[observamos] la resistencia del individuo de ser nivelado y consumido en un mecanismo técnico social."³⁸⁴ De esta forma, si bien la estructura moderna constriñe al actor, del mismo modo, éste recurre de manera constante a la habilitación o resistencia:

Si [...] toda superioridad y subordinación, todo ordenar y obedecer se convirtieran en una mera técnica de organización externa, la cual, por lo demás, no pudieran arrojar luz ni sombra a la situación y evolución

³⁸² Jeffrey Alexander "La centralidad de los clásicos" *op. cit.* p. 46

³⁸³ Georg Simmel. "Las grandes urbes y la vida del espíritu", en *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona, Peninsula, trad. Salvador Mas, 1986, p. 247

³⁸⁴ *Ibidem*.

individuales, se desvanecerían todos aquellos sentimientos de agravios que, hoy en día, sirven para reclamar la abolición de la jerarquía social, puesto que ésta está demasiado estrechamente ligada a lo personal y a lo subjetivo.³⁸⁵

Simmel se concentra pues, en la lógica del “*hacer y padecer*” citadino, esto es, en la construcción social de la ciudad y su constricción. Para tal propósito Simmel describe y construye la particularidad del ser urbanita. En este sentido, si bien Simmel acude innumerables veces a la mera descripción, su intención tiene que ver con la posibilidad de establecer un “tipo ideal” del urbanita, esto es, una configuración que resalte los elementos fundamentales de esta configuración de actor social.

La ciudad como *espacio social* de desenvolvimiento, modifica los esquemas de percepción de los individuos y de esta manera, se conforma el típico urbanita.³⁸⁶ La dinámica de la ciudad se incorpora en el elemento más recóndito de lo humano: la *psique*. Simmel no ofrece una explicación psicologista de la ciudad, más bien, otorga una explicación sociológica respecto a las transformaciones emocionales que experimenta el urbanita. En “Las grandes urbes y la vida del espíritu” resalta los *sentimientos* propios de la cultura moderna. Así pues, Simmel presenta un esbozo de lo que puede considerarse una *sociología de las emociones*, incluso, una *sociología de los sentidos*.

La primera alteración emocional a partir de la experiencia citadina, es la de un aumento de nerviosismo. Para Simmel el ritmo de la imagen que supone la ciudad aumenta la *tensión nerviosa*:

El fundamento psicológico sobre el que se alza el tipo de individualidades urbanitas es el *acrecentamiento de la vida nerviosa* que tienen su origen en el rápido e ininterrumpido intercambio de impresiones internas y externas.³⁸⁷

³⁸⁵ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 409

³⁸⁶ Esta modificación en los esquemas de personalidad, en tanto las nuevas formas de percibir la realidad y pensar sobre ella, ha llamado la atención desde las perspectivas de *sociología del conocimiento*. Para tal cuestión puede consultarse José Ma. González García, Georg Simmel y Max Weber.” en Emilio Llano Espinosa, José Ma. González García, Cristóbal Torres Albero. *La sociología del conocimiento y la ciencia*. Madrid, Alianza, 1994, pp. 251-278

³⁸⁷ Georg Simmel, “Las grandes urbes y la vida del espíritu.” op. cit. p. 247

La ciudad constituye un cúmulo de impresiones, situaciones e imágenes, imposibles de comprender y penetrar al mismo tiempo. Lo anterior supone una pérdida de sentido, una auténtica *crisis de sentido*, misma que se desahoga en determinadas prácticas sociales:

La ausencia de algo definitivo en el centro de la vida empuja a buscar una satisfacción momentánea de excitaciones, sensaciones y actividades continuamente nuevas, lo que nos induce a una falta de quietud y de tranquilidad que se puede manifestar como el tumulto de la gran ciudad, como la manía de los viajes, como la lucha despiadada contra la competencia, como la falta específica de fidelidad moderna en las esferas del gusto, los estilos, los estado del espíritu, las relaciones.³⁸⁸

Tal ausencia de "algo definitivo en el centro de la vida" hace de lo *efímero* un elemento básico de lo moderno y posibilita, incluso, una modificación de los sentidos. Así, el sentido por excelencia de la ciudad es la *mirada* entre los urbanitas y hacia los medios de comunicación:

En comparación con la ciudad pequeña, el tráfico de la gran ciudad se basa mucho más en el ver que en el oír. La razón de ello no es sólo que en la ciudad pequeña las personas que nos encontramos en la calle son, con frecuencia, conocidos, con quienes cambiamos unas palabras, o cuya visión evoca en nosotros, su personalidad total además de la visible. Sino sobre todo por causa de los medios de comunicación públicos. Antes de que en el siglo XIX surgieran los ómnibus, ferrocarriles y tranvías, los hombres no se hallaban nunca en la situación de estar mirándose mutuamente minutos y horas, sin hablar.³⁸⁹

Al mismo tiempo, la amenaza y bombardeo permanente de las imágenes, obligan al desarrollo de la indiferencia o bien "el fenómeno adaptativo de la *indolencia*" ante toda una serie de acontecimientos. El proceso de *distanciamiento* propio de la modernidad, al que hemos aludido en párrafos precedentes, se presenta en esta actitud social o "rasgo emocional" moderno. Se trata de una actitud de reserva propia del urbanita, de una coraza ante las imágenes cotidianas, misma que hace posible el que éste pueda habitar en la ciudad: "Quizá no haya ningún otro fenómeno anímico que esté reservado tan incondicionadamente a la gran ciudad como la indolencia."³⁹⁰ La ciudad es pues el paraje por excelencia de la indolencia:

³⁸⁸ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p.612

³⁸⁹ Georg Simmel, "Digresión sobre la sociología de los sentidos" en *Sociología 2*, op. cit. p. 681

³⁹⁰ Georg Simmel, "Las grandes urbes y la vida del espíritu." op. cit. p.251

El bombardeo de impresiones sensibles, imposibles de almacenar (no digamos reflexionar) obligan al desarrollo de una constante indiferencia ante sucesos (crímenes, atascos, escándalos, miseria) y espectáculos (publicitarios, arquitectónicos, mecánicos). La perpetua presencia de millares de humanos sería insoportable si no se compensara mediante una ceguera consciente.³⁹¹

De esta manera, el urbanita experimenta una sensación de desconocimiento y *anonimato*, donde "la personalidad es tan indiferente como la de un huésped en una habitación de un hotel."³⁹² Para Simmel:

En parte esta circunstancia psicológica, en parte el derecho a la desconfianza que tenemos frente a los elementos de la vida de la gran ciudad que nos rozan ligeramente en efímero contacto, nos obligan a esta reserva, a consecuencia de la que a menudo ni siquiera conocemos de vista a vecinos de años y que tan a menudo nos hacen parecer a los ojos de los habitantes de las ciudades pequeñas como frios y sin sentimientos.³⁹³

La ruptura de este marco de distanciamiento, como cualquier contacto físico, o bien la incomodidad que provoca una mirada insistente, provocaría las reacciones más violentas, pues se traspasa una coraza protectora:

Si no me equivoco, la cara interior de esta reserva externa no es sólo la indiferencia, sino, con más frecuencia de la que somos conscientes, una silenciosa aversión, una extranjería y repulsión mutua, que en el mismo instante de un contacto cercano provocado de algún modo, redundaría inmediatamente en odio y lucha.³⁹⁴

Esta *indiferencia* entre actores, no constituye una ausencia de relaciones, sino una manera distinta de entablar relaciones:

La antipatía provoca las distancias y desviaciones sin las que no podría ser llevado a cabo este tipo de vida: su medida y sus mezclas, el ritmo de surgir y desaparecer, las formas en las que es satisfecha, todo esto forma junto con los motivos unificadores en sentido estricto el todo inseparable de la configuración vital urbana; lo que en ésta aparece inmediatamente como disociación es en realidad, sólo una de sus más elementales *formas de socialización*.³⁹⁵

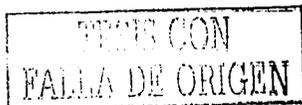
³⁹¹ *Ibid.* La interpretación de *Las grandes urbes y la vida del espíritu*, por Félix de Azúa, *Baudelaire. op. cit.* p.141

³⁹² Georg Simmel, *Filosofía del dinero. op. cit.* p. 355

³⁹³ Georg Simmel. "Las grandes urbes y la vida del espíritu." *op. cit.* p. 253

³⁹⁴ *Ibidem.*

³⁹⁵ *Ibid.* p. 254 El énfasis es mío.



Lo anterior guarda una estrecha relación con aquello que el sociólogo Erving Goffman denominó más de medio siglo después: *desatención cortés*. Tal comportamiento supone una forma de ser necesaria para la convivencia permanente entre seres humanos anónimos:

El comportamiento esencial es que cada copresente presta atención visual suficiente para demostrar que aprecie la presencia del otro (y que se admite abiertamente esta atención), pero que, al apartar con rapidez la mirada, se da a entender que no hay un motivo especial de curiosidad.¹⁹⁶

La descripción precedente ocurre millones de veces en la ciudad. Este comportamiento supone la incorporación de la lógica moderna en el cuerpo y sus actitudes, en los rostros, en las miradas, etc. y es al mismo tiempo la condición necesaria para el establecimiento de una relación social fugaz.

La desatención cortés representa el tipo más básico de los compromisos de presencia que se dan en los encuentros con extraños en las circunstancias de modernidad [...]. No sólo implica la utilización del rostro en sí mismo, sino también el empleo sutil de la postura u posición corporal [...] que se van emitiendo por las calles, en los edificios públicos, en los trenes, en los autobuses...¹⁹⁷

Retomemos pues, la aportación simmeliana. El pensador berlinés alude a este comportamiento de distanciamiento e indiferencia, como una resistencia o coraza emocional frente al proceso abigarrado de símbolos e imágenes imposibles de procesar. Este hecho no supone un aislamiento individual. Así, tal indiferencia es *recíprocamente orientada*, es decir, se es indiferente sólo en función de alguien o algo. Para Simmel, la muchedumbre es paradójicamente el espacio de socialización más solitaria:

[...] en ningún caso más fuertemente que en la densísima muchedumbre de la gran ciudad, puesto que la cercanía y la estrechez corporal hacen tanto más visible la distancia espiritual, evidentemente, el no sentirse en determinadas circunstancias en ninguna otra parte tan *solo* y *abandonado* como precisamente entre la muchedumbre urbanita...¹⁹⁸

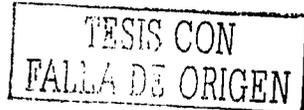
La *soledad*, no es sin embargo una ausencia de socialidad, sino una socialidad en sí misma:

Pues cuando la soledad se destaca y adquiere verdadera importancia, no sólo significa la ausencia de toda sociedad, sino también, justamente, la existencia de

¹⁹⁶ Extracto de Erving Goffman, *Behaviour in Public Places*, (1966) en Josexto Beriain, José Luis Iurrate (eds.) *Para comprender la teoría sociológica*, op. cit. p. 321

¹⁹⁷ Anthony Giddens, *Las consecuencias de la modernidad*, op. cit. p.83

¹⁹⁸ Georg Simmel, "Las grandes urbes y la vida del espíritu." op. cit *Ibid* p.256



una sociedad, que siendo de algún modo postulada, es inmediatamente después negada.³⁹⁹

La soledad en la modernidad, resulta significativa en la medida en que destaca pues una forma de socialización: "Como en los casos que nos sabemos solos sin relaciones pero nos hallamos entre personas que físicamente están cerca de nosotros, en una reunión, en el ferrocarril, en la confusión callejera de una gran ciudad."⁴⁰⁰

Conviene hacer un paréntesis para resaltar el aporte de tal afirmación. Para el antropólogo Marc Augé, el metro de la ciudad, condensa múltiples relaciones. Siguiendo a Marcel Mauss, el metro es un "hecho total social" pues incumbe a una gran número de instituciones en la medida en que *es a la vez* un hecho social económico, político, jurídico,⁴⁰¹ incluso, podemos agregar, estético, educativo, erótico. Para Augé, un observador poco atento utilizaría la palabra *soledad* para designar la experiencia del metro, sin embargo:

La paradoja un poco provocativa de esta proposición, estribaría sencillamente en la necesidad en que muy pronto se encontraría dicho observador de escribir la palabra "soledades", en plural, para significar [...] la aglomeración de pasajeros impuesta por las dimensiones de los vagones [...] y por los horarios de trabajo que determinan su frecuentación [...] : exceso de gente significa empujón –que en ocasiones podría degenerar en pánico–, impone el contacto, suscita protestas o risas, en suma, *crea un modo de relación, ciertamente fortuito y fugaz, que manifiesta empero una condición compartida*; [En cambio] cuando apenas hay gente, [...] el viajero solitario puede experimentar la angustia de ver surgir en el extremo del corredor desierto [...] al enemigo, al extraño, al ladrón, al violador, al asesino.⁴⁰²

Otra modificación en los esquemas mentales del urbanita supone su tendencia a aquello que Simmel denomina "intelectualismo." El urbanita reacciona con el entendimiento y no con el sentimiento. Como otro mecanismo de resistencia: "[...] el tipo de urbanita [...] se crea un órgano de defensa frente al desarraigo con el que amenazan las corrientes y discrepancias

³⁹⁹ Georg Simmel, *Sociología I, op. cit.* p.89

⁴⁰⁰ *Ibidem.*

⁴⁰¹ *Id.* Marc Augé, *El viajero subterráneo. Un etnólogo en el metro.* Barcelona-Argentina, Gedisa, trad. Alberto Bixio, 1987, pp.64-65

⁴⁰² *Ibid.* pp.56-57 El énfasis es mío.

de su medio ambiente externo: en lugar de con el sentimiento reacciona con el entendimiento.”⁴⁰³

Ahora bien, ¿qué quiere decir Simmel con que “en lugar de con el sentimiento reacciona con el entendimiento”? Esta tendencia cultural, se traduce en las prácticas sociales en la medida en que el cálculo se convierte en la condición imprescindible para la coordinación de la socialidad citadina. La sensibilización de la mirada simmeliana se dirige al uso del *reloj* de bolsillo. El tiempo se convierte en aquel elemento suprasubjetivo necesario para la coordinación de múltiples actividades:

Las relaciones y asuntos del urbanita típico acostumbran a ser tan variados y complicados, esto es, por la aglomeración de tantos hombres con intereses tan diferenciados se encadenan entre sí sus relaciones y acciones en un organismo tan polinómico, que sin la más exacta puntualidad en el cumplimiento de las obligaciones y prestaciones, el todo se derrumbaría en un caos inextricable.”⁴⁰⁴

Cabe mencionar la coincidencia del control de tiempo y la modernidad con la invención de *aparatos y medidas de tiempo*, tales como el calendario, el reloj, la agenda, el cronómetro; todos éstos, diseñados para llevar a cabo un cálculo más exacto de las prácticas sociales y establecer *constructos formales* como “tiempo de trabajo”, “jornada laboral”, “periodo vacacional”:

La determinación del tiempo abstracto mediante los relojes, igual que el valor abstracto mediante el dinero, proporcionan un esquema de las mediciones y divisiones más finas y más seguras que, al incorporar en sí los contenidos de la vida, prestan a éstos una transparencia y una previsibilidad para la actuación práctica exterior que, de otro modo, sería inalcanzable.”⁴⁰⁵

Lo anterior responde a una nueva concepción del tiempo relacionada con la concepción del trabajo. Para el sociólogo brasileño Renato Ortiz:

El hombre del campo calculaba su tiempo en función de las pausas naturales; el urbano necesita un reloj artificial que de ritmo a la regularidad de su movimiento [...] El desarrollo de las manufacturas y del comercio, volviendo más complejos la vida y el trabajo, multiplican el uso de los marcadores de tiempo. [...] Racionalidad urbana y temporal caminan juntas.”⁴⁰⁶

⁴⁰³ Georg Simmel, “Las grandes urbes y la vida del espíritu.” *op. cit.* p. 248

⁴⁰⁴ *Ibid.* p.250

⁴⁰⁵ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p.559

⁴⁰⁶ Renato Ortiz, *Modernidad y espacio. Benjamín en París*. Buenos Aires, Norma, trad. Ma. Eugenia Contursi y Fabiola Ferro, 2000, p.67

Para Simmel, esta tendencia intelectualista es resultado del efecto que produce la ciudad como sede de la economía monetaria capitalista y de una cualidad inherente al sentido que se otorga al *dinero*, a saber, su papel de equivalente de mercancías. La economía monetaria y dominio del entendimiento “están en la más profunda conexión” arguye Simmel. El dinero “sólo pregunta por aquello que le es común a todos [...] pregunta por el mero cuánto”⁴⁰⁷ Así, el cálculo constituye una actitud social:

Todas las relaciones anímicas entre personas se fundamentan en su individualidad, mientras que las relaciones conforme al entendimiento calculan con los hombres como números, como con elementos en sí indiferentes que sólo tiene interés por su prestación objetivamente sopesable.⁴⁰⁸

De esta manera, se configura un nuevo “rasgo psicológico de la época” donde “Únicamente la economía monetaria ha incorporado a la vida práctica –y quien sabe si no a la teórica también- el ideal de la calculabilidad numérica.”⁴⁰⁹ Simmel con esto se refiere a la insistencia de la ciencia en la dimensión cuantitativa en detrimento de lo cualitativo:

[...] el dinero se convierte, dentro de la esfera psicológica histórica, en el representante más acabado de una tendencia epistemológica de la ciencia moderna en general; la reducción de las determinaciones cualitativas a las cuantitativas.⁴¹⁰

Del mismo modo, frente a la cercanía espacial es necesaria la distancia emocional. El urbanita no se deja implicar afectivamente en cada una de éstas relaciones efímeras. Sin embargo, la paradoja consiste en que es posible una libertad nunca antes vista: “el urbanita es libre en contraposición de las pequeñeces y prejuicios que comprimen al habitante de la nueva ciudad”⁴¹¹

2.2. *Modernidad, espacio y ciudad*

Otro tema de vital importancia para Simmel y su análisis de la modernidad fue el espacio. El tema del espacio no cobró suficiente atención en la teoría sociológica clásica, a no ser por algunas reflexiones realizadas por Émile Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) donde establece que tiempo-espacio son categorías del conocimiento

⁴⁰⁷ *Ibid* p.249

⁴⁰⁸ *Ibidem*

⁴⁰⁹ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p.558

⁴¹⁰ *Ibid* p.328

⁴¹¹ Georg Simmel, “Las grandes urbes y la vida del espíritu.” *op. cit.* p. 256

establecidas socialmente,⁴¹² el tema del espacio ha permanecido como un asunto periférico. Recientemente la teoría sociológica ha considerado al espacio como elemento central en tanto se establece que la acción social se sitúa espacialmente y los grupos e instituciones tienen un "lugar." El tema del espacio cobra una importante interés en Simmel, "El espacio y la sociedad" (1903) coincide con el año en que se redacta "Las grandes urbes y la vida del espíritu." En tal capítulo, Simmel alude al espacio como producto social: "El espacio es una forma que en sí no produce efecto alguno."⁴¹³ Son sujetos en relación aquellos que le dan sentido.

Para Frank Lechner su puede interpretar el capítulo del espacio de Georg Simmel en tres sentidos: a) Presenta una interpretación sociológica a la categoría kantiana de espacio. Al respecto señala Simmel:

Kant define en una ocasión el espacio como «la posibilidad de coexistencia». Esto es el espacio también, desde el punto de vista sociológico. La acción recíproca convierte el espacio, antes vacío, en algo, en un lleno para nosotros, ya que hace posible dicha relación.⁴¹⁴

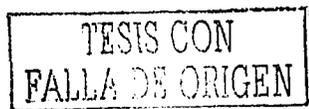
b) Por otra parte, para Lechner, el tratamiento del espacio se relaciona con el proyecto simmeliano de una *geometría sociológica*. Recuérdese que para Simmel, la sociología trataría de "trazar" las formas de relación. De este modo, Simmel se propone delinear las "figuras en que los hombres se distribuyen en el espacio." c) Finalmente, Simmel ofrece una explicación sociológica a: i) la dimensión espacial de las estructuras sociales modernas, como el Estado, las grandes urbes, etc; y ii) un abordaje sociológico a la modernización del espacio.⁴¹⁵ Es en este último sentido, en el que pretendemos desarrollar la configuración del espacio en la ciudad a partir de las anotaciones de Georg Simmel.

Antes de hacer referencia a la relación del espacio y las grandes ciudades, es necesario establecer cuál es el significado que tiene el espacio para Simmel. La relación entre espacio y sociedad es una relación de condicionamiento recíproco. Es decir, el espacio posibilita e incentiva cierto tipo de organización social y al mismo tiempo el espacio es un producto social. El espacio no es una categoría abstracta, es la relación social aquello que da sentido

⁴¹² Vid. Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, edit. Coyoacán, 1995.

⁴¹³ Georg Simmel, "El espacio y la sociedad" en *Sociología 2*, op.cit. p.644

⁴¹⁴ *Ibid.* p.646



al espacio y no el espacio mismo: "No son las formas de proximidad o distancia espaciales las que producen los fenómenos de la vecindad o extranjería por evidente que esto sea."¹¹⁶ Así, Simmel desarrolla una perspectiva sociológica del espacio en dos niveles, a saber , cómo el espacio influye en lo social y cómo lo social influye en el espacio. Brevemente y a riesgo de simplificación, quisiera referirme a ambos niveles:

a) Las *cualidades fundamentales del espacio* que influyen sobre las acciones sociales reciprocas. Es decir, la alusión a ciertas propiedades espaciales de determinadas formas de socialización como:

- i) *La exclusividad o independencia del espacio.* Ciertas organizaciones como la configuración moderna del Estado supone, al menos formalmente, la exclusividad del territorio. El polo extremo –a juicio de Simmel- es de la iglesia católica, donde existe una tendencia a la expansión de límites "sin estar afectada por ningún límite local."
- ii) *Los límites sociales.* El límite siempre es una forma social, sólo existe en relación con otro u otros. Todo límite es pues arbitrario, no existen límites naturales antes bien, siempre son "meramente políticos." Aquí, Simmel abordará desde cuestiones como las *fronteras* entre los países hasta los *límites* sociales de pertenencia a un grupo.
- iii) *El espacio y la fijación social.* La fijación en el espacio posibilita la articulación entre individuos como en el caso de las capillas frente a una comunidad de fieles; la cita como el punto de reunión ocasional, o bien la ciudad y el tráfico alrededor de ella. Así, la fuerza atractiva de un espacio hace posible el estar-juntos.
- iv) *La proximidad y la distancia.* A decir de Simmel, el estar juntos físicamente no siempre implica una proximidad social. El fenómeno de la "vecindad" es el ejemplo de la indiferencia y distanciamiento social entre sujetos aún cuando comparten un mismo espacio, es decir, una proximidad física. Tal elemento es visible -a juicio de Simmel- en las grandes metrópolis, donde el más próximo se encuentra más lejos y el más lejano está más próximo. Resulta sugerente la

¹¹⁵ *Ibid.* Frank Lechner. "Simmel on Social Space" en *Theory, Culture and Society*, *op. cit.*

digresión que Simmel incorpora en relación a las consecuencias de la *proximidad* y las transformaciones de los sentidos como la mirada, el olfato, tratándose pues de configuraciones sociales y no de meras cualidades naturales.

- v) *El movimiento en el espacio.* Los hombres –dice Simmel- se mueven de lugar a lugar. Esta movilidad se manifiesta desde el nomadismo antiguo y contemporáneo, pasando por el viaje, hasta los periodos de migración. Por otra parte, Simmel presenta casos de tipología individual como el vagabundo, el aventurero, y el célebre caso del extranjero.

b) Las *cualidades de los grupos sociales* que influyen en las determinaciones espaciales.

- i) *La organización social a grandes distancias.* Con este elemento, Simmel se refiere al control del Estado a grandes distancias a partir de la organización espacial que éste supone. Por otra parte, un proceso similar se manifiesta en la organización de la producción en tanto se genera una diferenciación espacial en las zonas de distribución, en la medida en que se produce en un lugar y se consume en otro.
- ii) *La soberanía territorial.* Simmel establece que la soberanía territorial no es más que el concepto disfrazado de la soberanía sobre las personas puesto que supone el dominio sobre sujetos “reales” dentro de sus límites. Se trata de una soberanía que abarca más allá del territorio como espacio físico y alude a la soberanía sobre el espacio social de las personas, es decir sobre sus actividades.
- iii) *Las asociaciones y su referencia local.* Simmel se refiere al espacio simbólico del espacio, en tanto supone la unificación del grupo. La localidad de las relaciones sociales se configura en determinado espacio: la iglesia, el hogar, el casino, la universidad, es decir, todas aquellas socialidades tienen sus locales fijos, su “casa.”
- iv) *El espacio vacío y deshabitado.* Existe un tipo de espacio que se considera “espacio neutro”, es un espacio vacío o deshabitado que hace las veces de *frontera* en caso de tratarse del límite territorial entre dos o más naciones; o

¹⁴ Georg Simmel. “El espacio y la sociedad” en *Sociología 2, op.cit.* p.644

bien, de *protección* en tanto alude a una distancia entre sujetos, son aquellos espacios tabúes, intocables.

A partir de tales tipologías respecto al espacio, es posible enmarcar la importancia sociológica de la configuración espacial en la ciudad. El abordaje sociológico de Simmel respecto al espacio se condensa pues en múltiples fenómenos, el Estado, la migración, la industria transnacional etc.; uno de éstos es el de la ciudad⁴¹⁷; la movilidad que se vive de manera permanente en las grandes urbes implican en última instancia una modificación del espacio. Así, la movilidad guarda estrecha relación con el modernidad. La sociedad moderna es una sociedad móvil. El movimiento y la fluidez, son características vitales de la modernidad; podemos decir, que ambos se condensan en el principio de circulación. El sociólogo brasileño Renato Ortiz alude a que este principio, constituye un elemento estructurante de la modernidad que emerge en el siglo XIX: Circulación de mercancías, objetos, –como observó Karl Marx– y también circulación de personas en el espacio.⁴¹⁸ La ciudad es la sede por excelencia para llevar a cabo tales procesos, a saber el movimiento de las personas y de las mercancías.

La circulación se convierte en el imperativo categórico de los urbanistas modernos. En un estudio sobre la modificación de la ciudad de París a principios del siglo XIX, Renato Ortiz, alude a la importancia que se le da a la implementación de servicios de transportes públicos. Como enfatiza Scott Lash: “No es emblemático de la modernidad el que vagabundea a pie; son emblemáticos el pasajero de un tren, el conductor de un automóvil y el que se embarca en un avión.”⁴¹⁹ Si bien Simmel no realiza disertación alguna sobre el tema, es importante que considere una modificación en las formas de socialización a partir de la llegada de los medios de comunicación públicos; como aquella anotación a la que se aludía en párrafos precedentes respecto a la modificación de los *sentidos*, en especial, la mirada: “...sobre todo por causa de los medios de comunicación públicos. Antes de que en

⁴¹⁷ Es desde esta perspectiva que es retomado por Alicia Lindón Villoria en “El espacio y el territorio en las obras de Simmel, Heidegger y Ortega y Gasset.” En *Estudios Sociológicos*, XIV, 40, Colegio de México, 1996

⁴¹⁸ Renato Ortiz. *Modernidad y espacio*, op. cit. p. 23

⁴¹⁹ Scott Lash, John Urry. *Economías de signos y espacios*. Buenos Aires, Amorrortu, trad. José Luis Etcheverry, 1998, p.339



el siglo XIX surgieran los ómnibus, ferrocarriles y tranvías, los hombres no se hallaban nunca en la situación de estar mirándose mutuamente minutos y horas, sin hablar.⁴²⁰

El advenimiento del transporte público como sistema en el siglo XIX, transformó la idea de espacio. "La rapidez y el quiebre de fronteras, representan el espíritu de una época; expresan la aceleración de la vida social."⁴²¹ Para Renato Ortiz, el advenimiento de un transporte de masas y un nivel de movilidad, estructuralmente definen otro nivel de cultura. La intensificación de la circulación es consecuencia de transformaciones más amplias que ocurren en la sociedad y que "la materialidad de los transportes las expresa."⁴²² De este modo, la circulación cobra sentido, en la medida en que se refiere a un "sistema", que por lo demás, tal noción resulta clave para comprender el espacio de la modernidad:

[Sistema es] un término que surge sobre todo cuando encaramos las cuestiones de comunicación: sistemas telegráfico, telefónico, ferroviario, de envío de noticias (las agencias de prensa). El espacio es, de esta forma concebido como una malla una red interconexiones.⁴²³

Para Simmel, tal cuestión suponía una *movilidad* que complejizaba la triada *deseo, medio, fin*, propia de la división y especialización del trabajo en la modernidad. Así, para procurarse el pan, existe una "ramificación de innumerables operaciones, aparatos, medios de transporte"⁴²⁴ No es casual que en el mismo sentido, Ortiz rescate la aportación de Simmel al estudio de la modernidad: "Como el tren, el automóvil 'acorta' el espacio y el tiempo, intensificando como decía Simmel, la vida nerviosa de aquellos que la experimentan."⁴²⁵ Sin embargo, el carácter paradójico de lo social propuesto por Simmel, en tanto que lo social se "hace y se sufre", esto es, en la medida en que al mismo tiempo lo social construye y constriñe, permite que el análisis de Simmel respecto a la ciudad considere que tal movilidad, rapidez y aceleración así como el acortamiento de las distancias, hagan posible una diversificación cultural sin precedentes:

[...] hasta el ser humano contemporáneo, especializado en su vida espiritual y de una formación unilateral, al leer su periódico, realiza un consumo espiritual más

⁴²⁰ Georg Simmel. "Digresión sobre la sociología de los sentidos" en *Sociología 2, op. cit.* p. 681

⁴²¹ Renato Ortiz, *Modernidad y espacio, op. cit.* p.55

⁴²² *Ibid.* p.28

⁴²³ *Ibid.* p.33

⁴²⁴ Georg Simmel, *Schopenhauer y Nietzsche*. Buenos Aires, Editorial Kier, trad. Francisco Ayala, 1944, p.16

⁴²⁵ Renato Ortiz, *Modernidad y espacio, op. cit.* p. 65



amplio del que era posible hace cien años a los seres humanos más polifacéticos y más profundos en su actividad espiritual.⁴²⁶

Lo anterior presumía la existencia de agencias internacionales de noticias y un desarrollo del sistema telegráfico sin precedentes. El siglo XIX se caracterizó por la expansión mundial del sistema telegráfico.⁴²⁷ De este modo la circulación de información se vuelve notable. Ahora bien, como hemos señalado, para llevar a cabo tal movilidad, resultó indispensable una modificación del espacio y la concepción del mismo. Veamos el sentido que adquiere el espacio en la ciudad a partir de ciertas nociones simmelianas.

b.1. *la ciudad entre lo local y lo global*

En “Puente y puerta” 1909, Simmel establece: “el hombre es el ser fronterizo que no tiene ninguna frontera.”⁴²⁸ El ser humano establece límites y los trasciende. En aquello que fuera su testamento de filosofía *vitalista*, Simmel establece que la “paradoja” de lo propiamente humano, a saber, de la *vida* misma, es que, como seres en el *mundo* estamos limitados pero podemos trascender los límites:

Los dos atributos, -que la frontera es absoluta, en tanto su existencia solidaria con nuestra posición dada en el mundo, y que, sin embargo, ningún límite es absoluto, porque por principio cada uno de ellos puede modificarse, rebasarse, ensancharse-, estos dos atributos se presentan como la descomposición del acto vital en sí unitario.⁴²⁹

Tal concepción nos permite establecer el carácter local y global de la ciudad, la ciudad es la sede de esta dualidad. Es *centripeta* en tanto muestra una alta diferenciación interna, por la complejidad de las calles, barrios, distritos, “zonas”, espacios; y es *centrifuga* en la medida en que tiende a “rebasar” las fronteras, cual “telaraña” para utilizar la metáfora simmeliana.

El sociólogo de Berlín, sugiere que existen ciertas formas de socialización que suponen una fijación local y, otras la posibilidad de abandonar el espacio para seguir funcionando. Simmel alude a que la *fijación local* puede expresarse simbólicamente como “punto de rotación”, es decir, como aquel espacio en el que elementos independientes pueden

⁴²⁶ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 572

⁴²⁷ Cfr. Renato Ortiz. *Modernidad y espacio*, op. cit. pp. 85-88

⁴²⁸ Georg Simmel. “Puente y puerta”, en *El individuo y la libertad*, op. cit. p. 34

⁴²⁹ Georg Simmel. “La trascendencia de la vida”, en *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*. Buenos Aires. Altamira, trad. José Rovira Armengol. 2002. p. 16



vincularse: "La fijación del espacio de un objeto de interés produce determinadas formas de relación que se agrupan en torno a dicho objeto."¹³⁰ Desde el lugar de una cita hasta una capilla donde se reúnen los fieles, pueden funcionar como "puntos de rotación". La gran ciudad, constituye también un *punto de rotación*. Es decir, funciona como eje articulador que vincula a los urbanitas en sus múltiples dimensiones sociales, trabajadores, consumidores, religiosos, etc. La manifestación de tal proceso es el *tráfico* como aquella estabilización del movimiento:

Cuanto más activo es el tráfico, más favorece el nacimiento de ciudades, con lo cual manifiesta la diferencia entre su vitalidad y la movilidad nómada [. . .] El verdadero sentido del tráfico surge desde el momento en que el tráfico hace de la ciudad un punto de rotación.¹³¹

Recuérdese que Simmel tiene en mente no sólo la formación de las ciudades, sino de las capitales, sedes no sólo del intercambio económico sino del poder político. Si bien, no alude a este último punto en sus digresiones sobre la ciudad, sí considera la relación entre poder y espacio.

Las grandes organizaciones necesitan, por serlo, de un punto central en el espacio, pues no pueden vivir sin establecer de relaciones de superioridad y subordinación, y, por regla general, el jefe ha de poseer un domicilio fijo de una parte para tener a manos a sus súbditos y de otra parte para que éstos sepan donde pueden encontrar en cada momento a su señor.¹³²

Simmel alude pues, a la *fijación local* como condición de la forma ciudad, y a un proceso de diferenciación interna respecto a la *fijación* al interior de la ciudad. Un punto fijo en el espacio, se aproxima a aquello que puede denominarse la *individualización* del lugar. Simmel presta atención aquellas casas que en lugar de números de identifican por los nombres. "... en el nombre individual y el número de la casa, expresase una diferencia en la relación que el dueño habitante mantiene con ella y con lo que lo rodea."¹³³

El nombre propio de la casa guarda intimidad y adscripción local además de un significado *cuantitativo* para aquel que la habita, por otra parte, "cuando se la designa con números

¹³⁰ Georg Simmel, "El espacio y la sociedad," en *op. cit.* p.666

¹³¹ *Ibid.* p.664

¹³² *Ibid.* p.668

¹³³ *Ibid.* pp. 665-666

repetidos uniformemente [...] sólo existen diferencias cuantitativas."⁴³⁴ Esta distribución espacial supone un significado de la *posición sociológica del individuo*. En el caso de poner el nombre a las casas, el individualista "escapa" por una vía cualitativa, a la "ordenación de un sistema valedero para todos." Por otra parte, cuando se asigna un número a las casas, "una organización del todo regula la prestación del individuo, según fines que no están en él mismo, la posición del individuo ha de ser fijada en virtud de un sistema ajeno a él."⁴³⁵

De esta forma:

Esta diferencia sociológica es la que manifiestan aquellas distintas designaciones de las casas, las relaciones de los elementos urbanos proyectados en el espacio. La numeración de las casas significa fijación espacial, [...] de los individuos, haciendo que éstos puedan encontrarse con un procedimiento mecánico.⁴³⁶

Procedimiento mecánico, que presume eficiencia y circulación rápida, (entrega de correo, cobro de impuestos, censos estatales, etc.) además del *anonimato* del lugar donde se habita, a diferencia de los espacios designados con nombres. Ahora bien, lejos de añorar una vuelta a lo comunitario o aldea primitiva, Simmel advierte lo paradójico de tal actitud de indiferencia y abstracción. Si bien, se pierde en gran medida el sentimiento y aprehensión a las cosas con una actitud cuantificadora, lo anterior resulta en gran medida, un proceso de reducción de complejidad, necesario para el habitante ciudadano:

La casa, designada por su nombre, no puede encontrarse de seguida; no puede construirse su situación objetivamente, como sucede con las designaciones geográficas actuales. A pesar de su indiferencia y abstracción, los números designan con precisión un lugar determinado en el espacio, cosa que no hace el nombre propio.⁴³⁷

Simmel atribuye una tendencia racionalista en la cuestión urbanística. Esta última cuestión, encuentra innumerables contraejemplos que impiden aplicar las observaciones de Simmel, tales como la oposición que Simmel utiliza de la moderna ciudad frente a aquella adscripción dada en la Edad Media, a los barrios y calles de ciertas clases⁴³⁸, o bien la disposición ineludible a "la desaparición de lo individual, de lo casual, de los rincones y curvas de las calles sustituidas por la línea recta, por la construcción según normas

⁴³⁴ *Ibid.* p.666

⁴³⁵ *Ibid.* pp.666-667

⁴³⁶ *Ibid.* p.667

⁴³⁷ *Ibidem.*

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

geométricas, [...] El derribo de calles torcidas, la construcción de nuevas vías...⁴³⁹ Sin embargo, es indudable la tendencia de proyectos urbanísticos que tienden a la eliminación de todos estos elementos poco reutilizables a la circulación y eficacia. Scott Lash señala que la ciudad gótica europea estaba estructurada por el simbolismo de la comunidad cristiana. Su metáfora era el “laberinto”. Su composición de calles sinuosas y estrechas hacía alusión a una red de fondos mutuos entre los diversos gremios. Al mismo tiempo, el punto común de referencia era la iglesia del santo patrono. Con el Renacimiento y el advenimiento de la modernidad en la arquitectura, el laberinto medieval se sustituyó por el trazo geométrico de las calles y los cruces de éstas en ángulo recto.⁴⁴⁰ Por otra parte, Marshall Berman hace referencia a los procesos –ocurridos a principios del siglo XX– que posibilitaron la deshabitación de barrios latinos, negros y judíos en el Bronx de Nueva York, para la construcción de nuevas autopistas y vías rápidas: “Miles de barrios urbanos fueron dejados a un lado por este nuevo orden.”⁴⁴¹

Ahora bien, para Simmel, la ciudad muestra una característica de *fijeza*, puesto que también es local, es decir, se configura a partir de distintas zonas, barrios, espacios públicos, es pues, en términos simmelianos *centripeta*. Pero al mismo tiempo “las grandes ciudades han sido las sedes del cosmopolitismo”⁴⁴² La ciudad tiende de igual modo hacia fuera, es *centrifuga*: “[...] tan pronto como ha sido traspasada cierta frontera, las perspectivas, las relaciones económicas, personales, espirituales de la ciudad, aumentan en progresión geométrica.”⁴⁴³

Simmel compara el crecimiento de una ciudad como el progresivo aumento de una telaraña donde “crecen nuevos hilos.” Así, la ciudad, en términos de las relaciones sociales trascienden lo local: “Para la gran ciudad es decisivo esto: que su vida interior se extienda

⁴³⁸ *Ibidem*.

⁴³⁹ *Ibid.* pp. 667-668

⁴⁴⁰ Vid. Scott Lash. “Posmodernismo: hacia una exposición sociológica” en *Sociología del posmodernismo*.

Buenos Aires. Amorrortu, trad. Martha Eguía, 1997, p. 57

⁴⁴¹ Marshall Berman. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México. Siglo XXI Editores, trad. Andrea Morales Vidal, 9ª Edición, 1997, p.333 Al mismo tiempo Berman alude al proceso de *la toma de las calles* en los años sesenta donde se manifestó “una multitud de apasionados gritos en la calle, gritos individuales que podía convertirse en un llamamiento que irrumpiera en el corazón del tráfico y detuviera los motores gigantescos o por lo menos, los hiciera funcionar más lentamente.” *Ibid.* p.346

⁴⁴² Georg Simmel. “Las grandes urbes y la vida del espíritu.” *op. cit.*, p.256



como crestas de olas sobre un ámbito nacional o internacional más amplio.”⁴⁴⁴ Lo meramente significativo de la gran ciudad es pues, trascender su espacio físico en tanto las funciones sociales que alberga su espacio social, su “tamaño funcional [están] mas allá de sus fronteras físicas.”:

Así como un hombre no finaliza con las fronteras de su cuerpo o del ámbito al que hace frente inmediatamente con su actividad, sino con la suma de efectos que se extienden espacial y temporalmente a partir de él, así también una ciudad existe ante todo a partir de la globalidad de los efectos que alcanzan desde su interior más allá de su inmediatez.⁴⁴⁵

De esta manera, si bien la *proximidad física* genera un sentimiento de *distancia social* o indiferencia, la *distancia física* provoca un sentimiento de *proximidad social* nunca antes visto, aun cuando no se cuente con una presencia inmediata, así, en la “gran ciudad”: “gracias a la complicación y confusión de la vida, se está acostumbrando a constantes abstracciones, a la indiferencia frente al que está más próximo, y a la relación estrecha con el que está lejos.”⁴⁴⁶

Por otra parte, la ciudad es al mismo tiempo la sede de la más elevada especialización y división del trabajo, donde las contribuciones sociales no se *presentan* en su inmediatez y por ende, no requieren de la presencia de los actores:

Finalmente, cuando se ha impuesto la economía monetaria y la división del trabajo, establécese una «representación» de las prestaciones inmediatas, cada vez más amplia, que hace innecesaria, en muy alto grado, la presencia del individuo.⁴⁴⁷

Así, en las condiciones mínimas de la vida cotidiana como el vestir, el alimento, etc., interviene una serie de sistemas que no requieren la presencia inmediata de aquello que contribuyeron al proceso, en *Filosofía del dinero*, se establece como :

Comparado con el hombre de la cultura contemporánea, cualquier perteneciente a una economía antigua o primitiva solamente es dependiente de un mínimo de seres humanos; no es tan sólo que el círculo de nuestras necesidades sea mucho mas amplio, sino que hasta las necesidades

⁴⁴⁴ *Ibid.* p.257

⁴⁴⁵ *Ibid.* p.257

⁴⁴⁶ *Ibid.* p.257

⁴⁴⁷ Georg Simmel “El espacio y la sociedad.” *op. cit.* pp. 672-673

⁴⁴⁸ *Ibid.* p.661

elementales que tenemos en común con aquél (alimentación, vestido, refugio) únicamente se puede satisfacer con la ayuda de un aparato mucho más complicado y a través de muchas más intervenciones.⁴⁴⁸

A decir de Simmel :

El hombre de la gran ciudad moderna que precisa un número infinito de proveedores, trabajadores y colaboradores, sin los cuales estaría desamparado, pero que sólo tienen una vinculación absolutamente objetiva con ellos, a través del dinero.⁴⁴⁹

De esta manera. "el trato a distancia [...] suele caracterizarse por una mayor objetividad, por una atenuación de los extremos personales."⁴⁵⁰ Esta diferenciación y especialización del trabajo se manifiesta del mismo modo en el consumo, a la vez que, el anonimato y la indiferencia que supone la "abstracción" de las personalidades pugna éstas por destacarse y cobrar una identidad que impida esta nivelación con la "masa." De este modo, especialización-consumo-identidad-cultura de masas, son elementos que se articulan y que tiene su manifestación más nitida en el ámbito de la ciudad y en una práctica social que a cualquier pensador de la época le hubiese resultado de "minima monta", a saber: la moda.

3.- Modernidad y moda

La experiencia moderna se enfrenta –a juicio de Simmel– por un lado, a una intensificación del proceso de la construcción del Yo, a la necesidad de distinción y unicidad del mismo, y por el otro, a la *autonomía* de los procesos culturales. Conviene recordar que para Simmel: "Los más profundos problemas de la vida moderna manan de la pretensión del individuo de conservar la autonomía y peculiaridad de su existencia frente a la prepotencia de la sociedad."⁴⁵¹ La moda como expresión y práctica social manifiesta esta paradoja.

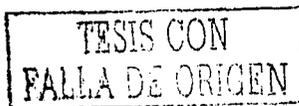
Es preciso hacer un paréntesis y señalar que desde esta perspectiva, el diagnóstico de Simmel es un diagnóstico a la modernidad del consumo. José Ma. González en su artículo

⁴⁴⁸ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p. 356

⁴⁴⁹ *Ibid.* p.360

⁴⁵⁰ Georg Simmel "El espacio y la sociedad." *op. cit.* p. 696

⁴⁵¹ Georg Simmel. "Las grandes urbes y la vida del espíritu" en *op. cit.* p. 247



“Max Weber y Georg Simmel ¿Dos teorías sociológicas de la modernidad?”¹⁵² señala que si Marx y Weber en su diagnóstico de la modernidad se ubican desde un *paradigma de la producción* Simmel puede ser situado a partir de un *paradigma del consumo*. El énfasis del autor se concentra en contraponer la metáfora de la “jaula de hierro” de la razón burocratizada weberiana con el diagnóstico de la época moderna como “tragedia de la cultura” desde Simmel. Simmel se refiere a la “tragedia de la cultura” como un proceso que en la modernidad se ha incentivado con el desprendimiento de las creaciones de los propios creadores. Es así como Simmel logra ver una enajenación no sólo en la producción sino en el mercado, en el consumo, en el valor asignado significativamente a la mercancía, para Simmel una de las características de la modernidad es aquella que tiene que ver con una dominación de la cultura objetiva frente a la cultura subjetiva.

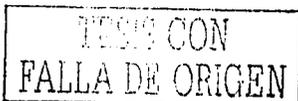
El “fetichismo de la mercancía” marxiano puede leerse desde esta argumentación. En la “feria universal” de Berlín 1896, Simmel se asombra de la fanstamagoría de las mercancías. Simmel arguye que ante la variedad de mercancías y objetos que ofrece la exposición, el único factor que logra unificar tal diversidad es el entretenimiento. Simmel permanecía atento a cómo todas las mercancías eran amontonadas produciendo una “excitación a los nervios” propio de la cultura de masas. En estas exposiciones Simmel observaba cómo la especialización lograda mediante la división en el trabajo, se compensaba por el resultado de una variedad casi infinita de mercancías e impresiones heterogéneas. En el consumo, el “alma” que por otra parte es un “flujo impaciente de fuerzas” busca aliviarse del trabajo.¹⁵³ “La forma en que se amontonan los más heterogéneos productos industriales paraliza los sentidos –una auténtica hipnosis en la cual únicamente llega a la conciencia de cada uno: la idea de que uno está aquí para entretenerse.”¹⁵⁴

Por otra parte, a Simmel le llama la atención la configuración arquitectónica de tales exposiciones. Esta forma se ve de manera más clara en los edificios. Para Simmel, la mayoría de éstos, en particular aquellos que son las sedes de la exposición están pensados

¹⁵² José Ma. González. “Max Weber y Georg Simmel ¿Dos teorías sociológicas de la modernidad?”. *op.cit.*

¹⁵³ Georg Simmel. “The Berlin Trade Exhibition”, en *Theory, Culture and Society*, Vol. 8, Number 3, August, 1991. pp.119-123

¹⁵⁴ *Ibid.* p.119



arquitectónicamente para propósitos temporales “debido a que ésta falta de permanencia es inequívoca.”⁴⁵⁵ El carácter efímero de la modernidad se expresa en el espacio.

En la ciudad, el urbanita se expone constantemente a la absorción por una masa anónima que fluye vertiginosamente y por un “cúmulo” de mercancías que tiende a la hipnotización. Ante la necesidad de afirmar su subjetividad frente a este torrente objetivo, el urbanita se:

[...] conduce finalmente a las rarezas mas tendenciosas, a las extravagancias específicamente urbanitas del ser-especial, del capricho, del preciosismo, cuyo sentido ya no resiste en modo alguno en el contenido de tales conductas, sino sólo en su forma de ser-diferente, de destacar-se, y de este modo, hacerse-notar.⁴⁵⁶

En otras palabras, la moda es una de las estrategias del urbanita que busca la diferenciación. La moda supone la diferenciación de una clase y la distinción de sus miembros, pero se vuelve autónoma en tanto trasciende los motivos e incluso los deseos de quienes la portan (y en este caso para Simmel no se trata sólo de modas en la vestimenta). Simmel nos muestra cómo con el advenimiento del capitalismo, la moda deja de ser costosa y extravagante, deja de ser simbolo de prestigio y se convierte en elemento accesible a ciertas capas de la sociedad. Dado que el fundamento de la moda en la *modernidad* es justamente el ser novedosa, en tanto supone una generalización determinada o bien, la inmersión de ésta en una “cultura de masas”, se transforma con “gran rapidez”, puesto que esta imitación por clases inferiores hace que “pierda todo su encanto”. La moda se convierte en un proceso autónomo, en una forma objetiva autónoma. De esta manera, por poner un ejemplo de aparente “mínima monta”, la moda incrementa la distancia sujeto-objeto. “El cambio de la moda –nos dice Simmel- irrumpe aquel proceso de apropiación y enraizamiento sujeto-objeto.”⁴⁵⁷ O bien será contundente al establecer que:

[...] tanto en su extensión como en su velocidad, [la moda] aparece como movimiento autónomo, como un poder objetivo desarrollado a través de las fuerzas propias, que hace su camino con independencia de la intervención de los individuos.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ *Ibid* p. 121

⁴⁵⁶ Georg Simmel. “Las grandes urbes y la vida del espíritu” en *op. cit.* p.259

⁴⁵⁷ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p. 580

⁴⁵⁸ *Ibid* p. 581



La moda está constituida por dos tendencias contrapuestas: tiende a la homologación, y a la necesidad de distinguirse: "Así la moda no es sino una forma de vida peculiar entre las muchas por las que se hace confluír en una única actividad a la tendencia a la igualación social con la tendencia a la diversidad y al contraste individual."⁴⁵⁹ Al mismo tiempo "La moda significa, de un lado, la inclusión en un grupo de iguales, [...] y precisamente por eso el cierre de este grupo frente a los que se sitúan más abajo."⁴⁶⁰ Inclusión/exclusión son las características de la moda. "Unir y diferenciar son las dos funciones básicas que se conjugan aquí de manera inextricable, de tal modo que cada una de ellas,, aun siendo o por ser contrapunto lógico de la otra, constituye la condición de su realización."⁴⁶¹

La moda, es entonces una práctica social que conjuga la paradoja cohesión/exclusión, homologación/distinción. Ahora bien, la moda es al mismo tiempo una característica de la modernidad. Moda es algo que siempre tiende a "pasar de moda", es una exaltación del presente. "Esta acentuación del presente es al mismo tiempo, sin duda acentuación del cambio."⁴⁶² Al igual que en la ciudad, el nerviosismo caracteriza al ansia por la novedad en la moda:

El cambio de las modas señala la medida que alcanza el embotamiento de los estímulos nerviosos; cuanto más nerviosa es una época con mayor rapidez cambiarán las modas. Porque la necesidad de los estímulos del contraste, uno de los soportes principales de todas las modas, corre pareja con el nivel de las energías nerviosas.⁴⁶³

Una de las dimensiones de la moda, es el vestido. En la reciente traducción de "Estética de la gravedad" (1901), es posible observar cómo Simmel señala que el cuerpo en el espacio lucha constantemente frente la gravedad natural para estetizarla, estetizándose así mismo:

Las energías de la voluntad dominan completamente nuestros miembros hacia reglas y direcciones distintas de las físicas, y nuestro cuerpo es, a cada momento, el campo de batalla donde ambas fuerzas se encuentran, se separan mutuamente y se obligan a un compromiso.⁴⁶⁴

⁴⁵⁹ George Simmel. "Moda". en *Sobre la aventura, op. cit.* p. 29

⁴⁶⁰ *Ibidem.*

⁴⁶¹ *Ibid* p.30

⁴⁶² *Ibid* p.37

⁴⁶³ *Ibid* p.34

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El *vestir* forma parte de este enfrentamiento: “La vestimenta alrededor del cuerpo es, en sus pliegues y sus caídas, en sus oscilaciones y sus hinchazones, un símbolo revelador de aquellas luchas de fuerzas.”⁴⁶⁵ La arbitrariedad de la moda se expresa en este intento de “estetizar la gravedad”, pues, “ni el menor rastro de obediencia a criterios de adecuación a alguna finalidad interviene a la hora de determinar la moda que ha de imponerse: chaquetas anchas o entalladas peinados amplios o en punta, corbatas multicolores o negras.”⁴⁶⁶ De esta manera, Simmel pretende dar cuenta no sólo del ámbito del consumo sino de la industria de la moda:

En contraste con el origen personal, actualmente la invención de la moda va insertándose cada vez más en los mecanismos objetivos de funcionamiento de la economía. En nuestros días, no se da sólo el caso del que aparezca en alguna parte un artículo y se convierta luego en moda sino que se producen artículos con la finalidad de que se pongan de moda. A intervalos determinados de tiempo se promueve *a priori* una nueva moda, existiendo inventores e industrias que trabajan exclusivamente en ese campo.⁴⁶⁷

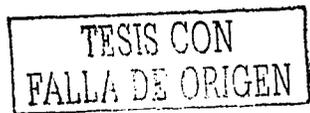
Sin embargo, la moda no es sólo moda del vestido. “Las formas sociales, el vestido, los juicios estéticos, en una palabra, todo estilo por medio del cual se expresa el hombre, se encuentra sometido a una constante mutación por la moda.”⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ Georg Simmel. “Estética de la gravedad” en Esteban Vernik (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires, Altamira, trad. Valentina Salvi, 2000, p.133

⁴⁶⁶ *Ibidem*.

⁴⁶⁷ Georg Simmel, “Moda”, en *Sobre la aventura, op. cit.* p.30

⁴⁶⁸ *Ibidem*.



Capítulo 5

Georg Simmel y la sociología contemporánea Perspectivas para una discusión actual

Preludio

1.- *Georg Simmel y el pensamiento contemporáneo. Tras las huellas de Nietzsche*

Antes que referirnos a la manera en que ciertos planteamientos y problemas simmelianos han sido rediscutidos desde la sociología contemporánea, es necesario especificar cuáles son los problemas de corte epistemológico y particularmente, el diagnóstico de la modernidad que hacen de Simmel un pensador actual desde la lectura contemporánea. La cercanía con Nietzsche en términos de la propuesta de «filosofía vitalista» elaborada por Simmel, resultan de carácter imprescindible para dar cuenta de la recuperación coetánea, incluso desde la sociología, tal como el caso de Scott Lash y la interpretación de una *Lebenssoziologie* (sociología de la vida) en Georg Simmel⁴⁶⁹; o bien la manera en que Zygmunt Bauman recupera el concepto de cultura en Simmel, el cual se encuentra emparentado con la concepción de cultura otorgada por Nietzsche.

Lo anterior, cobra una importancia significativa en la medida en que hace comprensible la actualidad del planteamiento simmeliano. Si bien Simmel fue bautizado por David Frisby como “el primer sociólogo de la modernidad”, como hemos señalado en el primer capítulo, muchos autores han calificado al mismo como “el primer sociólogo de la posmodernidad” otorgándole un estatuto de actualidad.⁴⁷⁰ Lejos de caer en una elección *Simmel moderno* o

⁴⁶⁸ *Ibid* p.31

⁴⁶⁹ Scott Lash, “Lebenssoziologie: Georg Simmel in the Information Age.” Ponencia presentada en Coloquio Internacional *El pensamiento precursor de Georg Simmel*. Buenos Aires, Goethe-Institut, 21 mayo 2002

⁴⁷⁰ *Ibid* Zygmunt Bauman, “Sociological Responses to Postmodernity.” In *Intimations of Postmodernity*. London and New York, Routledge, 1992 p. 31; Gary D. Jaworski, “Simmel and the American Postmodernist.” En *Id. Georg Simmel and the American Prospect*. State University of New York Press, 1997, pp 109-123; David Lyon, *Postmodernidad*, Madrid, Alianza, trad. Belén Urrutia, 1997, p.27; Deena Weinstein, Michael Weinstein, “Simmel and the Theory of Postmodern Society.” En Bryan Turner (ed.) *Modernity and Postmodernity*. London, Sage, 1990; Jeffrey Alexander, “Moderno, Anti, Post y Neo: Cómo se ha intentado comprender en las teorías sociales el “Nuevo mundo” de “Nuestro tiempo.” *Id. Sociología*

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Simmel posmoderno, es posible extraer aquellos elementos que permiten la lectura de Simmel desde un marco interpretativo contemporáneo.

En los albores del siglo XX, una frase inteligente y profética acuñó el sociólogo Max Weber en la que se refería a que cualquier intelectual digno de serlo tendría que arreglárselas con el pensamiento de Karl Marx y Friedrich Nietzsche.⁴⁷¹ Sus palabras han resultado un punto de referencia incluídible para el pensamiento occidental en general, y para las problemáticas de una atropellada modernidad que hoy nos atañen en particular. Es justamente en la figura de Georg Simmel, filósofo y sociólogo berlinés, coetáneo de Weber, donde podemos indagar el retumbo tanto del *intempestivo* Friedrich Nietzsche como del *crítico* Karl Marx. Simmel se empeña no sólo en saldar y arreglárselas con tal herencia, sino que además logra articular propuestas disímiles como el vínculo Nietzsche-Marx o Nietzsche-Kant, otorgando una interesante perspectiva.

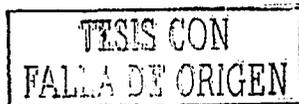
No es tarea fácil discernir la interpretación de Simmel sobre Nietzsche de aquellos elementos impregnados de su misma filosofía, esto se debe en gran parte a que la manera expositiva de Simmel consiste en dejarse llevar por una corriente, cuyo oleaje entrevera el pensamiento que desarrolla del pensador al que expone y su propia exposición. Así, en *Schopenhauer y Nietzsche* (1907) considerada en alguna ocasión por Simmel como su "obra maestra",⁴⁷² señala que no se trata de ir a la "mera exposición de la filosofía del pensador" sino a una "filosofía sobre el pensador." Es decir, se trata de *pensar con* y no *pensar acerca de*. De tal suerte, podemos decir con Simmel: "...*toda interpretación –se admita o no– es también una confesión del intérprete.*"

La huella de Nietzsche en Simmel, es una huella difusa. Sin embargo, es posible rastrearla a partir de ciertas reflexiones sobre el diagnóstico de la modernidad. David Frisby ha señalado la importancia de Nietzsche en el sociólogo berlinés:

cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas. Barcelona, Anthropos, trad. Celso Sánchez Capdequí, 2000, pp. 62-63

⁴⁷¹ Al respecto *Íd.* Anthony Giddens: "Poco antes de morir señaló que Marx y Nietzsche representan las dos influencias dominantes en la cultura moderna." en *Política y sociología en Max Weber*, Madrid, Alianza, 1976, p. 90

⁴⁷² Gil Villegas señala como Ernest Troeltsch registra esta afirmación personal de Simmel. *Íd.* Francisco Gil Villegas. *Los profetas y el Mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad*. México, F.C.E. 1ª reimp., 1998, p. 156



[...] autores profundamente influidos por Nietzsche, como Simmel, vieron que la importancia de su doctrina para el individuo de la sociedad moderna radicaba en un imperativo moral. [...] la importancia del «*pathos* de la distinción», la insistencia en la excelencia y la diferenciación y a veces una forma de aristocratismo, la importancia del fragmento y una constelación de juicios sobre la modernidad.⁴⁷³

Básicamente, Frisby se refiere a la importancia que Simmel atribuye a una “moral de la distinción” como salida a la homogeneización de la *masa* en la cultura moderna.⁴⁷⁴ Mediante una aproximación sucinta podemos dar cuenta de tal materia. Para Simmel, existe una propuesta ética en la formulación nietzscheana, a tal grado que lo compara con la propuesta kantiana. Kant y de Nietzsche se entreveran: “Kant y Nietzsche son ambos moralistas, esto es pensadores que ven en el actuar y ser del hombre determinable por la voluntad su última instancia de valor.”⁴⁷⁵ La diferencia es que Kant quiere formular una moral existente y Nietzsche “quiere darle un nuevo contenido.” El error kantiano –a juicio de Simmel– consistió en haber excluido la especificidad del individuo, *su vivir*, y así, establecer principios éticos mas allá de la vida. “El que la moral de Nietzsche culmine en la distinción, responde muy bien a lo pasionalmente que desea libertar del todo lo trascendente de la moral.”⁴⁷⁶

En suma, para el pensador berlinés, la propuesta nietzscheana cuestiona aquellos “ideales democráticos” de la sociedad moderna-capitalista que “nivelan” lo distintivo y particular de lo humano. Así, el autor de *Genealogía de la moral* (1887) conserva en su propuesta un “sello específico de la distinción”, que Simmel considera digno de rescatar. Esta característica hace que se otorgue una “concentración incondicional del valor en el individuo” frente a la homogeneización que supone la *masa* y los *objetos*, cuya dupla se articula en la *cultura de masas*. En el fondo, el “estilo de vida” que Simmel ponía en entredicho, era aquél de la economía monetaria capitalista “...en el que el valor de las cosas

⁴⁷³ David Frisby. *Fragmentos de la modernidad. teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*. Madrid. Visor, trad. Carlos Manzano. 1992. p.75

⁴⁷⁴ El último capítulo de *Schopenhauer y Nietzsche*, se titula “La moral de la distinción” Vid. Georg Simmel. *Schopenhauer y Nietzsche*. Buenos Aires, Editorial Kier, trad. Francisco Ayala. 1944.

⁴⁷⁵ Georg Simmel. “Nietzsche y Kant.” en *Id. El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona. Península, trad. Salvador Mas. 1986. p. 74

⁴⁷⁶ Georg Simmel. *Schopenhauer y Nietzsche. op.cit.* p.238

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

se identifica más y más con su precio.”¹⁷⁷ De esta manera, Simmel recupera la idea del *noble* (como aquél que se *exige* más allá de los beneficios que otorga la masa, y puede darse su propia ley) y el *pathos de la distancia* como aquella actitud del que tiene la capacidad de padecerlo y soportarlo todo con *dignidad*.¹⁷⁸ “El hombre distinguido no cuestiona lo que las cosas cuestan.”¹⁷⁹ escribe Simmel. Ante la dañina “democratización” cuantitativa de valores que supone la vida moderna y particularmente la economía monetaria, Simmel antepone el valor cualitativamente “distintivo” de Nietzsche,¹⁸⁰ a saber, el valor de los seres humanos en sí mismos, más allá del interés o prestaciones que puedan otorgar.

Ahora bien, el propósito de este escrito no pretende desarrollar tal perspectiva. Mas allá de las referencias directas de Simmel a Nietzsche, estas notas pretenden vincular y dar cuenta de la relación existente, entre el análisis de la *cultura* y el diagnóstico de la modernidad que ambos realizan. La intención de tal quehacer radica en enfatizar las prestaciones que un “marco interpretativo” –constituido a partir de las múltiples herencias intelectuales, entre éstas la de Nietzsche– hacen que Simmel otorgue una perspectiva con gran potencial heurístico tanto en su contribución al concepto de cultura, como en lo referente al diagnóstico de la modernidad.

Lo anterior, cobra una importancia significativa en la medida en que hace comprensible la actualidad del planteamiento simmeliano. Si bien Simmel fue bautizado por David Frisby como “el primer sociólogo de la modernidad”, muchos autores han calificado al mismo como “el primer sociólogo de la posmodernidad.”¹⁸¹ Lejos de caer en una elección *Simmel*

¹⁷⁷ Georg Simmel, *Schopenhauer y Nietzsche*, *op.cit.* p. 252

¹⁷⁸ “Partiendo de este *pathos de la distancia* es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores ¡qué les importa a ellos la utilidad!” Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, trad. Andrés Sánchez Pascual, 2ª reimp. p. 37

¹⁷⁹ Georg Simmel, *Schopenhauer y Nietzsche*, *op.cit.* p. 252

¹⁸⁰ “Pues, según este, la existencia de ciertos hombres y de ciertas cualidades humanas es por sí misma valiosa; su existencia es fin en sí misma, no en vista del servicio que pueden prestar a otros hombres, no por los resultados que pueden producir, ni siquiera en virtud de una ley “más elevada.” Georg Simmel, *Schopenhauer y Nietzsche*, *op.cit.* p.252

¹⁸¹ *Ibid.* Zygmunt Bauman, “Sociological Responses to Postmodernity.” In *Intimations of Postmodernity*, London and New York, Routledge, 1992 p. 31; Gary D. Jaworski, “Simmel and the American Postmodernist.” En *Id. Georg Simmel and the American Prospect*, State University of New York Press, 1997, pp.109-123; David Lyon, *Postmodernidad*, Madrid, Alianza, trad. Belén Urrutia, 1997, p.27; Deena Weinstein, Michael Weinstein, “Simmel and the Theory of Postmodern Society.” En Bryan Turner (ed.)



moderno o Simmel posmoderno, es posible extraer aquellos elementos que hacen permiten la lectura de Simmel desde un marco interpretativo contemporáneo. Si en la actualidad existe un constante llamado a no “desenterrar” ideas caducas; nos olvidamos que pueden enterrarse ideas vivas mucho antes de estar realmente muertas, es el caso de Friedrich Nietzsche y Georg Simmel.

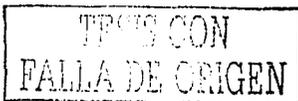
Este escrito se divide en tres partes y consideraciones finales. La primera parte, pretende exponer los conceptos de *tragedia* y *cultura* en Nietzsche, así como sus reflexiones respecto a la cultura moderna. La segunda, a guisa de 'entreacto', da cuenta de la configuración de la corriente de la *filosofía vitalista* y la posición simmeliana dentro de ésta. La tercera parte, expone tanto el concepto de *cultura*, como el diagnóstico de una *tragedia* en la cultura moderna según Georg Simmel. Finalmente, se ensayan algunas aproximaciones y convergencias entre ambos pensadores, y a partir de aquí, se rescatan los alcances explicativos y las prestaciones de ambos al concepto de cultura y al problema de la modernidad.

*

Al igual que Nietzsche, Simmel recurrió al universo dramático griego para explicarse el proceso que supone el concepto de cultura, antes que recurrir al universo de la lógica, ambos optan por una forma literaria para dar cuenta de un proceso social, a saber, la cultura, a partir de *la tragedia*. De esta manera, el escurridizo concepto de cultura adquiere dinamismo y movimiento desde ambas perspectivas. Sin embargo, es necesario no pasar por alto la advertencia de Gilles Deleuze: “Cuando nos entran ganas de comparar a Nietzsche con otros autores que se llamaron o fueron llamados «filósofos trágicos» [...] no debemos contentarnos con la palabra tragedia.”¹⁸² Así, antes de realizar una arbitraria interpretación de la utilización de la tragedia como marco interpretativo de ambos pensadores, es necesario dar cuenta del *sentido* en que se utiliza en cada uno.

Modernity and Postmodernity. London, Sage, 1990. Jeffrey Alexander. “Moderno, Anti, Post y Neo: Cómo se ha intentado comprender en las teorías sociales el “Nuevo mundo” de “Nuestro tiempo.” *Id. Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*. Barcelona, Anthropos, trad. Celso Sánchez Capdequi, 2000, pp. 62-63

¹⁸² Gilles Deleuze. “Lo trágico” en *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, trad. Carmen Artal, 7ª reimp. 2002, p. 56



Ramos Torre alude a tres variantes léxico-semánticas del concepto de tragedia, es decir, tres formas que de acuerdo a su contexto y uso puede utilizarse para definir tal concepto:

- a) *Trágico-a*: Puede calificarse como trágico algún contenido de la experiencia. En este sentido, *trágico a* es un adjetivo.
- b) *Lo trágico*: Se convierte en un sustantivo. Como una condición que enfrenta lo irresoluble de una situación. En este sentido, lo trágico es la pérdida de la dicha, el ser incapaz de cumplir con la realización de una tarea.
- c) *La tragedia*: Como una específica forma artística que ha tenido en el teatro dramático su expresión más directa.⁴⁸³

Prima facie, podemos decir, que Nietzsche cuando se refiere al problema de la *tragedia* alude a esta última forma, desde su peculiar interpretación de la antigüedad⁴⁸⁴, la *tragedia* como arte es pues la manera en que el rebosamiento de la vida dionisiaca adquiere *forma*, límite apolíneo. Georg Simmel, por su parte, utiliza el concepto de “tragedia de la cultura” en el segundo sentido,⁴⁸⁵ para referirse al diagnóstico de la cultura moderna. Sin embargo, la tesis de convergencia entre ambos, no radica en el uso o aplicación de la palabra trágico, sino en la concepción del concepto de cultura, y en sus reflexiones respecto al estado de la cultura moderna.

El concepto de cultura y tragedia en Nietzsche

En su libro *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. (1872) Friedrich Nietzsche realiza una explicación de la dinámica y la vitalidad de la cultura. A decir de

⁴⁸³ Cfr. Ramón Ramos Torre, “Simmel y la tragedia de la cultura.” en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas). Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89 Enero-Marzo 2000, pp.40-41

⁴⁸⁴ Vid. Herbert Frey “La interpretación nietzscheana de la antigüedad griega como contramito de la modernidad.” en *Id. Nietzsche, Eros y Occidente*. México, UNAM, 2001, pp. 105-136

⁴⁸⁵ Vid. Ramón Ramos Torre, “Simmel y la tragedia de la cultura.” *op. cit.* Fue de gran utilidad recurrir a este texto para enfatizar otros escritos de Simmel donde se expone el concepto de *tragedia* de manera subrepticia, especialmente “Sobre personalidades artísticas: Miguel Ángel” (1911). A partir de tal escrito, Ramos Torre insiste en que Simmel explora una veta interesante para el desarrollo de una teoría del arte trágico, en tanto descubre en la escultura de Miguel Ángel la posibilidad de una expresión trágica más allá de la manifestación artística en el teatro. Al respecto señala Simmel: “Nadie había hecho tanto como Miguel Ángel para conseguir con la forma plástica y terrena del arte que la vida se convirtiera en algo cerrado en sí mismo, porque no sólo fue capaz de alcanzar, a partir del cuerpo y el alma [...] una unidad plástica nunca antes lograda, sino que dio también con la movilidad única de sus figuras, con la lucha de sus energías, expresión cabal de los conflictos de la vida, de las *tragedias* que habitan en ella.” Georg Simmel, “Miguel Ángel.” en *Id. Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Barcelona. Península, trad. Gustavo Muñoz y Salvador Mass, 1988, p. 153

Rüdiger Safranski: "Se trata del descubrimiento de la conjugación de los poderes polares fundamentales en la cultura que Nietzsche bautiza con los nombres de dos dioses: Apolo y Dioniso."⁴⁸⁶ Así, Nietzsche recurre a las imágenes de Apolo y Dioniso como *figuras* no como conceptos, para explicarse el movimiento que supone la lógica de la cultura. "El desarrollo del arte está ligado a la duplicidad de lo apolíneo y lo dionisiaco."⁴⁸⁷

La *tragedia* griega constituye para Nietzsche un problema de los límites y el desvanecimiento de éstos. Apolo es el dios del límite, el principio de individuación: "Apolo quiere conducirlos [a los individuos] al sosiego precisamente trazando líneas fronterizas entre ellos y recordando una y otra vez, con sus exigencias de conocerse a sí mismo y de tener moderación, que esas líneas fronterizas son las leyes más sagradas del mundo."⁴⁸⁸ Dioniso, por su parte, es el dios del desbordamiento, con lo dionisiaco: "lo subjetivo desaparece hasta llegar al olvido de sí."⁴⁸⁹ En la embriaguez dionisiaca el «individuo» pierde la conciencia de su individualidad (como indivisibilidad), se abre al horizonte de la masa excitada, se funde con ella, se vincula con la naturaleza:

Bajo la magia de lo dionisiaco no sólo se renueva la alianza entre los seres humanos. También la naturaleza enajenada, hostil o subyugada celebra su fiesta de reconciliación con su hijo perdido, el hombre.⁴⁹⁰

Sin embargo, "Apolo no podía vivir sin Dioniso"⁴⁹¹, la dupla Apolo/Dioniso se presenta como dos instintos que se encuentran "excitándose mutuamente." De este modo, Apolo y Dioniso se condicionan reciprocamente: La fundamentación de la cultura requiere pues, el límite y el desbordamiento. En este sentido Rüdiger Safranski señala que:

Según la concepción de Nietzsche, lo dionisiaco es el tremendo proceso mismo de la vida, y las culturas no son sino los frágiles y periclitantes intentos de crear una zona en la que se pueda vivir: las culturas subliman las energías dionisiacas; las instituciones culturales, los rituales, las interpretaciones del sentido, etcétera, son representaciones y sustituciones

⁴⁸⁶ Rüdiger Safranski. *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, México, Tusquets, trad. Raúl Gabás, 2001, p.67

⁴⁸⁷ Friedrich Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Madrid, Alianza, trad. Andrés Sánchez Pascual, 2ª reimp., 2001, p.41

⁴⁸⁸ *Ibid.* pp. 97-98

⁴⁸⁹ *Ibid.* p.45

⁴⁹⁰ *Ibid.* p.46

⁴⁹¹ *Ibid.* p.61

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

que se alimentan de la propia sustancia de la vida y, sin embargo, la mantienen a distancia.⁴⁹²

De este modo, lo apolíneo estabiliza la marea de lo dionisiaco, más, lo dionisiaco transforma constantemente el límite apolíneo:

Más para que, dada esa tendencia apolínea, la forma no se quede congelada en una rigidez [...] para que el movimiento de todo el lago no se extinga bajo el esfuerzo ese esfuerzo de prescribir a cada ola su vía y su terreno, de tiempo en tiempo, la marea alta de lo dionisiaco vuelve a destruir todos aquellos pequeños círculos dentro de los cuales intentaba retener a los griegos la «voluntad» unilateralmente apolínea.⁴⁹³

La dinámica de la cultura se hace metáfora en la relación recíproca entre Apolo y Dioniso. Ahora bien, para Nietzsche, aquello que se constituye como *antítesis* de lo dionisiaco no es lo apolíneo sino lo socrático. Cuando una cosmovisión socrática intervino en la tragedia a partir de la premisa de que “Todo tiene que ser inteligible para ser bello”⁴⁹⁴ Asimismo, se introdujo el prólogo en la representación de la tragedia para “contextualizar” al espectador y apareció el “cálculo del espectador.” Tal noción de cálculo se mostró como lucha contra la tensión de la música, contra lo dionisiaco. “...en Sócrates reconocemos al adversario de Dioniso.”⁴⁹⁵

El estado de la cultura en la modernidad

Sócrates es el “precursor de la cultura” moderna y tras sus huellas, el cristianismo.⁴⁹⁶

Sócrates ha cultivado el espíritu de la ciencia y la figura del *hombre teórico* :

[...] Sócrates es el prototipo del optimismo teórico, que, con la señalada creencia en la posibilidad de escrutar la naturaleza de las cosas, concede al saber y al conocimiento la fuerza de una medicina universal...⁴⁹⁷

⁴⁹² *Ibid.* pp.67-68

⁴⁹³ *Ibid.* p. 98

⁴⁹⁴ *Ibid.* p. 115

⁴⁹⁵ *Ibid.* p. 114

⁴⁹⁶ Así, en la última línea de *Ecce Homo*, escribe Nietzsche: “¿Se me ha comprendido?— *Dioniso contra el crucificado.*” Friedrich Nietzsche, *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que es*, Madrid, Alianza, trad. Andrés Sánchez Pascual, 2ª reimp. 2001, p.145

⁴⁹⁷ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia. op. cit.* p. 135



[...] yo entiendo por espíritu de la ciencia aquella creencia, aparecida por vez primera en la persona de Sócrates, en la posibilidad de sondear la naturaleza y en la universal virtud curativa del saber.⁴⁹⁸

Todo nuestro mundo moderno [...] reconoce como ideal el *hombre teórico*, el cual está equipado con las más altas fuerzas cognoscitivas y trabaja al servicio de la ciencia, cuyo prototipo y principal antecesor es Sócrates.⁴⁹⁹

El núcleo de la crítica de Nietzsche a la modernidad, consiste en un combate abierto contra todo aquello o aquél considerado *hostil a la vida*. La condición de la cultura moderna se encuentra inmersa en una actitud *hostil* a la vida, cuyos orígenes se remontan al enfrentamiento Dioniso vs. Sócrates y la antinomia Dioniso vs. *el crucificado*; ambas polaridades constituyen los valores fundacionales de la cultura Occidental. En el "Ensayo de autocritica" (1886), Nietzsche sintetiza el objetivo de la obra que lo convertiría en *outsider* de la academia: "Contra la moral, pues, se levantó entonces, con este libro problemático, mi instinto, como instinto defensor de la vida."⁵⁰⁰ Desde tal enfoque, la *vida* fue asociada con lo creativo, la innovación, la subversión.

Así, entre múltiples elementos que Nietzsche considera hostiles a la vida –entre éstos la moral cristiana– se encuentra el problema del *conocimiento*.⁵⁰¹ En su *Segunda Intempestiva* intitulada *Sobre la utilidad y la desventaja de la ciencia histórica para la vida* (1874) Nietzsche reseña su propio cometido: "La *segunda Intempestiva* (1874) descubre lo que hay de peligroso, de corrosivo y envenenador de la vida, en nuestro modo de hacer ciencia."⁵⁰² Su crítica es contra el historicismo de la época que ha olvidado a la vida.

Safranski contextualiza el significado de esta obra en la evolución de su biografía intelectual:

Nietzsche comienza con un problema que a primera vista parece afectar solamente al mundo de eruditos y científicos, a saber, con la fijación en la

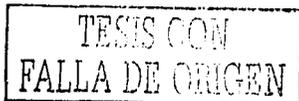
⁴⁹⁸ *Ibid.* p.149

⁴⁹⁹ *Ibid.* p.155

⁵⁰⁰ *Ibid.* p.34

⁵⁰¹ *Id.* también Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos, trad Luis Valdés y Teresa Orduña, Madrid, reimp 2000 "En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el mundo más altanero y falaz de la «historia universal.»" p.17

⁵⁰² Friedrich Nietzsche, *Ecce homo, op. cit.* p.83



historia, en lo pasado en lo devenido, con la inundación de formación histórica, con la dispersión general de fuerzas en problemas de detalle, que sólo sirven a la propia conservación del gremio de la ciencia.⁵⁰³

Sin embargo, el contenido de tal escrito trasciende sus mismos propósitos y se lanza a una crítica de la cultura moderna:

Nietzsche toma esa coyuntura del historicismo en el mundo científico como punto de partida de una crítica del espíritu del tiempo, al que sale de paso con una defensa enfática de la vida. Con este escrito nace el vitalismo de los decenios siguientes, razón por la que pertenece a los textos de mayor repercusión salidos del taller de Nietzsche.⁵⁰⁴

La crítica de Nietzsche se revela mediante la siguiente fórmula: "Queremos servir a la historia solamente en cuanto ella sirve a la vida"⁵⁰⁵ O bien: "El conocimiento del pasado, en todos los tiempos, no es de desear sino cuando está al servicio del futuro y del presente, y no cuando debilita el presente..."⁵⁰⁶ Así: "Al protestar exijo que el hombre aprenda, ante todo, a vivir y que no utilice la historia *más que para ponerla al servicio de la vida, una vez conocida ésta.*"⁵⁰⁷ Empero, en la cultura moderna, existe una cantidad de conocimientos y de saber, no obstante, falta el "brillo" de la vida:

El hombre moderno, en fin de cuentas, arrastra consigo una enorme masa de guijarros, los guijarros del indigesto saber, que, en ocasiones, hacen en sus tripas un ruido sordo, como dice la fábula. Ese ruido deja adivinar la cualidad más original del hombre moderno: es una singular antinomia entre un ser íntimo al cual no corresponde un ser exterior y viceversa.⁵⁰⁸

La cultura moderna es interioridad no digerida: "Hablando francamente: la masa de materias de conocimiento que nos llegan de todas partes es tan formidable, tanto elementos inasimilables, exóticos se agolpan violentamente, irresistiblemente, 'hacinados en pútridos montones'..."⁵⁰⁹ De tal suerte que "El ser íntimo experimenta quizá entonces esa sensación de serpiente que ha devorado conejos enteros y que, echándose al sol con tranquilidad, evita

⁵⁰³ Rüdiger Safranski, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, op. cit. p. 125

⁵⁰⁴ *Ibidem.*

⁵⁰⁵ Friedrich Nietzsche, *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*. Buenos Aires, Bajel, trad. Gabriel Moner, 1945, p.7

⁵⁰⁶ *Ibid.* p.31

⁵⁰⁷ *Ibid.* p.81

⁵⁰⁸ *Ibid.* p.32

⁵⁰⁹ *Ibid.* p.59

todos los movimientos..."⁵¹⁰ en este sentido "los modernos, nosotros no poseemos absolutamente nada."⁵¹¹ Este mosaico abigarrado del saber, no retribuye en nada a la *vida* cuya capacidad es esencialmente la creación. En este sentido, la cultura moderna se constituye mediante una antinomia:

Esta antinomia entre lo interior y lo exterior hace el exterior aún más bárbaro que lo sería si se tratase de un pueblo grosero que, según su naturaleza íntima, tendiese a satisfacer sus rudas necesidades.⁵¹²

Así pues el hombre moderno padece la debilidad "su ciencia no le sirve para la acción," y lo que es peor, no sirve para nada:

¡Orgullosa europea del siglo XIX, estás loca! Tu saber no es la perfección de la naturaleza. Basta que compares la grandeza de lo que sabes con la mezquindad de lo que puedes. Es verdad que llegas hasta el cielo conducido por los rayos de sol de la ciencia, pero pronto descendes en el caos [...] El suelo se hunde bajo tus pies para conducirte a la incertidumbre.⁵¹³

En la modernidad, impera pues la *incertidumbre*. El diagnóstico nietzscheano era pues una crisis de *sentido* provocada por el estremecimiento de los cimientos que antes nos otorgaban dirección y certidumbre. Pese a lo anterior, para Herbert Frey este adverso panorama no provocó en Nietzsche una condición de "errar por un vacío infinito" como el paraje último de la historia: "...sino como un nuevo comienzo, como una vuelta hacia los valores basados en la vida y en el *eros* de la vida; valores que durante la historia de Occidente fueron condenados y desacreditados en aras de un más allá superior."⁵¹⁴ Del mismo modo, la crisis de todos los valores supremos no significó ningún *sinsentido*, sino una apuesta que Rüdiger Safranski formuló como la "pasión por la configuración creativa de la vida."⁵¹⁵ De este modo, continúa Safranski: "La vida es una plenitud de formas, una riqueza inventiva, un océano de posibilidades, tan imprevisible y aventurero, que ya no necesitamos ningún más allá."⁵¹⁶

⁵¹⁰ *Ibid.* p.32

⁵¹¹ *Ibid.* p.33

⁵¹² *Ibid.* p.33

⁵¹³ *Ibid.* p.70

⁵¹⁴ Herbert Frey "El nihilismo como filosofía de nuestro tiempo." *Id.* (ed.) *La muerte de Dios y el fin de la metafísica*. México, FFyL, UNAM, UAAV, 1997. *op. cit.* p. 63

⁵¹⁵ Rüdiger Safranski. *op. cit.* p.37

⁵¹⁶ *Ibid.* p. 343



Intermezzo.

Nietzsche en Simmel a través de la *filosofía de la vida*

La *Lebensphilosophie* de Georg Simmel se enmarca dentro de un plexo discursivo, cuyos orígenes se remontan al romanticismo alemán para el que la “vida” fue el concepto enfrentado al racionalismo de la Ilustración. Por otra parte: “En las *filosofías de la vida* el concepto de vida aparece como una forma de repudio contra la mecanización de la vida en la existencia masiva.”⁵¹⁷ En este sentido, las *filosofías de la vida*, constituyen una crítica social: “Se trata de un movimiento contra la fría positividad de la sociedad industrial moderna; y consecuentemente, contra la cultura burguesa que aquella funda.”⁵¹⁸

Georg Simmel afirmaba que la *vida* se había convertido en el concepto nuclear del pensamiento filosófico del siglo XX, como en otro tiempo lo fueron el *ser*, la *naturaleza*, *dios* o el *yo*.⁵¹⁹ En uno de sus últimos textos que Simmel conociera publicado en vida, “El conflicto de la cultura moderna” (1918), éste escribía:

Sólo a finales del siglo apareció una nueva idea: el concepto de *vida* accedió a un lugar destacado en el cual las percepciones de la realidad estaban unidas con valores metafísicos, morales y estéticos.⁵²⁰

Si bien se considera a Nietzsche como fundador de esta orientación filosófica, también es necesario aludir a Schopenhauer, de quien Nietzsche: “Leyó que el mundo labrado por la razón, el sentido histórico y la moral no es un mundo genuino. Por detrás ruga la vida real: la voluntad.”⁵²¹ La esencia del mundo, no es en este caso, algo meramente racional o lógico, sino un “impulso vital.”

Del mismo modo, para Simmel el concepto de *vida* fue promocionado al unísono por dos filósofos antagonistas: Schopenhauer y Nietzsche. La diferencia consiste en la interposición de Darwin, lo que significa:

⁵¹⁷ Esteban Vernik. *El otro Weber. Filosofías de la vida*. Buenos Aires. Colihue. 1996. pp.72-73

⁵¹⁸ *Ibid.* p.73

⁵¹⁹ Herbert Schmadelbach. “La vida”. en *Id. Filosofía en Alemania 1831-1933*, Madrid. 1991. p. 173

⁵²⁰ Georg Simmel. “El conflicto de la cultura moderna.” trad. Celso Sánchez Cadpequí. en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas)*. Monográfico: *Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. op. cit. p. 318

[...] darle un sentido práctico al absoluto de la voluntad a través del poder. La 'voluntad de poder' trasciende la desvalorización del mundo llevada a cabo por Schopenhauer y por ello 'la simpatía del hombre moderno se decide por Nietzsche' pues el predominio del instinto moral sobre el metafísico y la percepción de la energía vital en términos de posibilidades, esfuerzos y compromisos son más acordes con el espíritu moderno.⁵²²

Pese a ello la resonancia de ambos autores resulta –a juicio de Simmel– fundamental para el pensamiento:

Aunque la desesperación de Schopenhauer sobre la vida es radicalmente opuesta al júbilo de Nietzsche, debido a contrastes profundos y esenciales de naturaleza [...] estos dos pensadores comparten una visión básica que les hacen diferentes del conjunto de los filósofos anteriores. Esta cuestión básica es: ¿Cuál es el significado de la vida, cuál es su valor en cuanto vida? [...] El concepto de vida es el punto de intersección de sendas líneas opuestas de pensamiento que establecen el marco para las decisiones fundamentales para la vida moderna.⁵²³

Así, la condición de posibilidad de llevar a cabo una concepción de la cultura, es permisible por aquello que Gil Villegas ha llamado "substrato filosófico" en Simmel, caracterizado por su peculiar adscripción a la filosofía vitalista.⁵²⁴ En un escrito de 27 de agosto de 1916, "Transformaciones de las formas culturales", expresa Simmel:

Entre la *vida* que siempre sigue agitándose en oleadas, que se extiende como una energía que salta a la vista, y las *formas* de su exteriorización histórica que se mantienen fijas en rígida igualdad, existe inevitablemente un conflicto que llena toda la historia de la cultura.⁵²⁵

Las categorías de la *filosofía de la vida* en Simmel se encuentran diseminadas en el general de su obra, desde *Filosofía del dinero* (1900), pasando por *Sociología* (1908), sin embargo, en *Intuiciones de la vida* (1918) escribe cuatro capítulos respecto a su posición vitalista. De acuerdo a Gil Villegas "...el problema central para Simmel y toda la tradición de la

⁵²² Rüdiger Safranski, *Nietzsche, op. cit.* p.46

⁵²³ Francisco Gil Villegas, *Los profetas y el Mesías, op. cit.* p.157

⁵²⁴ Simmel "El conflicto de la cultura moderna" *op. cit.* p. 319 El énfasis es mío.

⁵²⁵ Francisco Gil Villegas, "El fundamento filosófico de la teoría de la modernidad en Simmel" en *Estudios Sociológicos* XV: 43, Colegio de México, 1997, pp. 3-46

⁵²⁶ Georg Simmel, "Transformaciones de las formas culturales." en *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura, op. cit.* p. 133 El énfasis es mío.

Lebensphilosophie consistiría precisamente en tratar de encontrar una respuesta a la cuestión de cómo puede ser formada la vida.⁵²⁶

Así, la *vida* y la *forma* se convierten en categorías centrales de la filosofía vitalista en Simmel. El pensador berlinés, utiliza duplas conceptuales, en este sentido, sus conceptos son relacionales, *vida* y *forma* se condicionan reciprocamente. Empecemos por el concepto de *vida*. La *vida* es inquietud, movimiento, la *vida* significa un constante ir más allá de sí misma, su esencia es la trascendencia, "la trascendencia le es immanente."⁵²⁷ Para Esteban Vernik "Hay en Simmel una teoría de los límites que gira en torno al concepto de rebasamiento."⁵²⁸ Así, nacemos en determinado espacio y en ese sentido estamos *fijados* al espacio, a nuestra condición histórica: "...pero cada uno de los límites determinados puede ser rebasado, toda fijación ser desplazada, toda cadena rota, cada uno de esos actos, evidentemente se encuentra o crea el límite nuevo."⁵²⁹

La *vida* se descompone en dos actos: poner límites y rebasarlos:

Los dos atributos –que la frontera es absoluta, en tanto su existencia solidaria con nuestra posición dada en el mundo y que, sin embargo, ningún límite es absoluto, porque por principio cada uno de ellos puede modificarse, rebasarse, ensancharse–, estos dos atributos se presentan como la descomposición del acto vital en sí unitario.⁵³⁰

Simmel incorpora el problema del tiempo, la *vida* trasciende el momento presente, la subjetividad del instante requiere la objetividad para trascender, "[...] la objetivación en conceptos y formaciones, que, yendo más allá del momento de su nacimiento, pasa a ser *tale quale*..."⁵³¹ de la *vida*. En tal sentido:

[...] la trascendencia es immanente a la vida, se acallan las contradicciones que siempre sintieron en la vida: ésta es a la vez fija y variable, acuñada y en desarrollo, formada y rompiendo la forma, perseverante y yendo más allá,

⁵²⁶ Francisco Gil Villegas, *Los profetas y el Mesías. op. cit.* p. 141

⁵²⁷ Georg Simmel, *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*. Buenos Aires. Altamira, trad. José Rovira Arriengol, 2002, p. 23

⁵²⁸ *Ibid.* p. 10

⁵²⁹ *Ibid.* p. 16

⁵³⁰ *Ibid.* p. 16

⁵³¹ *Ibid.* p. 20

sujeta y libre, girando en la subjetividad situada objetivamente por encima de las cosas.⁵³²

Ahora bien por *forma*, Simmel entiende aquel "recipiente" de la *vida*:

La forma es límite, diferenciación respecto a lo vecino, cohesión de un conjunto mantenido gracias a un centro real o ideal en el cual convergen, por decirlo así, las series de incesante fluir de los contenidos o procesos, proporcionando a ese conjunto contra su disolución en esta corriente.⁵³³

Así, la *vida* es más-vida, pues trasciende los límites de la *forma*:

[...] la vida no puede entrar en la forma; mas allá de toda configuración lograda tiene que buscar en seguida otra en que se repita el juego de la configuración necesaria y de la necesaria insuficiencia de la configuración puramente como tal.⁵³⁴

Pero la *vida*, necesita la *forma* para ser *vida*, es decir, necesita trascenderse, así la *vida* es más-que-vida:

Que nuestras representaciones y conocimientos, nuestros valores y juicios, son su significación, su comprensión objetiva y su eficiencia histórica, estén completamente más allá de la vida creadora es precisamente lo característico de la vida.⁵³⁵

Es pues, a partir de esta concepción de la *vida* y la *forma*, que Simmel desarrolla un concepto dinámico de la cultura:

[...] la cultura surge propiamente cuando las categorías producidas en la vida y por la vida se convierten en imágenes independientes de formaciones de valor propio que son objetivas frente a la vida."⁵³⁶

*El concepto de cultura y tragedia en Simmel*⁵³⁷

En una primera aproximación al concepto de cultura, en "De la esencia de la cultura" (1908) Simmel alude a la contraposición de lo humano vs. naturaleza. Remitiéndose al origen de la palabra cultura como *cultivar*, Simmel insinúa la relación semántica que la

⁵³² *Ibid* p 24

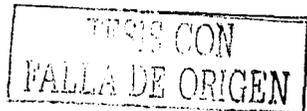
⁵³³ *Ibid* p 25

⁵³⁴ *Ibid* p 29

⁵³⁵ *Ibid* p 30

⁵³⁶ *Ibid* p 47

⁵³⁷ Me remito básicamente a sus escritos capítulo VI "El estilo de vida" en *Filosofía del dinero*. (1900); "De la esencia de la cultura" (1908), "El futuro de nuestra cultura." (1909); *Principales problemas de filosofía* (1910); "El concepto y la tragedia de la cultura" (1911), "Transformaciones de las formas culturales." (1916), "El conflicto de la cultura moderna" (1918), *Inmigraciones de vida* (1918)



cultura como concepto mantiene con el universo simbólico de la tierra y la labranza. Así, en un principio, Simmel se refiere a la concepción tradicional de cultura como la *acción* de modificar, manipular, intervenir en la naturaleza. Cuando se considera un peral dador de frutos, puede decirse que éste “ha sido cultivado.” Es decir, en apariencia, gracias a la acción teleológica, esto es, a la intención del labrador que dispone ciertos medios, se *cultiva* la naturaleza. Sin embargo, ¿es esta una definición acabada del concepto de cultura? Simmel rompe a partir de aquí con la concepción clásica de naturaleza vs. cultura. La posibilidad de *cultivar*, obedece a ciertos elementos inherentes al objeto, a las “posibilidades latentes” en este caso de un peral. En este sentido: “...todo cultivar no es sólo el desarrollo de un ser por encima del estadio formal alcanzable por su mera naturaleza, sino también desarrollo en la dirección de un núcleo interno originario...”⁵³⁸ De este modo: “. sólo el hombre es el auténtico objeto de la cultura.”⁵³⁹

Sólo la condición humana “contiene las posibilidades de desarrollo cuyas metas están decididas puramente en la teleología de su propia esencia.”⁵⁴⁰ Esto es, sólo el ser humano se propone fines y al disponer y crear medios para alcanzarlos crea la cultura. Sin embargo, así entendida, la cultura aludiría solamente a un “desarrollo que el alma efectúa puramente desde la intimidad al exterior.” No obstante, ¿se constituye la cultura a partir de un mero voluntarismo? En este sentido, para Simmel “tampoco [se] alcanza estas metas por su mero crecimiento desde el interior”, el concepto de cultura “no queda satisfecho con esto.” El concepto de cultura debe albergar que “en un desarrollo tal, el hombre incluya algo que le es externo.”⁵⁴¹

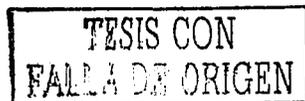
Si bien los objetos culturales (lenguaje, obras de arte, mitos, valores, etc.) implican un proceso de creatividad que va de lo *interior* a lo *exterior*, supone a su vez la determinación o condiciones de posibilidad de aquello que es *exterior*. Simmel juega con las categorías interioridad-exterioridad al igual que con subjetividad-objetividad: “Ciertamente, el

⁵³⁸ Georg Simmel. “De la esencia de la cultura.” en *El individuo y la libertad*, op. cit. pp. 120-121

⁵³⁹ *Ibid.* p. 121

⁵⁴⁰ *Ibidem*.

⁵⁴¹ *Ibid.* p. 122



carácter de cultivado es un estado del alma, pero un estado tal que se alcanza por el camino de la utilización de *objetos* conformados convenientemente.”⁵⁴²

El momento de la creación es *subjetiva* pero parte de un substrato *objetivo*, que es su condición social históricamente configurada. Así, aún cuando analíticamente podamos referirnos a un *sujeto* creador, la alusión a un concepto de cultura general requiere de la incorporación de esta dualidad: “Esta necesaria duplicidad de elementos no la muestra menos el concepto de cultura vista desde el lado del objeto.”⁵⁴³ Las producciones artísticas, morales, científicas, económicas, son todas consideradas como valores culturales, creaciones de sujetos en relación, sin embargo, tienen una «objetividad autónoma».

Póngase el caso del arte como una de las múltiples manifestaciones culturales, en *Filosofía del dinero* (1900) Simmel expresa como la música, la literatura, etc., se componen de movimientos subjetivos internos, los del creador, sin embargo, para convertirse en arte tiene que distanciarse de éstos, su limitación personal tiene que trascenderse:

Tal es todo el sentido del arte, tanto para el que lo crea como para el que lo disfruta, que nos eleva más allá de nuestras propias circunstancias y de las del mundo dependiendo su valor de si hemos superado tales circunstancias, que actuarán como algo que ya no existe.⁵⁴⁴

Simmel contrapone deliberadamente lo *subjetivo* y lo *objetivo*, en *Problemas fundamentales de la filosofía* (1910) establece que

En la historia de la humanidad se ha desarrollado una inmensa serie de productos, fruto de la invención y del trabajo psicológico subjetivo, pero que una vez producidos han cobrado un ser propio, objetivo, espiritual, independiente de los espíritus individuales que al principio los produjeron o posteriormente los reproducen.⁵⁴⁵

⁵⁴² *Ibidem*

⁵⁴³ *Ibid* p 123

⁵⁴⁴ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*. Madrid. Instituto de Estudios Políticos, trad Ramón García Cotarelo. 1977, p 154

⁵⁴⁵ Georg Simmel. *Problemas fundamentales de filosofía*. México. UTHEA. Hector Rogel, 1961, p. 63; Del mismo modo, algunas décadas después, Peter Berger y Thomas Luckmann insistían en que el mundo institucional es “actividad humana objetivada”: “Vale decir, que el hombre [...] y su mundo social interactúan. El producto vuelve a actuar sobre su productor: La externalización y su objetivación son momentos de un proceso dialéctico continuo. El tercer momento de este proceso, que es la internalización (por la que el mundo



Finalmente, en "El concepto y la tragedia de la cultura" (1911) Simmel logra explicitar tal dualidad:

Que el hombre no se ubique incuestionablemente en el hecho natural como animal, sino que se separe de él, se le contraponga, exigiendo, luchando, ejerciendo y sufriendo la violencia; *con este gran dualismo se origina el proceso sin fin entre el sujeto y el objeto.*⁵⁴⁶

En tal sentido, continúa el párrafo precedente:

El espíritu produce innumerables figuras que continúan existiendo en una peculiar autonomía con independencia del alma que las ha creado [...] Así, el sujeto se ve tanto frente al arte como frente al derecho, tanto frente a la religión como frente a la técnica, tanto frente a la ciencia como frente a las costumbres [...] tan pronto atraído, tan pronto expulsado [...] tan pronto como lejanía e intangibilidad frente a ellas; [...] es la forma de la fijeza, del estar-coagulado, de la existencia petrificada, con la que el espíritu, convertido de este modo en *objeto*, se opone a la vivacidad que fluye, a la autorresponsabilidad interna, a las tensiones cambiantes del alma *subjetiva*; [...]. *En medio de este dualismo habita la idea de cultura.*⁵⁴⁷

Frente a lo efímero de la existencia "... este espíritu objetivo permite a la humanidad conservar resultados de su trabajo por encima de la personas y de las reproducciones individuales."⁵⁴⁸ Del mismo modo: "... es la objetivación del espíritu en obras y palabras, organizaciones y tradiciones, a través de la cual el hombre recibe no ya un mundo, sino el mundo."⁵⁴⁹ En lo anterior consiste la riqueza de la cultura:

[...] esta es precisamente la riqueza específicamente humana, a saber: que los productos de la vida objetiva pertenecen al mismo tiempo a un orden de valores objetivo, que no fluye, a un orden lógico o moral, a uno religioso o artístico, a uno técnico o jurídico.⁵⁵⁰

Pese a tal momento de *exteriorización*, o bien, *objetivación*, para apropiarnos de las creaciones culturales es necesario pues un momento de *interiorización*: "De esta forma nuestra relación con el mundo se establece como si fuera una curva que, saliendo del sujeto,

social vuelve a proyectarse en la conciencia durante la socialización)." en Berger, P. Luckmann, T. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, trad. Silvia Zulueta, 13ª reimp. 1995, p.83

⁵⁴⁶ Georg Simmel. "El concepto y la tragedia de la cultura" en *Sobre la aventura*, op. cit. p.204

⁵⁴⁷ *Ibidem*. El énfasis es mío

⁵⁴⁸ Georg Simmel. *Problemas fundamentales de filosofía*, op. cit. p.64

⁵⁴⁹ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, op. cit. p.569

⁵⁵⁰ Georg Simmel. "El concepto y la tragedia de la cultura" op. cit. p. 209

llega hasta el objeto, se introduce en él y regresa de nuevo al sujeto."⁵⁵¹ De este modo, "El hombre está cultivado cuando estos bienes objetivos de tipo espiritual, o también externo, pasan a formar parte de su personalidad."⁵⁵²

Para Simmel, el concepto de cultura debe integrar esta dualidad. Así en "El concepto y la tragedia de la cultura" (1911) se condensa el significado de tal concepto: "La cultura surge –y esto es absolutamente esencial para su comprensión– en tanto que se reúnen los dos elementos, ninguno de los cuales la contienen por sí: el alma subjetiva y el producto espiritual objetivo."⁵⁵³ En este sentido, el pensador berlinés, trasciende la antinomia cultura vs. naturaleza, sustituyéndola por la dupla conceptual *cultura subjetiva/cultura objetiva*. La cultura contiene el carácter dual de lo subjetivo y objetivo: "En la medida en que cultura pone de este modo los contenidos vitales en un punto de reunión de sujeto y objeto anudado de forma incomparable, en esta medida, resulta el derecho a dos significaciones de su concepto"⁵⁵⁴ De este modo, escribe Simmel, por *cultura subjetiva* "entiendo la medida de desarrollo de las personas", y por *cultura objetiva* "pueden designarse las cosas en aquella elaboración de crecimiento" y desarrollo de las personas. *Cultura subjetiva y cultura objetiva* se condicionan reciprocamente: "Evidentemente, no puede haber cultura subjetiva sin cultura objetiva, porque un desarrollo o un estado del sujeto es cultura sólo por el hecho de que engloba en su camino objetos transformados de este modo."⁵⁵⁵

En suma, cultura es el conjunto de un movimiento *subjetivo* creador que se plasma *objetivamente* y supone al mismo tiempo, una apropiación *subjetiva* de lo *objetivo*. Así la cultura connota un proceso paradójico, esto es, el ser *subjetivo y objetivo*. Este movimiento no sólo se presenta entre los creadores de elementos culturales y los receptores, sino incluso entre el creador y su obra en el momento en que ésta se vuelve autónoma, independientemente de él.

⁵⁵¹ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, op. cit. p.229

⁵⁵² Georg Simmel "El futuro de nuestra cultura." op. cit. p.130

⁵⁵³ Georg Simmel. "El concepto y la tragedia de la cultura." op. cit. p.208

⁵⁵⁴ Georg Simmel. "De la esencia de la cultura." op. cit. p. 125

⁵⁵⁵ *Ibid* p.126

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Hablar de cultura es pues referirse a un proceso de ir y venir entre lo subjetivo y lo objetivo: "Aquí acontece un tornarse-objetivo del sujeto y un tornarse –subjetivo de algo objetivo, acontecimiento que constituye lo específico del *proceso* cultural ..." ⁵⁵⁶

Igualmente, cultura subjetiva/cultura objetiva:

[...] la cultura lleva su unidad a través de ambas: pues la cultura significa aquel tipo de perfección individual que sólo puede consumarse por medio de la incorporación o utilización de una figura suprapersonal, en algún sentido ubicada mas allá del sujeto. ⁵⁵⁷

Considerando el marco interpretativo proporcionado por la *filosofía vitalista*, Simmel puede referirse al proceso de la cultura de la siguiente manera: "La vida no se puede expresar a no ser en formas que son y significan algo por sí, independiente de ella. Esta contradicción es la auténtica y continua *tragedia* de la cultura." ⁵⁵⁸ Ahora bien, el concepto de *tragedia* en Simmel consiste no en algo exterior a una situación que la afecte, sino a la situación misma, en tanto que en ésta existe la condición de posibilidad trágica y no mas allá de ella:

[...] por destino trágico –a diferencia del triste o del perturbado desde el exterior-entendemos, en efecto, lo siguiente: que las fuerzas negativas orientadas contra un ser surgen precisamente a partir de los estratos más profundos de este mismo ser. ⁵⁵⁹

En el mismo sentido, inquiera Simmel: "Lo constitutivo de lo trágico es que la destrucción procede de la misma raíz última que da sentido y valor a lo destruido." ⁵⁶⁰ Así, la condición de tragedia de la cultura consiste en su misma dinámica, a saber, que lo creado se desprende de sus creadores y se enfrenta a ellos como algo ajeno. Se trata de una "grieta" -para utilizar la metáfora de Simmel- que surge en el interior de la misma estructura de la cultura, y que a partir de la inalcanzable síntesis sujeto-objeto "hace surgir una paradoja, mas aún, una tragedia" ⁵⁶¹

La tragedia de la cultura en la modernidad

⁵⁵⁶ Georg Simmel. "El concepto y la tragedia de la cultura." *op. cit.* p. 209 El énfasis es mío

⁵⁵⁷ *Ibid*

⁵⁵⁸ Georg Simmel, "Transformaciones de las formas culturales." en *El Individuo y la libertad.* *op.cit.* p.134

⁵⁵⁹ Georg Simmel, "El concepto y la tragedia de la cultura." *op. cit.* p. 228

⁵⁶⁰ Georg Simmel, "Miguel Angel" *op. cit.* p.152

⁵⁶¹ Georg Simmel, "El concepto y la tragedia de la cultura." *op. cit.* p.220

Ahora bien, si la condición de un devenir trágico habita en el mismo proceso de la cultura ¿cuál es la configuración de la cultura en la modernidad? Para una comprensión del diagnóstico de la cultura en la modernidad, es necesario tomar en cuenta cuatro elementos que subyacen a la propuesta simmeliana: a) La tergiversación de los medios en fines de la vida moderna, el caso del dinero; b) la autonomía del mundo objetivo; c) su incidencia en la vida cotidiana; d) en detrimento del mundo subjetivo.

a) "*Tergiversación de los medios en fines.*"

Simmel define la acción teleológica distinguiéndola del mero impulso: "Frente a este proceso causal y lineal, que se refleja en la conciencia como el sentimiento de impulso mas primitivo se encuentran aquellas acciones cuya causa, en la medida que se manifiesta como contenido de la conciencia, reside en la idea de resultado."⁵⁶² En tal sentido, "...la acción final reside, por tanto, en la reciprocidad que se establece entre sujeto y objeto."⁵⁶³

A partir de tal concepción de acción teleológica, Simmel se refiere al concepto de instrumento. Éste, constituye una mediación entre sujeto-objeto: "...el instrumento implica únicamente, la interpolación de una instancia entre el sujeto y tal objeto de modo que, no solamente en un sentido espacial y temporal, sino también, de contenido aquél ocupa una posición intermedia entre éstos."⁵⁶⁴ Ahora bien, el instrumento es "la creación de nuestra voluntad"⁵⁶⁵

El instrumento, así entendido, es un *rodeo*, pues, "consigue la totalidad de su esencia en el hecho de un mero instrumento para aquellos fines que el individuo no cree que pudiera alcanzar por sí sólo, esto es, a través de un camino directo."⁵⁶⁶ Simmel observa en la modernidad, la existencia de una acumulada "red de medios, rodeos." En el primer capítulo de *Schopenhauer y Nietzsche* (1907) escribe Simmel: Por una paradoja, toda elevación de la cultura supone que "necesitamos ir a nuestros fines por caminos cada vez más

⁵⁶² Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 227

⁵⁶³ *Ibid* p 229

⁵⁶⁴ *Ibid* p 233

⁵⁶⁵ *Ibid* p 234

⁵⁶⁶ *Ibid* p 235

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

complicados y más abundantes en estaciones y rodeos.” La sociedad moderna se ha convertido en un “universo de medios” y ha dejado atrás cualquier referencia a algún “centro de sentido.” Esta complicación de la modernidad ha desaparecido el significado de la vida misma y ha provocado un “ansia profunda de un fin absoluto.”⁵⁶⁷

La triada deseo-medio-fin, ha convertido al referente intermedio, en una “pluralidad” con lo cual se gesta una “prolongación de las series de fines”, es decir, se aumenta la cadena teleológica, los fines quedan cada vez más lejos, y la ilusoria multitud de medios hacen que los fines desaparezcan en el horizonte, y así, los medios adopten su lugar: “...la conciencia se detiene en los medios, y los últimos fines, de los cuales recibe sentido y significado toda la cadena, desaparecen en nuestro horizonte visible.”⁵⁶⁸

Sin embargo, existe un constante deseo de encontrar el *sentido*. A juicio de Simmel esta necesidad de *sentido* es herencia del cristianismo, misma que en la vida moderna no encuentra asidero: “Tal ansia es la herencia del Cristianismo, que ha dejado tras sí la necesidad de algo definitivo en los movimientos de la vida, necesidad que sigue subsistiendo como un impulso vacío hacia un fin que se ha hecho inalcanzable.”⁵⁶⁹

Las instituciones, son el referente empírico de tal concepción de instrumento,⁵⁷⁰ en general, las instituciones han sido creadas para llevar a cabo los intereses de los actores sociales, sin embargo, Simmel considera lo que hoy podemos denominar “el carácter no intencional de las acciones”, así, las instituciones en tanto estructuras configuradas más allá del aquí y del ahora, modifican las potencialidades para las que fueron realizadas: “De este modo, podemos decir que toda organización duradera de seres humanos –de carácter familiar,

⁵⁶⁷ *Ibid.* Georg Simmel. *Schopenhauer y Nietzsche*, op. cit. p. 15

⁵⁶⁸ *Ibid.* p. 16

⁵⁶⁹ *Ibid.* p. 18

⁵⁷⁰ Así, en *Filosofía del dinero*, expresa el sociólogo berlinés: “ las instituciones sociales, a través de cuyo empleo, el individuo puede alcanzar objetivos que no serían accesibles a su capacidad personal [...] la participación en el Estado, gracias a la protección exterior que éste proporciona, constituye la condición necesaria para la multiplicidad de acciones individuales intencionales. Las instituciones especiales del Derecho civil, por ejemplo, proporcionan posibilidades de realización a la voluntad del individuo que, de otro modo, éste jamás alcanzaría. En la medida en que esta voluntad se canaliza a través de las formas legales del contrato, el testamento, la adopción, etc., está utilizando un instrumento establecido por la generalidad que multiplica su propio poder, prolonga su posibilidad de influencia y asegura sus resultados.” Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 235

religioso, económico, político o comunitario- tienen una tendencia a incorporarse fines para los que no estaban destinada desde un principio."⁵⁷¹

El caso que Simmel tiene como referente empírico lo constituye, el mundo del dinero. El dinero, es ante todo instrumento. "El dinero es, quizá, la prueba y expresión más evidentes de que el ser humano es el animal 'hacedor de instrumentos', lo que, a su vez, se relaciona con el hecho de que sea, también, el animal que determina fines."⁵⁷² De tal modo:

El dinero es la forma más pura de instrumento, especialmente de la clase de instrumentos mencionada arriba: es una institución en la que se desemboca el quehacer o el poseer del individuo, con el fin de alcanzar objetivos por medio de ella, que no estarían al alcance de esfuerzos individuales.⁵⁷³

Mas allá de su mera representación material o inmaterial, el dinero significa toda una configuración social⁵⁷⁴ que posibilita el intercambio, sin embargo, el dinero, de ser instrumento se ha convertido en *fin*. Al ser mero representante de los valores, el dinero se convierte en *equivalente* del valor de las cosas, y en este sentido, nivela los valores. En tal sentido, el ansia de fin último se "fabrica" en la idea del dinero:

El dinero, como medio absoluto y al mismo tiempo punto de unión de incontables órdenes finales [] tiene relaciones muy importantes con la idea de Dios, [...] La idea de Dios encuentra su esencia más profunda en el hecho de que toda la diversidad y las contradicciones del mundo alcanzan la unidad en Él [...] no cabe duda de que los sentimientos que el dinero despierta, en su propia esfera, tiene un cierto parecido psicológico con éstos.⁵⁷⁵

Esta es la "tergiversación de los medios en fines" que Simmel atribuye a la modernidad. Así, la cultura moderna se caracteriza por este innumerable mundo de medios. Sin embargo, la contradicción inherente a este proceso es que éstos medios crean la idea de fines, desviándolos del fin originario: "una vez que el fin ha creado la idea del medio, el medio crea la idea del fin"⁵⁷⁶ Tales medios, se condensan en un mundo creado por los

⁵⁷¹ *Ibid* p.238

⁵⁷² *Ibid* p.237

⁵⁷³ *Ibid* p.236

⁵⁷⁴ "...no se agota su esencia e influencia en la pieza que tengo ahora mismo en la mano, sino que aquellas radican en la organización social y en las normas suprasubjetivas que le convierten en un instrumento ilimitado, múltiple y de largo alcance, capaz de trascender su limitación, insignificancia y rigidez materiales."

Iidem

⁵⁷⁵ *Ibid* p.273

⁵⁷⁶ *Ibid* p.238

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

hombres pero que al mismo tiempo adquiere autonomía de éstos. Nos encontramos pues, ante un mundo de cultura objetiva que apunta a la desviación respecto al enriquecimiento de la cultura subjetiva.⁵⁷⁷

b) *Autonomía de la cultura objetiva*

La tragedia de la cultura consiste en que aquello que ha sido creado, ha transitado a un estatuto de *cuasi* creador, se ha vuelto autónomo:

Los objetos materiales o espirituales se mueven hoy de modo autónomo, sin portador o transportador personales. Las cosas y las personas se han separado. El pensamiento, la laboriosidad, la habilidad se han invertido en configuraciones objetivas, libros y mercancías y, así, alcanzado la posibilidad de automovimiento, frente a la cual el progreso moderno en medios de transporte es solamente realización o manifestación.⁵⁷⁸

El ideal de todo "hombre educado" que contaba por la posibilidad de cultivarse en la medida en que incorporaba subjetivamente aquello objetivado ha sido "destruido." La enorme *distancia* entre *cultura subjetiva* y *cultura objetiva* separa a los creadores de su mismas creaciones. Así, Simmel se aproxima al concepto de enajenación de Marx⁵⁷⁹, extendiéndolo mas allá del ámbito económico: "El «carácter de fetiche» que Marx adscribe a los objetos económicos en la época de la producción de mercancías es sólo un caso peculiarmente modificado de este destino general de nuestro contenidos culturales."⁵⁸⁰ Los sujetos se enfrentan a sus mismas creaciones como ajenas:

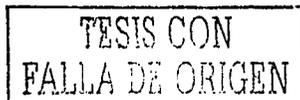
Estos contenidos [culturales] están bajo la paradoja –y, con una «cultura» creciente, cada vez más– de que, ciertamente, han sido creados por sujetos y están determinados para sujetos, pero en la forma intermedia de la objetividad que adoptan más allá y más acá de estas instancias siguen una

⁵⁷⁷ Del mismo modo para Horkheimer y Adorno, la modernidad es el imperio de la "racionalidad instrumental" dominadora de la naturaleza y del hombre mismo. *Ibid.* Horkheimer M. y Adorno. T., *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos Filosóficos*. Madrid, Trotta, trad. Juan José Sánchez, 1994

⁵⁷⁸ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p. 580

⁵⁷⁹ En la primera traducción de *Filosofía del dinero* al inglés, Tom Bottomore y David Frisby enfatizan la tesis de "alienación" en los escritos de Simmel. David Frisby, Tom Bottomore. "Introduction to the Translation", en Georg Simmel, *The Philosophy of Money*. Londres, Routledge, 1978, pp. 1-49; Del mismo modo, indagar esta relación a partir de la tesis de la "cosificación" es el objetivo de los artículos contenidos en Esteban Verruk (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires, Altamira, 2000

⁵⁸⁰ Georg Simmel. "El concepto y la tragedia de la cultura." *op. cit.* p. 225



lógica evolutiva inmanente y, en esta medida, se alejan tanto de su origen como de su fin.⁵⁸¹

La tragedia de la vida moderna consiste en que la cultura objetiva de tener un potencial habilitante para los sujetos, se ha convertido en un poder constrictivo. El proceso de la cultura en la modernidad:

[...] se trata de la lógica inmanente de las conformaciones culturales de las cosas; el hombre se convierte ahora en mero portador de la coerción con la que esta lógica domina los desarrollos y los continúa como en la *tangente* de la vía por la que regresarían de nuevo al desarrollo cultural del hombre viviente. Esta es la auténtica tragedia de la cultura.⁵⁸²

Así, la sensación de estar rodeado por un mundo impersonal es consecuencia de la autonomía de la cultura objetiva: "El sentimiento de estar oprimido por las cosas exteriores, que nos asalta en la vida moderna, no es solamente la consecuencia, sino también la causa de que aquéllas aparezcan ante nosotros como objetos autónomos."⁵⁸³

A partir de este marco conceptual, Georg Simmel establece la relación de este diagnóstico a aquellos aspectos que desde otras perspectivas podrían parecer de "mínima monta", es decir, al mundo de la vida cotidiana: "El proceso de objetivación de los contenidos culturales que, a través de la especialización de éstos cada vez aumenta más la distancia entre el sujeto y sus creaciones, desciende, por último, a la intimidad de la vida cotidiana."⁵⁸⁴

e) *Cultura objetiva y vida cotidiana.*

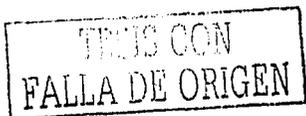
La pluralidad de medios se ha diversificado de tal modo, que el alejamiento del fin, se refleja hasta en la adquisición de los alimentos con la "ramificación de innumerables operaciones, aparatos, medios de transporte [...] necesarios para que el hombre moderno encuentre el pan en su mesa"⁵⁸⁵

⁵⁸¹ *Ibid* p 225

⁵⁸² *Ibid* p 227 El énfasis es mío

⁵⁸³ Georg Simmel. *Filosofía del dinero, op. cit.* p 579

⁵⁸⁴ *Ibid* p 578



La cantidad de objetos culturales se ha incrementado como nunca antes se había visto:

Lo que nos sirve en máquinas y técnicas, lo que se ofrece en conocimientos y artes, en posibles estilos de vida e intereses, ha alcanzado en virtud de la división del trabajo de los últimos siglos una multiplicidad de formas sin precedentes.⁵⁸⁶

La "técnica" como referente de este proceso, se ha enriquecido y complejizado, la máquina se presenta como ajena e incomprensible al trabajador. Simmel inquiere: "¿Cuántos trabajadores, incluidos los que hay en la gran industria, pueden hoy comprender la máquina con la que trabajan, es decir, comprender el espíritu invertido en la máquina?"⁵⁸⁷

Este fenómeno no sólo se manifiesta en la esfera de la producción, sino en múltiples espacios y construcciones simbólicas tales como el conocimiento, donde las diversas formas cognoscibles, transitan en el vocabulario de manera frívola sin siquiera ser comprendidas:

La enorme extensión del material objetivo de conocimiento permite e, incluso hace necesario el empleo de expresiones que, en realidad, pasan de mano en mano como cántaras cerradas, sin que su contenido espiritual beneficie a nadie.⁵⁸⁸

Al mismo tiempo, todo este escenario es el que hace posible la existencia de "diversidad de estilos de vida"

[.] que nos encontramos en los objetos de la vida cotidiana, desde la arquitectura de las viviendas a la impresión de libros, desde las esculturas a los jardines y la decoración de habitaciones, en las cuales se acumulan, al mismo tiempo, el Renacimiento y el orientalismo, el barroco y el estilo imperio |] Tal es, el resultado de la ampliación de nuestros conocimientos históricos que, a su vez, se encuentra en relación de reciprocidad con aquella variabilidad, ya señalada, del hombre moderno.⁵⁸⁹

Incluso, el mismo "estilo" se convierte en *forma*, es decir, en parte autónoma de los sujetos, dado que

⁵⁸⁵ Georg Simmel. *Schopenhauer y Nietzsche*, op. cit. p. 16

⁵⁸⁶ Georg Simmel "El futuro de nuestra cultura" op. cit. p. 129

⁵⁸⁷ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 563

⁵⁸⁸ *Ibid* p. 564

⁵⁸⁹ *Ibid* p. 582

A través de la diferenciación de estilos, cada uno de éstos y, con ellos, el estilo en general, se convierten en algo objetivo, cuya validez es independiente del sujeto y de sus intereses, influencias, aciertos o desaciertos.⁵⁹⁰

Así, la moda, como forma de concreción del estilo, la moda del vestir, del hablar, del actuar incrementa la distancia sujeto-objeto. "El cambio de la moda –nos dice Simmel- irrumpe aquel proceso de apropiación y enraizamiento sujeto-objeto."⁵⁹¹ O bien :

[...] tanto en su extensión como en su velocidad, [la moda] aparece como movimiento autónomo, como un poder objetivo desarrollado a través de las fuerzas propias , que hace su camino con independencia de la intervención de los individuos.⁵⁹²

Nos encontramos frente a un auténtico triunfo de la cultura objetiva, sin embargo, tal fenómeno es posible en detrimento de la cultura subjetiva. Las potencialidades de la cultura objetiva, se atrofian en la medida en que se enfrentan a la imposible aprehensión de la cultura subjetiva: "Así se explica el hecho de que nuestra época que, considerada en su conjunto, posee mayor libertad que ninguna otra, la disfrute tan poco."⁵⁹³

De este modo, una "situación especial", ocurre en la cultura "actual", inquiera Simmel:

Si se compara la época contemporánea con la de hace cien años, se puede decir –con ciertas excepciones– que las cosas que llenan y rodean objetivamente nuestra vida: aparatos, medios de circulación, productos de la ciencia, de la técnica y del arte, están increíblemente cultivados, pero la cultura de los individuos [...] no está igualmente avanzada e incluso en muchos casos, hasta se encuentra en retroceso.⁵⁹⁴

La creciente especialización en la vida moderna, dadas las condiciones de la división del trabajo hacen que la cultura objetiva alcance su punto más álgido: "La cultura objetiva, la variedad y la viveza de sus contenidos alcanzan sus puntos más elevados por medio de una división del trabajo, que condena a la especialidad, limitación y atrofia unilaterales."⁵⁹⁵

⁵⁹⁰ *Ibid* p 583

⁵⁹¹ *Ibid* p 580

⁵⁹² *Ibid* p 581

⁵⁹³ *Ibid* p 503

⁵⁹⁴ *Ibid* p 563

⁵⁹⁵ *Ibid* p 218



Así, los "objetos" adquieren dominio sobre los "sujetos", Simmel resignifica la noción de la "rebelión de los esclavos" nietzscheana por "rebelión de los objetos." En *Filosofía del dinero* la tendencia objetivadora de la modernidad es expresada como sigue:

En correspondencia, la «sublevación de los esclavos» que amenaza con destronar el autodomínio y el carácter normativo del individuo fuerte, no es la rebelión de las masas, sino de las cosas. Así como, por un lado, nos hemos convertido en esclavos del proceso de producción, por otro lado, hemos pasado a ser esclavos de los productos.⁵⁹⁶

d) *Cultura subjetiva.*

Pese al refinamiento de la *cultura objetiva* no existe la apropiación por parte de la *cultura subjetiva*:

Las disonancias de la vida moderna (especialmente aquella que se presenta como crecimiento de la técnica de cualquier ámbito y, simultáneamente, como profunda insatisfacción con ella) surgen en gran medida del hecho de que ciertamente las cosas se toman más cultivadas, pero los hombres sólo en una medida mínima están en condiciones de alcanzar a partir de la perfección del objeto una perfección de la vida subjetiva.⁵⁹⁷

En el "El futuro de nuestra cultura" (14 de abril 1909) Simmel caracteriza a la cultura objetiva de la modernidad de la siguiente manera:

El pesimismo con el que la mayoría de los espíritus más profundos parecen considerar el estadio presente de la cultura tiene su razón de ser [...] en el abismo que se abre cada vez más entre la cultura de las cosas y las del hombre.⁵⁹⁸

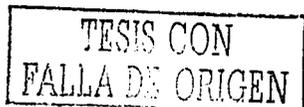
En la modernidad, la cultura se presenta como un proceso inconcluso, y justamente esa es su tragedia. Frente al enriquecimiento de la *cultura objetiva* existe una incapacidad de apropiación por parte de la *cultura subjetiva*:

[...] la capacidad del individuo para utilizar este material para el cultivo personal hace frente a este crecimiento sólo muy lentamente y siempre queda

⁵⁹⁶ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, *op. cit.* pp. 610-611; Francisco Gil Villegas, resulta esta relación de Simmel-Nietzsche y la recuperación de Ortega y Gasset, en *Id. Los profetas y el Mesías*, *op. cit.* pp. 176-177

⁵⁹⁷ Georg Simmel "De la esencia de la cultura" *op. cit.* p. 127

⁵⁹⁸ Georg Simmel "El futuro de nuestra cultura" *op. cit.* p. 129



a la zaga de él. Ya no podemos recoger en nuestro ser todo aquello que se acrecienta como guiado por un destino imposible de detener e indiferente frente a todos nosotros; esto vive una vida para sí desarrollada de una forma puramente objetiva que ya no podemos comprender en la mayor parte.⁵⁹⁹

[...] la cultura objetiva, la variedad y la viveza de sus contenidos alcanzan su punto más elevado por medio de la división del trabajo que condena a la especialización, limitación y atrofia unilaterales, a lo miembros y participantes individuales de esa cultura: la totalidad es tanto más completa y armoniosa cuanto menos lo es el individuo.⁶⁰⁰

Simmel ¿pesimismo o rebeldía?

Pese a tal diagnóstico, Simmel no puede ser considerado un pensador *pesimista*. Al concebir a la cultura un proceso de contraposición permanente entre *vida/forma*, entre límite y rebasamiento la *vida* se rebela frente a la forma y así sucesivamente: en una última confección de aquello que sería su principal contribución al concepto de cultura, Simmel resume su esquema conceptual, cito *in extenso*:

Podemos hablar claramente de la cultura cuando el movimiento creador de la vida engendra ciertas estructuras en las que encuentran expresión [...] Estas formas comprenden, en sí, el fluir de la vida dotándola de contenido y forma, libertad y orden: así, por ejemplo, las obras de arte, las religiones, los conocimientos científicos, las leyes de la técnica [etc.] [...] Son arzones donde se solidifica el potencial creativo de la vida; **sin embargo, ésta pronto los trasciende.**⁶⁰¹

La vida trasciende la forma y es justamente este suceso el que permite la explicación del devenir histórico de la cultura:

Cada forma cultural, una vez creada es minada por las fuerzas de la vida. Tan pronto como una forma ha accedido a un desarrollo insuperable, comienza a revelarse la siguiente forma; ésta tras una lucha que puede ser más o menos prolongada, triunfará inevitablemente sobre su predecesora.⁶⁰²

Tal concepción es importante en la idea que Simmel tiene de cultura, pues si bien sus estudios no ahondaron en el análisis histórico, encontramos en esta perspectiva un marco conceptual que tiene alcances para la explicación de las transformaciones y cambios históricos en el proceso de cultura:

⁵⁹⁹ *Ibidem.*, p. 129

⁶⁰⁰ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 218

⁶⁰¹ Georg Simmel, "El conflicto de la cultura moderna." op. cit. p. 315 El énfasis es mío.



El cambio permanente de los contenidos culturales, en definitiva de cada estilo cultura como un todo, es la constatación o, antes bien, el éxito de la fecundidad inextinguible de la vida, pero también de la profunda contradicción entre el flujo eterno de la vida y la validez y autenticidad de las formas objetivas en las que inhabita la vida. Esta se mueve perpetuamente entre muerte y resurgimiento – resurgimiento y muerte.⁶⁰³

Así, para Simmel, si en la vida moderna la forma se impone a la vida, ésta también se caracteriza como una rebelión de la vida a la forma, en el arte con el expresionismo, en la filosofía con el pragmatismo. Este es el conflicto de la cultura moderna:

El conflicto de las nuevas formas contra las caducas no generó la tensión cultural que conocemos hoy cuando la vida, por el contrario, se *subleva* en todos los ámbitos posibles, sobrepasando cualquier forma fija.⁶⁰⁴

Tal cosmovisión lleva a Simmel a posicionarse como pensamiento rebelde frente a la forma. De ahí su negativa a la enunciación sistemática de su pensamiento y a su exposición por *ensayos* y fragmentos, pues éstos constituían la mejor manera de aproximarse a la fugacidad e intensidad del mundo. Para Simmel, había que tomar a la filosofía como una actitud de *aventura*, de constante movilidad, en la medida en que todo *punto de llegada* se considere al mismo tiempo, un *punto de partida*. La filosofía –según el pensador berlinés– es identificada como “una actitud intelectual permanente frente a toda existencia, como una movilidad intelectual [capaz de] mantener su labilidad”⁶⁰⁵ ante el constante movimiento del mundo.⁶⁰⁶

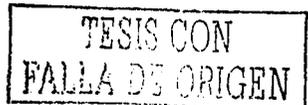
⁶⁰² *Ibid.* p. 316

⁶⁰³ *Ibidem.*

⁶⁰⁴ *Ibid.* p.317

⁶⁰⁵ Cfr. Georg Simmel, *Sobre la aventura*, *op. cit.*, pp 8 -9

⁶⁰⁶ Del mismo modo en *Problemas fundamentales de la filosofía* Georg Simmel alude a que: “...un problema en las exposiciones de la Historia de la Filosofía, éstas suelen ofrecer mas bien el resultado final y más elaborado del pensamiento, cuya cerrada forma lógica es el extremo opuesto de la vida y continua corriente del proceso creador.” *op. cit.* p. 1



2.- Georg Simmel, modernidad y la sociología contemporánea. *Perspectivas para una discusión actual*

Descubrir la huella de Georg Simmel en algunos sociólogos contemporáneos constituye una tarea aventurada, incluso una labor en contra de la auto-percepción intelectual de Simmel. Para el mismo Simmel, su herencia no consistía en un programa a seguir, sino que haciendo metáfora de uno de sus objetos favoritos de estudio, a saber, el dinero, Simmel aludía a su legado intelectual como «dinero distribuido» entre muchos seguidores, los cuales, «invertirían» según sus intereses, riesgos y expectativas. De tal modo, sería imposible reconocer el «capital original» y su procedencia. Así, el objetivo de estas líneas no es el de señalar la influencia “directa” de Simmel en determinados sociólogos contemporáneos, sino la manera fragmentaria en que se apropian de temas simmelianos. El interés de llevar a cabo tal recuperación consiste en enfatizar la dimensión interpretativa de la sociología, en detrimento de una concepción evolucionista y acumulativa de la misma, y así, dar cuenta de cómo problemáticas clásicas y contemporáneas pueden enriquecerse recíprocamente, a la luz de las interpretaciones *a posteriori*.

Para llevar a cabo tal *aventura* es necesario trazar la ruta imaginada. El siguiente escrito pretende probar una “tesis de convergencia” entre aquellos problemas señalados por Georg Simmel en su proyecto de construcción de una teoría sociológica de la modernidad y tres sociólogos contemporáneos: Zygmunt Bauman, Anthony Giddens y Scott Lash. Como todo intérprete, partimos de un contexto de interpretación. Así, en primer lugar habremos de establecer cuáles son las coordenadas bajo las que Georg Simmel es reinterpretado. Se requiere de cierto acuerdo respecto a qué hemos de entender por conceptos como riesgo, contingencia y ambivalencia, entre otros. En segundo lugar, haremos referencia a tres dimensiones analíticas bajo las cuales convergen los estudios de Simmel y los sociólogos contemporáneos: a) *La producción cultural de la figura del “extranjero”* en Bauman; b) *Distancia, dinero, confianza y «estilo de vida»* en Giddens y; c) *La transformación social del espacio y los signos en la modernidad contemporánea* en Lash. Por último, se ensayarán algunas consideraciones finales.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

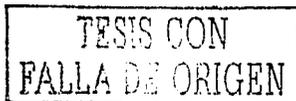
La sociología contemporánea y la modernidad

Son diversas las formas mediante las que la sociología contemporánea se ha aproximado al problema de la modernidad y su configuración actual. Gran parte de estas propuestas han sido reunidas dentro de aquello que se ha denominado el examen de las *consecuencias perversas de la modernidad*, la modernidad tardía, incluso, la *sociología posmoderna* o bien, *modernidad reflexiva*. Después del interminable debate entre modernistas y posmodernistas, la sociología optó por una senda que aportara más elementos para el establecimiento de niveles analíticos en el estudio de la sociedad moderna. Cada una de las propuestas tienen distintos objetivos y parten de supuestos diversos, pese a ello, todas comparten el marco interpretativo histórico que va de 1945 hasta la sociedad actual. Así, la sociología se convirtió en una especie de *zeitdiagnostische Soziologie* (sociología diagnóstica de una época)⁶⁰⁷ con mayor potencialidad en cuanto a una aplicabilidad inmediata al análisis de la sociedad. Como mencionamos en el primer capítulo, entre algunos fenómenos y acontecimientos que constituyen tal marco de referencia, podemos enumerar: el proceso de la *mundialización*, o reestructuración capitalista y las consecuencias ambivalentes y paradójicas de ésta, así como el aumento en la *prosperidad* en determinadas regiones y al mismo tiempo, *el desempleo masivo* a escala planetaria; el auge de *nacionalismos* y *fundamentalismos*; los nuevos *movimientos migratorios*; la emergencia de movimientos sociales como el feminista y ecologista. Así, para determinados autores, más que referirnos una etapa histórica *posmoderna*, algunos sociólogos coinciden en que el proceso epocal de nuestros días tiene que ver con una *modernidad radicalizada*.⁶⁰⁸

Riesgo, contingencia y ambivalencia

⁶⁰⁷ Scott Lash "La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad", en Ulrich Beck, Anthony Giddens, y Scott Lash. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. México, Alianza Universidad, trad. Jesús Alborés, 1994. p.147

⁶⁰⁸ Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*. México, Alianza Universidad, trad. Ana Lizón, 1994 p.68



Algunos autores se ha referido a esta nueva configuración social moderna como *sociedad de riesgo*,⁶⁰⁹ tal es el caso de Ulrich Beck. Para esta perspectiva, la figura de la *fortuna* –a la que aludía Maquiavelo, como aquella “fuerza” que tenía que ser dominada del mismo modo que una gran corriente se controla con “diques”– se transfigura en la sociedad contemporánea. En la actualidad, esta torrente de azar se transforma en una *fortuna* secularizada, esto es, deviene *riesgo*. A diferencia de la *fortuna*, figura que finalmente aludía a una divinidad (diosa romana del azar, que distribuía en forma completamente caprichosa los bienes y los males y, por ello se la representaba con los ojos vendados) para Ulrich Beck “[...] en la modernidad del riesgo a los hombres no se les concede la gracia divina”⁶¹⁰ los efectos no deseados son consecuencias de lo pensado como *certeza*, no de la incertidumbre ante lo divino

El argumento central de tal propuesta, radica en establecer que vivimos en una sociedad cada vez más experimental, el escepticismo frente a la ciencia y la tecnología constituyen algo que podríamos llamar un “tercer” *desencantamiento del mundo* en clave weberiana⁶¹¹, tal como establece Anthony Giddens:

En el nivel más global, por consiguiente, la modernidad se ha hecho experimental. Todos nosotros, lo queramos o no, estamos atrapados en un grandioso experimento, que es obra nuestra –en tanto agentes humanos– al mismo tiempo, en un grado imponderable, escapa a nuestro control.⁶¹²

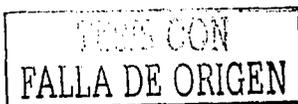
De este modo, no se trata de la *fortuna* o el azar de tiempos ancestrales sino de las consecuencias no-intencionales de la ciencia o decisiones racionales no acertadas, en tanto que la modernidad es producto de *agentes humanos* y no de una unidad metasocial:

⁶⁰⁹ José Rodríguez-Ibáñez “Hacia un nuevo marco teórico”, en *Revista de Occidente*. ¿Hacia una sociedad del riesgo?, No. 150, noviembre, 1993

⁶¹⁰ Ulrich Beck “Teoría de la sociedad del riesgo”, en Anthony Giddens, Zygmunt Baumann, Niklas Luhmann, et al. *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona, Anthropos, trad. Celso Sánchez Capdequí, 1996, p. 206

⁶¹¹ El primer desencantamiento al que alude Max Weber tiene referencia a la “desmagificación” del mundo, tal y cómo lo llevaron a cabo las religiones universales respecto a la magia. El segundo proceso de desencantamiento se relaciona con el advenimiento de la confianza en las ciencias, en detrimento de los aspectos y explicaciones religiosas acerca del mundo. *Ibid.* Max Weber, “Excursus. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo”, en *Ensayos sobre sociología de la religión*. Taurus, trad. José Almaraz y Julio Carabana, Madrid, 1983, 527-563

⁶¹² Anthony Giddens, “Vivir en una sociedad posttradicional”, en *Modernización reflexiva*, op. cit. p. 79 El énfasis es mío



La noción [de riesgo] se origina con la comprensión de que resultados imprevistos pueden ser consecuencias de nuestras propias actividades o decisiones, en lugar de ser expresión de ocultos significados de la naturaleza o de las inefables intenciones de la divinidad.⁶¹³

La noción de *riesgo* alude al destronamiento de la premisa ilustrada de que a mayor conocimiento de lo social y de la naturaleza, mayor control del devenir histórico. A diferencia del discurso de la Ilustración que suponía un control y manejo del mundo, nos adentramos de manera permanente e irreversible a una «incertidumbre fabricada».⁶¹⁴ Por otra parte, la *sociedad de riesgo* también es definida por su carácter *reflexivo*. La *modernidad reflexiva* tal como la entiende Anthony Giddens, alude a la reflexión de la sociedad moderna en el sentido de que las prácticas sociales se examinan constantemente y son reformadas a la luz de la información sobre estas mismas prácticas, por lo mismo el conocimiento no implica certeza absoluta sino margen de error *ergo* constante revisión. Para Giddens la reflexividad en la modernidad se produce mediante una «doble hermenéutica», en la que el primer medio de interpretación es el actor social y el segundo medio de interpretación son los «sistemas expertos».⁶¹⁵ Desde la perspectiva giddensiana, la sociología es un «sistema experto» clave en el proceso de reflexividad.

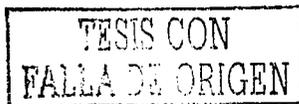
Ulrich Beck adopta otra noción de reflexividad. La *modernización reflexiva* se refiere no a un mayor conocimiento sino justamente a un desconocimiento de los “efectos colaterales” del modelo de la sociedad industrial: la *reflexividad* de la modernidad no implica *reflexión* como conocimiento de los efectos no deseados sino *incertidumbre*. Para Beck, la reflexividad es el proceso de «autoconfrontación» en el que la modernidad se enfrenta a aquellos efectos imprevistos por obsoletos esquemas de la sociedad industrial. De tal forma, la *teoría de la reflexividad de la modernidad* de Beck plantea que cuanto más avanza la modernización de las sociedades modernas, tanto más se disuelven, consumen, cambian y son amenazados los fundamentos de la sociedad industrial.⁶¹⁶ Lejos de caer en el

⁶¹³ Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, *op. cit.* p.40

⁶¹⁴ Anthony Giddens, *Modernización reflexiva*, *op. cit.* p.220

⁶¹⁵ Los sistemas expertos se refieren tanto a la acción de “profesionales” y otros especialistas, o incluso conocimiento experto objetivado en máquinas. *Íbid.* Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, *op.cit.*

⁶¹⁶ *Íbid.* Ulrich Beck, “Teoría de la sociedad del riesgo” y Ulrich Beck “Teoría de la modernización reflexiva”, en *Las consecuencias perversas de la modernidad*, *op. cit.* pp.201-222 y pp 223-265



pesimismo, para Beck esta constante autoconfrontación implica una "autocrítica radical" o "destrucción creativa" de los pilares de la sociedad industrial. La reflexividad deviene reflexión porque implica el cuestionamiento de la invalidez de las instituciones modernas y la necesidad creativa de nuevas alternativas. Frente a la vacuidad de la política "institucional" se vive un proceso de renacimiento no institucional de la política donde existe un cuestionamiento a los medios tradicionales de hacer política, al mismo tiempo, áreas que antes eran consideradas apolíticas hoy devienen políticas, se trata de una lucha por una nueva dimensión de lo político, a partir de un movimiento de la *sub-política*.⁶¹⁷

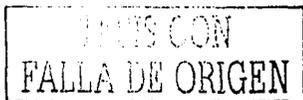
Si bien son variadas las formas de aproximarse al problema de la modernidad y es difícil enumerar ciertos denominadores comunes, podemos decir, que todas estas perspectivas se preocupan por la modernidad en sí misma, han dejado atrás el análisis de un proceso de transición entre una sociedad agrícola-tradicional a una sociedad capitalista-moderna, tal como fue la preocupación de los clásicos de la sociología. Esto no significa que lo agrícola y lo tradicional desaparezcan, incluso se articulan con lo industrial-moderno, sin embargo, adquieren un nuevo estatuto.

Por otro lado, una experiencia se hace común en todos estos enfoques, a saber, *la experiencia de lo contingente*. Es decir, se pone especial énfasis en la erradicación de un principio de *necesidad e imposibilidad*. La contingencia es la posibilidad de la realidad de *ser de otro modo*. Así, la contingencia es la exclusión de la necesidad y aquello que pareciera imposible en el mundo de la experiencia y las acciones humanas. Contingencia es pues aquello que no es ni necesario ni imposible, aquello que es como *es*, pero también puede ser de otro modo. La contingencia:

Presupone el mundo dado, es decir, no designa lo posible en sí mismo, sino aquello que, visto desde la realidad, puede ser de otra manera. Por tanto, en el concepto de contingencia se presupone la realidad de este mundo como primera e insustituible condición de lo que es posible.⁶¹⁸

⁶¹⁷ Para Beck la sub-política no significa una característica "menor" en términos valorativos de la política, sino "significa configurar a la sociedad desde abajo" en Ulrich Beck, "La reinención de la política", en *Modernización reflexiva*, *op. cit.* p. 39

⁶¹⁸ Josex Berriain "La contingencia como valor propio de la modernidad", en *La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural*. Barcelona, Anthropos. 2000, pp.25-26



Frente a tal estado de indeterminación última y falta de certeza final han existido diversas formas de reducir la contingencia, "fórmulas de reducción de contingencia", esto es, mecanismos que transforman lo indeterminado en determinado y así, conforman un "umbral sociopsicológico de seguridad, de certidumbre, de verdad."⁶¹⁹ Una vez abandonada la idea de Dios como fórmula de reducción de contingencia, en la sociedad moderna, las reducciones de lo contingente no se encuentran exclusivamente en el plano *sagrado*, sino en el mismo plano *profano*, tales como la nación, el grupo étnico, la clase social, el partido político o incluso uno mismo, esto es, "ya no existe ninguna instancia de racionalidad metasocial adecuada a la complejidad real de la sociedad."⁶²⁰ Pese a ello la contingencia no desaparece, lo que se transforma es la manera en que se entiende y se resuelve aquello contingente, es decir:

Sencillamente, se ha pasado del destino *dado* metasocialmente, Dios, la naturaleza, al destino *producido* socialmente, como consecuencia de la multiplicación de la franja de posibilidades de *nuevas incertidumbres, pero esta vez manufacturadas socialmente*. El nuevo destino no aparece allí donde la realidad se ajusta al diseño o la intención de la acción, sino en ese conjunto de «consecuencias colaterales latentes» que delate el regreso de «lo indeterminado».⁶²¹

Si aquello que ocurría con independencia de nuestra intención era denominado *fortuna*, "la contingencia «moderna» se expresa en la categoría *riesgo*"⁶²², propia de una imagen científico-técnica del mundo desencantada de una promesa de camino *hacia mejor*. Asumir la fórmula weberiana de la "paradoja de las consecuencias de la acción" es la tarea que desde esta perspectiva de la sociología contemporánea se ha dado a sí misma.

Otro de los rasgos emergentes e inevitables de la modernidad contemporánea es el de la *ambivalencia*. Para Zygmunt Bauman, la modernidad en principio⁶²³ se erige como

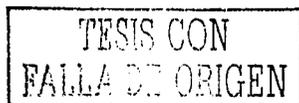
⁶¹⁹ *Ibid* p 77

⁶²⁰ *Ibid* p 60

⁶²¹ *Ibid* p 62

⁶²² *Ibid* p. 79

⁶²³ Bauman considera estéril datar el nacimiento de la modernidad. Pese a ello, por modernidad, el sociólogo polaco, entiende un periodo histórico que echó a andar alrededor del siglo XVII en Europa occidental con motivo de una serie de profundas transformaciones socioculturales e intelectuales y que alcanzó su madurez: 1) como proyecto cultural con el despliegue de la Ilustración y 2) como forma de vida socialmente instituida con el desarrollo de la sociedad industrial (capitalista y también comunista). *Vid* Zygmunt Bauman, "Modernidad y ambivalencia", en *Las consecuencias perversas de la modernidad*, *op.cit.* p 77



conciencia ordenadora. En ese sentido, la *geometría* es el arquetipo de la mente moderna. Taxonomía, clasificación, inventario, catálogo y estadística son las supremas estrategias de la práctica moderna. "La maestría moderna consiste en el poder de dividir, clasificar y distribuir."⁶²⁴ De este manera "La modernidad se enorgullece de la *fragmentación* como su realización principal."⁶²⁵ En la medida en que, "El mundo que se desmorona en el interior de una plétora de problemas es manipulable."⁶²⁶

La modernidad constituye una era en la que se ha combatido de manera "encarnizada" y "despiadada" la *ambivalencia*. La modernidad se propuso a sí misma la tarea de *ordenar*: "La práctica típicamente moderna, la sustancia de la política moderna, del intelecto moderno, de la vida moderna, es el esfuerzo por exterminar la ambivalencia: un esfuerzo por definir precisamente y por ahogar o eliminar algo que podría o debería ser definido."⁶²⁷ Pese a tal pretensión "En todo caso, más ambivalencia fue el producto final del proyecto de apuntalamiento del fragmentado orden moderno."⁶²⁸ Es decir, el intento de someter el mundo a las "rejillas inspiradas geométricamente" ha causado a la conciencia moderna más problemas de aquellos que ha podido solucionar.

Así, la conciencia moderna asume que su intento ordenador ha fracasado y se presenta como *ambivalencia*. El intento de preservar la claridad y el orden, la obsesa intención clasificatoria es al mismo tiempo la posibilidad de la ambivalencia, dado que todo acto de inclusión va a aparejado de exclusión y en tal sentido de indeterminación de aquello que no se ha contemplado. De este modo, cuando el mundo nos presenta más de un significado, esto es, cuando se presenta como ambivalente, sentimos una pérdida de control, las consecuencias de la acción devienen imprevisibles. La pretensión de univocidad de significados trae de la mano la sensación de orden, lo contrario, es decir la posibilidad de referir un objeto o suceso a más de una categoría nos lleva a una sensación de incertidumbre. Esta es pues la sensación de la época contemporánea a juicio del sociólogo polaco

⁶²⁴ *Ibid* p 91 Resulta inevitable hacer alusión al trabajo histórico de Michel Foucault al respecto.

⁶²⁵ *Ibid* p 87

⁶²⁶ *Ibid* p 88

⁶²⁷ *Ibid* p 82

⁶²⁸ *Ibid* p 90



Para cerrar esta primera parte, podemos decir que tales nociones: riesgo, contingencia y ambivalencia, reestructuran el marco interpretativo bajo el que se emprende un encuentro con Simmel. Entender el proyecto moderno al filo de la navaja, esto es, al borde del riesgo, como resultado de decisiones humanas y no fuerzas divinas; enfatizar una conciencia de la contingencia en la medida en que nos deshacemos de principios de necesidad e imposibilidad, considerando así el carácter auto-constructivo y auto-constrictivo de las prácticas en modernidad; asumir la imposibilidad ordenadora como proyecto último, coincide en gran medida con el diagnóstico simmeliano de la modernidad. Tiene razón Zygmunt Bauman cuando señala que, a partir de la idea de Georg Simmel sobre la tragedia de la cultura en la modernidad: "Hoy, en términos más mundanos, aunque no menos dramáticos, las influyentes ideas se repiten a lo largo y ancho del reino de las ciencias sociales, muy particularmente en el modelo de *sociedad de riesgo*, postulado por Ulrich Beck, o en el concepto de *incertidumbre manufacturada*, de Anthony Giddens."⁶²⁹ Pues bien, veamos cómo se estableció esta relación con las "ideas influyentes" de Georg Simmel como herencia disponible para cualquier inversión.

2.1- La herencia y la inversión

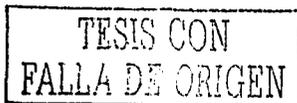
a) Zygmunt Bauman. La producción cultural de la figura del "extranjero"

Zygmunt Bauman, el eterno *extranjero*⁶³⁰, guarda una notable "afinidad electiva" con Georg Simmel. En palabras del autor, tres figuras constituyen los pivotes de su pensamiento: Antonio Gramsci, Georg Simmel y su esposa Janina Bauman: "Gramsci me dijo *qué*, Simmel *cómo*, y Janina *para qué*." Bauman percibió el trabajo de Gramsci como un antídoto al determinismo; Simmel le proporcionó el método, además de una serie de conceptos; y Janina reafirmó su compromiso con la humanidad.⁶³¹

⁶²⁹ Zygmunt Bauman, *La cultura como praxis*. Buenos Aires, Paidós, trad. Albert Roca, 2002. p.33

⁶³⁰ Zygmunt Bauman nació en Polonia en 1925, en el seno de una familia judía. La familia de Bauman huyó a la Unión Soviética cuando la invasión a Polonia en la Segunda Guerra Mundial. Llegó a Gran Bretaña en 1971 a la Universidad de Leeds en Yorkshire, donde actualmente es profesor emérito.

⁶³¹ Introducción



El proyecto sociológico de Bauman es, más que una arquitectónica teórica, una invitación a *pensar sociológicamente*. La perspectiva cognitiva de la sociología, es aquella posibilidad de indagar el *sentido* de la acción inmersa en una “red de dependencias mutuas”:

Quando pensamos sociológicamente intentamos explicar la condición humana a través del análisis de las múltiples ‘redes de la *interdependencia* humana’: [...] elaboraciones, redes de dependencia mutua, condicionamiento recíproco de la acción [...] ésas son las preocupaciones más importantes de la sociología.⁶³²

Tal concepción guarda una estrecha relación con el plan programático de la sociología simmeliana, para quien “la sociedad existe allí donde varios individuos están en acción recíproca.”⁶³³ Por lo mismo: “El concepto de sociedad si se aprende en su generalidad más amplia, significa entonces la interacción animica entre individuos.”⁶³⁴ Así, la tarea del sociólogo, radica en *comprender*: “¿qué sucede con los hombres, según qué reglas se mueven, no en tanto que despliegan la totalidad de sus existencias individuales aprehensibles, sino en la medida en que forman grupos en virtud de su *interacción* y son determinados por esta existencia en grupos?”⁶³⁵ Esta percepción reticular de la sociedad es una de las principales recuperaciones que el sociólogo polaco hace de Simmel.

Ahora bien, *el pensar sociológico* de Bauman, no es meramente un instrumento explicativo, su potencial crítico radica en presentar a la sociología como “un intruso a menudo irritante”, en la medida en que ésta cuestiona aquello que nos parece familiar, en tanto desfamiliariza lo habitual. “El pensamiento sociológico tiene poder por derecho propio, tiene un poder antifijador.”⁶³⁶ Poder que se erige mediante un cuestionamiento de aquellas ideas, creencias y valores que naturalizan el orden social, es decir, atribuyen a causas “naturales”, fenómenos históricamente producidos.

Respecto al problema de la modernidad, Bauman socava los fundamentos de la teoría social. El *pensar sociológicamente* de poder “antifijador”, desde la perspectiva de Bauman, constituye un reto fundamental a los supuestos de toda teoría sociológica de la modernidad.

⁶³² Zygmunt Bauman “Introducción. Sociología ¿para qué?”, en *Pensando sociológicamente*, Buenos Aires, Nueva Visión, trad. Ofelia Castillo, 1994, p.20

⁶³³ *Ibid* p. 15

⁶³⁴ Georg Simmel. “El ámbito de la sociología” en *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona, Península, trad. Salvador Mas, 1986, p. 233

⁶³⁵ *Ibid*, p. 236

⁶³⁶ Zygmunt Bauman “Introducción. Sociología ¿para qué?”, *op. cit.* p.22

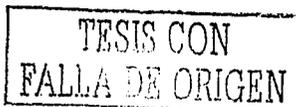
En *Modernidad y Holocausto* (1989) Bauman señala que el Holocausto es un acontecimiento histórico que revela la máscara bifronte de la modernidad. Lejos de ser un acontecimiento "disfuncional" o vuelta a la barbarie, el Holocausto fue producto y sólo pudo serlo del proyecto de modernidad. El asesinato en masa fue producto eficiente de un logro tecnológico y organizativo (burocrático), posible sólo en nuestra sociedad moderna y racional:

Insinúa además que el único contexto en el que se pudo concebir, desarrollar y realizar la idea de Holocausto fue la cultura burocrática que nos incita a considerar la sociedad como un objeto a administrar, como una colección de distintos 'problemas' a resolver, como una 'naturaleza' que hay que 'controlar', 'dominar', 'mejorar' o 'remodelar', como legítimo objeto de la 'ingeniería social' y en general como un jardín que hay que diseñar y conservar a la fuerza.⁶³⁷

El Holocausto pues, no es ajeno a esa obsesión por el orden y a la "ingeniería social" diseñada para instalarlo. El orden fue una de las principales obsesiones de la conciencia moderna y se configuró como proyecto social en una "ingeniería social" capaz de clasificar: transparencia vs. oscuridad, claridad vs. difusividad, determinación vs. ambigüedad, azar vs. caos. Así, la modernidad se relaciona con un proyecto cuyo principal objetivo fue el de hacer cognoscible y manipulable al mundo. En *Legisladores e intérpretes* (1995), Bauman establece que el problema de la modernidad, así como el de la posmodernidad, alude al mismo tiempo, a la relación entre el conocimiento y la figura del intelectual. Modernidad y posmodernidad son definidos no como periodos históricos sino desde la "praxis intelectual", esto es, como *visiones del mundo*, como dos campos discursivos cuyo antagonismo representa diferencias en el modo de entender la naturaleza del mundo, y del mundo social en particular.

A la visión del intelectual típicamente moderno puede aplicarse la metáfora del papel del "legislador." Esto es, el intelectual como *legislador* es aquel "hombre de conocimiento" cuyo uso de este último, consiste en hacer de tal una herramienta para el dominio de la naturaleza, la planificación y el diseño del orden social. De esta manera, el legislador hace afirmaciones de autoridad que arbitran las controversias y logra establecer juicios de

⁶³⁷ Zygmunt Bauman, "Introducción: la sociología después del Holocausto" en *Modernidad y Holocausto*. Toledo, Sequitur, trad. Ana Mendoza, 1989, pp. 1-39



pretensión universal tanto en el campo teórico, como en el moral y en el estético. El proyecto moderno, cuya vértebra consistió en el enarbolamiento de la "Razón" y las múltiples ramificaciones de ésta, requirió de un cuerpo de legisladores cuya tarea era el *adiestramiento* de las acciones: "El papel de un experto o especialista sólo puede surgir en condiciones en que una asimetría permanente de poder apunta a modelar o modificar la conducta humana."⁶³⁸ El discurso de la razón contra las pasiones mostró su más encarnizada lucha contra todo aquello que usurpaba el ideal aséptico del orden social. El *legislador* se convirtió en "jardinero cultural" cuya labor consistió en podar el cuerpo silvestre de las culturas populares, "[...] el proyecto civilizador era un esfuerzo por erradicar toda relatividad, y por lo tanto toda pluralidad de modos de vida."⁶³⁹ Un ideal regulativo orientaba a estos *legisladores*, a saber, la certidumbre de la validez de sus juicios.

Frente a la era de la certidumbre de la modernidad, la visión posmoderna: "Trata en cambio de reconciliarse con una vida en condiciones de incertidumbre permanente e irremediable; una vida en presencia de una cantidad ilimitada de vidas rivales, incapaces de probar sus afirmaciones de que están fundadas en algo más sólido y vincularse que sus propias convenciones históricamente configuradas."⁶⁴⁰ Ante un mundo de innumerables marcos de referencia, cada uno con múltiples significados y con esquemas propios de comprensión, la configuración del intelectual se enfrenta a lo que Bauman denomina una "caída del *legislador*" frente a un "ascenso del *intérprete*." La relación de este último con el conocimiento "consiste en traducir enunciados hechos dentro de una tradición propia de una comunidad, de manera que puedan entenderse en el sistema de conocimiento basado en otra tradición."⁶⁴¹ Para Bauman, la tarea del intelectual consiste pues en "abandonar las pretensiones filosóficas de la universalidad."

Desde tal concepción intelectual, Bauman articula conceptos y categorías cuya matriz simmeliana es posible esbozar. Cultura, modernidad y extranjero son temáticas que interesaron tanto al sociólogo berlinés, y la actualidad son recuperadas y renovadas por

⁶³⁸ Zygmunt Bauman, *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*. Universidad Nacional de Quilmes, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, 1997, p.73

⁶³⁹ *Ibid* p. 135

⁶⁴⁰ *Ibid* p.171

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Zygmunt Bauman. En *La cultura como praxis* (1999) Bauman señala que el concepto de cultura guarda una estrecha relación con la conciencia de la sociedad moderna. En el siglo XVIII se acuñó la idea de cultura para separar los logros humanos de los hechos de la naturaleza. Tal concepción de la cultura se relacionaba con la idea de mundo como escenario, campo de metas, y elecciones de los seres humanos. El mundo fue formulado en términos de "la empresa humana" en detrimento de "la creación divina." Así, se pretendía: a) sustituir el orden divino o natural / por otro artificial; b) reemplazar la revelación divina por la verdad racional y c) construir un orden y en tal sentido controlar la libertad de la "empresa humana". Pese a ello, al mismo tiempo que se proponía una expansión de las voluntades, se desarrolló una "preocupación por los límites" de las mismas. Para Bauman es aquí donde se generaba la paradoja insalvable del concepto de cultura. Esta ambivalencia significó al mismo tiempo, «creatividad» y «regulación normativa».

Según la interpretación de Bauman, en las ciencias sociales prevaleció la idea de cultura como orden o «regulación normativa», en la sociología, esto se debió en gran medida a la propuesta del sociólogo norteamericano Talcott Parsons. Para Parsons la cultura constituía la mediación entre el sistema social y la personalidad. "Sin la cultura no eran posibles ni las personalidades ni los sistemas sociales." La pregunta hobbesiana de Parsons ¿cómo es posible el orden social? se respondía a partir del supuesto cultural. El orden social es posible en la medida en que se interiorizan y se comparten una serie de valores. Para el sociólogo polaco el error de Parsons fue darle a la cultura una estabilización inmovilizadora. La idea de cultura como «regulación normativa» se deshizo de la capacidad creativa del actor.

Así, para Bauman, el error que se comete al abordar el concepto de cultura, consiste en aludir sólo a uno de sus referentes constitutivos: «creatividad» o bien «regulación normativa». La condición paradójica del concepto de cultura, es decir, la posibilidad de ser las dos cosas al mismo tiempo, ha sido en convertida en *antinomia*. De este modo, al no concebir esta *paradoja constituyente* del concepto de cultura (como dos cualidades contrapuestas de una misma raíz), tal acepción se transforma en *antinomia*, esto es, como

⁶¹¹ *Ibid.* p.14

dos fuerzas ajenas y sin relación entre ellas.⁶⁴² Para Bauman cuando tratamos de asumir el concepto de cultura, sin la visión ambivalente de la misma, nos dirigimos a una de las polaridades: libertad/necesidad, elección/regulación, construcción/constricción, azar/orden, con lo cual caemos en cojeras conceptuales.

Por lo anterior, Bauman considera imprescindible rescatar el legado simmeliano:

Como en otras tantas «nuevas» ideas en la teoría social, mucho antes del abortado intento parsoniano de superar la paradoja reduciendo la imagen de cultura a una de sus dos inseparables caras, Georg Simmel había predicho la futilidad última de semejantes probaturas, así como la necesidad de una teorización de la cultura que pudiera abarcar la ambivalencia endémica del modo mismo de existencia de la cultura, sin tratar de descartarla teóricamente y sin menospreciarla como un mero error de método.⁶⁴³

Aunque Simmel prefería hablar de la tragedia de la cultura más que de paradoja, Bauman recupera esta conceptualización dinámica del concepto de cultura. Para Simmel la cultura es un *proceso*, proceso interactivo de creación, separación y reapropiación de lo creado. El proceso de la cultura en Simmel supone un momento creador, el proceso subjetivo de la creatividad, el motivo, el impulso, la intención, el «espíritu subjetivo»; en un segundo momento se objetiva aquella potencialidad creadora y se desprende del sujeto o sujetos creadores en relación, las creaciones se consolidan más allá del aquí y el ahora en el lenguaje, las costumbres, el derecho, la religión, etc., es decir, se convierten en «espíritu objetivo».

Para Simmel el concepto de cultura alberga la dualidad *vida y forma*. Es decir, cuando la *vida* se cristaliza en formas objetivas: [...] la cultura surge propiamente cuando las categorías producidas en la vida y por la vida se convierten en imágenes independientes de formaciones de valor propio que son objetivas frente a la vida."⁶⁴⁴ Así, la vida representada por el «espíritu subjetivo» como creación, impulso, se condensa en el «espíritu objetivo». Frente a lo efímero de la existencia "...este espíritu objetivo permite a la humanidad conservar resultados de su trabajo por encima de la personas y de las reproducciones

⁶⁴² *Ibid.* Zygmunt Bauman, *La cultura como praxis. op.cit.*

⁶⁴³ *Ibid.* p.30

individuales.”⁶⁴⁵ Del mismo modo: “...es la objetivación del espíritu en obras y palabras, organizaciones y tradiciones, a través de la cual el hombre recibe no ya un mundo, sino el mundo.”⁶⁴⁶ En lo anterior consiste la riqueza de la cultura:

[...] esta es precisamente la riqueza específicamente humana, a saber: que los productos de la vida objetiva pertenecen al mismo tiempo a un orden de valores objetivo, que no fluye, a un orden lógico o moral, a uno religioso o artístico, a uno técnico o jurídico.⁶⁴⁷

Considerando el marco interpretativo proporcionado por la *filosofía vitalista*, Simmel puede referirse al proceso de la cultura de la siguiente manera: “La vida no se puede expresar a no ser en formas que son y significan algo por sí, independiente de ella. Esta contradicción es la auténtica y continua *tragedia* de la cultura.”⁶⁴⁸ Así, en la dupla *vida / forma*, Simmel expresa la dinámica de la cultura, donde la *vida* dinamiza a la *forma* y de esta manera la *forma* nunca se sedimenta, siempre es histórica. No existe una *forma* fija o inamovible, del mismo modo que no existe *lenguaje* sin el acto de enunciación, es decir, del *habla*.

Por lo anterior, Bauman abreva notablemente de concepto de cultura de Simmel. En su reformulación del concepto, la cultura –según el sociólogo polaco– es pues una *praxis* del género humano. Es decir, no es la creatividad de un individuo aislado, sino es la actuación del género humano para ordenar un mundo caótico, para imponer un nuevo orden artificial sobre uno natural. Se trata para Bauman, de un «*praxis* comunal» en la medida en que la acción individual se ve estrictamente circunscrita al límite de una vida, mientras el género humano trasciende estas limitaciones temporales. Y así, señala Bauman el concepto de cultura es «subjetividad objetivada», es un esfuerzo por entender cómo una acción individual puede tener una validez supraindividual, y cómo existe a través de una multitud de interacciones.⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ Georg Simmel, “La trascendencia de la vida”, en *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*. Buenos Aires, Altamura, trad. José Rovira Armengol, 2002, p.47

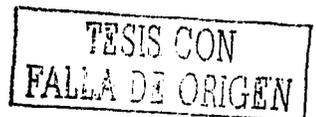
⁶⁴⁶ Georg Simmel, *Problemas fundamentales de filosofía*. México, UTHEA, Héctor Rogel, 1961, p.64

⁶⁴⁷ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*. Instituto de Estudios Políticos, trad. Ramón García Cotarelo, Madrid, p.569

⁶⁴⁸ Georg Simmel, “El concepto y la tragedia de la cultura”, en *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Barcelona, Península, trad. Gustavo Muñoz y Salvador Mas, 1988, p. 209

⁶⁴⁹ Georg Simmel, “Transformaciones de las formas culturales”, en *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona, Península, trad. Salvador Mas, 1986, p.134

⁶⁴⁹ Zygmunt Bauman, *La cultura como praxis, op cit* p.259



Al margen de cómo se la defina y describa, la esfera de la cultura siempre se acomoda entre los dos polos de la experiencia básica. Es a la vez, el fundamento objetivo de la experiencia subjetivamente significativa y la «apropiación» subjetiva de un mundo que, de otra manera, resultaría ajeno e inhumano.⁶⁵⁰

Bauman se apega a esta concepción dinámica de cultura en detrimento de una noción sistémica de la misma. Asimismo la negativa de Bauman a asumir una noción sistémica de cultura se relaciona con otro problema, a saber, el de la *frontera*. No se puede hablar de sistema si no cuenta con elementos para decidir qué componentes están dentro del sistema y cuáles fuera. Por lo mismo a la frontera hay que vigilarla y resguardarla. En la relación cultura/modernidad, una concepción de tal tipo se manifestó en la disociación de "cultura educada" / "cultura popular". En el siglo XVI, por ejemplo, se dio preferencia a una religión sofisticada e intelectualizada, el trazo físico y simbólico de *frontera* entre religión de élite y religión popular "se manifestó en el cercenamiento de atrios y cementerios y en la negativa a prestar las instalaciones de la Iglesia para ferias, bailes y otras festividades campesinas o urbanas."⁶⁵¹

Ahora bien, la *frontera* se relaciona con aquellos principios de clasificación que posibilitan al grupo la distinción «nosotros»/«ellos». Así: "Lo foráneo, lo que está fuera, es precisamente esa oposición imaginaria que el grupo necesita para tener identidad, cohesión, solidaridad interna y seguridad emocional."⁶⁵² "Para que el 'adentro' pueda ser cabalmente apreciado, debe haber un 'afuera'."⁶⁵³ Estas dos actitudes opuestas (dentro y fuera) son inseparables; no puede haber sentimiento de "pertenencia" sin sentimiento de "exclusión". Para Bauman este movimiento doble genera las categorías amigo/enemigo. Sin embargo, existe una tercera forma clasificatoria, que rompe con esta forma binaria: el extraño o extranjero: "[...] el extranjero ni es amigo ni enemigo; inclusive, puede reunir en sí mismo ambas categorías, dicho de otro modo, no sabemos si tenemos forma de saber cuál es su condición"⁶⁵⁴

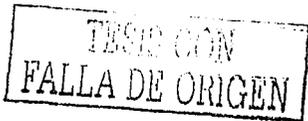
⁶⁵⁰ *Ibid.* p.258

⁶⁵¹ Zygmunt Bauman, *Legisladores e intérpretes*, op.cit. p.94

⁶⁵² Zygmunt Bauman, *Pensando sociológicamente*, op.cit. p.45

⁶⁵³ *Ibid.* p.46

⁶⁵⁴ Zygmunt Bauman, "Modernidad y ambivalencia", en *Las consecuencias perversas de la modernidad*, op.cit. p. 95



El *extranjero*, será para Bauman la clave de la condición posmoderna pues es el éxito de la incertidumbre sobre la conciencia ordenadora de la modernidad. Sin embargo, ¿quién y qué es el *extranjero*?

Todas las sociedades producen extraños; pero cada tipo de sociedad produce su propio tipo de extraños y los produce a su propio e inimitable modo. Si los extraños son las personas que no encajan en el mapa cognitivo moral o estético del mundo: en uno de estos mapas, en dos o en ninguno de los tres; sí, [...] con su mera presencia, oscurecen lo que debería ser transparente [...] si en otras palabras, ensombrecen y eclipsan las líneas fronterizas que se deberían percibir con nitidez; sí, al haber hecho todo esto, *gestan incertidumbre*, [...] entonces toda sociedad produce este tipo de extraños.⁶⁵⁵

El *extranjero* no es aquel que se encuentra al otro lado de la *frontera*, es quien transita esa *frontera* cultural desafiándola. El *extranjero* es quien al pasar la frontera desdibuja la línea fronteriza desluciendo su claridad: "El extranjero es aquel que se niega a permanecer confinado en un «lugar lejano» o a abandonar nuestro terruño, y por esto, desafía *a priori* la simple estrategia de la separación espacial y temporal."⁶⁵⁶ El *extranjero* introduce ambivalencia porque cuestiona la "claridad", la acción clasificatoria, en ese sentido, el extranjero cuestiona la preciada seguridad que supone el orden clasificado. Al "gestar incertidumbre" el *extranjero* es la muestra de aquellos "problemas hermenéuticos irresueltos"⁶⁵⁷ de la construcción social. Es decir, de aquella capacidad que pretendía articular conocimiento/dominio.

Parafraseando la digresión sobre *el extranjero* realizada por Georg Simmel en "El espacio y la sociedad" (1903), dice Bauman: el extranjero es aquél que "hoy llega y mañana se establece"

El extranjero socava el ordenamiento espacial del mundo –de la lucha por la coordinación entre la proximidad moral y topográfica y del estar-juntos de los amigos y los enemigos. El extranjero perturba la resonancia entre la

⁶⁵⁵ Zygmunt Bauman, "Construcción y deconstrucción de extraños", en *La posmodernidad y sus descontentos* Madrid, Akal, trad. María Malo y Cristina Piña, 2001, p.27

⁶⁵⁶ Zygmunt Bauman, "Modernidad y ambivalencia", *op.cit.* p.100

⁶⁵⁷ "[...] los irresueltos problemas hermenéuticos refieren a la incertidumbre en el sentido de cómo interpretar una situación y qué respuesta es la que corresponde para obtener los resultados pretendido" *Ibid.* p. 97

distancia física y psíquica: el está *físicamente* cerca mientras que *espiritualmente* se encuentra muy lejano.⁶⁵⁸

Esta alteración de la relación aproximación/lejanía es una de las características principales que Simmel enfatizó de la «forma social» del extranjero:

La unión entre la proximidad y el alejamiento, que se contiene en todas las relaciones humanas, ha tomado aquí una forma que pudiera *simetizarse* de este nodo: la distancia, dentro de la relación, significa que el próximo está lejano, pero el ser extranjero significa que el lejano está próximo.⁶⁵⁹

En la actualidad, la condición de *extranjero* se relaciona con el problema de la construcción de la identidad. El proyecto moderno del Estado-nación pretendió llevar a cabo una construcción identitaria: "El proyecto moderno pretendía liberar al individuo de la identidad heredada."⁶⁶⁰ El Estado-nación se enfrentó de manera permanente a la presión sobre aquellos elementos foráneos o bien, a algunos particularismos locales que no permitían la elaboración de su propia y distintiva identidad. En la actualidad, es evidente que la presión ejercida sobre aquellos "elemento foráneos" y "comunidades minoritarias" no fue suficiente. Las modificaciones en la estructuración del mundo contemporáneo, por los medios de comunicación, por la reestructuración del capital y los actuales flujos migratorios, por los problemas étnicos, no hacen otra cosa que plantear el problema: "La cuestión ya no es cómo librarse de una vez por todas de los extraños y lo extraño, o cómo declarar que la variedad humana no es sino un inconveniente momentáneo, sino cómo vivir con la alteridad cotidiana y permanentemente."⁶⁶¹

En tal sentido, no es causal que Bauman recupere la tarea *interpretativa* de la sociología. La prestación de la hermenéutica a nuestra disciplina, constituye para el sociólogo polaco, la principal herramienta de traducción existente. Una *traducción* que no significa introducir "equivalentes" entre lo conocido y aquello que se está por conocer. La traducción nunca es completa, siempre se necesitará de un «nuevo intento»⁶⁶² pues, dado que "es más ajustado a

⁶⁵⁸ *Ibid.* p. 101 La frase de Simmel es: "viene hoy, se queda mañana".

⁶⁵⁹ Georg Simmel, *Sociología 2. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza, trad. José R. Pérez Bances, 1986, p. 716

⁶⁶⁰ Zygmunt Bauman, "Construcción y deconstrucción de extraños", *op.cit.* p.30

⁶⁶¹ *Ibid.* p.42

⁶⁶² Zygmunt Bauman, *La cultura como praxis*, *op.cit.* p.86

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

la realidad describir nuestra difícil situación como vida que transcurre en *tierra de frontera*,⁶⁶³ se requiere: "entender, no censurar; interpretar, no legislar; abandonar el soliloquio en beneficio del diálogo."⁶⁶⁴

De tal suerte que la tarea de los intelectuales, entre éstos, los filósofos y los científicos sociales, habrá de consistir en "abrir la comunicación de mundos de sentido que de otra manera quedarían cerrados unos a otro"⁶⁶⁵, en una perspectiva que permita: "Hablar con la gente en vez de combatirla; entenderla en vez de descartarla o aniquilarla como mutantes; fortalecer la tradición propia con el libre recurso a la experiencia de otras."⁶⁶⁶

b) *Anthony Giddens. Distancia, dinero, confianza y «estilo de vida»*

Por modernidad Giddens alude a los "modos de vida" y organización social que surgen en Europa desde el siglo XVII hasta la actualidad con sus respectivas transformaciones y tendencias universales. En *Las consecuencias de la modernidad* (1990) el sociólogo inglés señala categóricamente que no vivimos en una época postmoderna sino en una *modernidad radicalizada*. Extensivamente, la modernidad se ha dilatado a partir de formas de interconexión global, e intensivamente se ha inmiscuido en los ámbitos más íntimos y cotidianos de los actores sociales.

Ahora bien ¿cómo fue esto posible? ¿cuáles fueron las condiciones que posibilitaron tal desarrollo? La modernidad posee un dinamismo singular que se ha generado a partir de tres factores: 1) La separación tiempo y espacio, 2) El *distanciamiento*, desvinculación o "desanclaje" que supone des-contextualizar las relaciones sociales de sus campos efectivos de interacción, y finalmente, 3) la capacidad *reflexiva* en la modernidad. En esta dimensión de sociología genética de la modernidad realizada por Anthony Giddens, es factible encontrar cierta cantidad de aquel "dinero distribuido" por la herencia simmeliana. A continuación expondré tales condiciones genéticas de la modernidad y la relación de tal aporte con la perspectiva realizada por Georg Simmel.

⁶⁶³ *Ibid.* p.88

⁶⁶⁴ *Ibid.* p.87

⁶⁶⁵ Zygmunt Bauman, *Legisladores e intérpretes*, op.cit. p.204

⁶⁶⁶ *Ibid.* p.203

En la modernidad *tiempo* y *espacio* se separan. A decir del sociólogo inglés, más allá del advenimiento de una sociedad diferenciada (como supondría un análisis de corte funcionalista), la sociedad moderna puede ser definida por el carácter de separación tiempo-espacio. El *tiempo* y el *espacio* en la sociedad moderna –a diferencia de las sociedades pre-modernas– se vacían de contenido. Resulta ilustrativo ubicar este proceso, si comparamos la abstracción que supone la homologación del calendario mundial, con la manera en que Émile Durkheim expone en *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) el modo en que en las tribus de origen australiano se relacionaban con las categorías de conocimiento tiempo-espacio, tanto por la duración del ritual, así como por la disposición espacial de la tribu.⁶⁶⁷ Es decir, el *tiempo* tenía referencia a otros indicadores socio-espaciales como el rito, y en un mismo sentido el *espacio* se vinculaba al *lugar*. Es decir, tiempo y espacio se encontraban íntimamente relacionados. En la modernidad *tiempo* y *espacio* se separan y vacían.

Para Giddens, el *tiempo* habrá de ser escindido del *espacio* o mejor, del *lugar*. El invento del reloj mecánico fue indispensable para llevar a cabo tal separación.⁶⁶⁸ Un apunte demostrativo respecto a este proceso podemos encontrarlo en el estudio sobre Francia en el siglo XIX, realizado por Renato Ortiz en *Modernidad y espacio* (2000). Ahí se presenta cómo una transformación respecto a la relación con el *espacio*, propició un cambio respecto a la relación con el *tiempo*. La invención del tren revolucionó la concepción de espacio y tiempo. El principio de movilidad se hace presente con el desarrollo de los medios de transporte. La emergencia de vías de ferrocarril fue decisiva, además de tal modificación espacial se requería de una alta coordinación temporal. Durante todo el siglo XIX los hombres organizan sus vidas según dos horarios temporales, la hora local y la hora de París, tal antagonismo se expresaba en la diferencia horaria entre el reloj de la estación de tren el de la torre de la iglesia o la municipalidad. Ante tal situación, las principales administraciones regionales recibían por telégrafo la hora exacta determinada por el

⁶⁶⁷ Vid. Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Coyoacán, 1995.

⁶⁶⁸ La configuración de la sociedad moderna –tal como señala Norbert Elias– coincide con la invención de aparatos y medidas de tiempo, tales como el calendario, el reloj, la agenda, el cronómetro; así como por la

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

observatorio de París y la retransmitían a las estaciones más importantes. Se utilizaba para tal labor "agentes especiales" que recorrían con sus relojes de bolsillos corrigiendo a lo largo del camino los horarios. La falta de precisión sólo se solucionó con el advenimiento del telégrafo sin hilo.⁶⁶⁹ Aquí vemos cómo el tiempo tenía que abstraerse de cualquier referente local. Telégrafo, reloj y ferrocarril requerían de una homologación donde se ausentara cualquier particularidad local. El *tiempo* se abstraía.

Lo mismo sucedía con el *espacio*. Zygmunt Bauman señala como la "batalla de los mapas" constituyó una lucha por el poder. Ofuscados por la cantidad infinita de sistemas locales de medición y ante la ausencia de mediciones "objetivas" el método de recaudación preferido por el Estado premoderno era el imputo indirecto sobre actividades tales como la venta de productos, el uso de puentes y caminos, los pagos por puestos oficiales o títulos. No es causalidad que la legibilidad y transparencia, dice Bauman, se hay convertido en una batalla del Estado moderno por imponer la soberanía de su poder. De esta manera el Estado emprendió una batalla sobre el mapa. Este proceso fue acompañado por la desautorización de todos los mapas o interpretaciones del espacio rivales de aquél o bien por la anulación de toda institución cuyo emprendimiento cartográfico no fuera creado o autorizado por el poder. La "transparencia del espacio" significó eficacia para la recaudación, esa era en última instancia, el propósito de "el mapa". "La modernización significó, entre otras cosas, hacer del mundo un lugar acogedor para la administración comunal regida por el Estado; y la premisa para ello fue volver al mundo transparente y legible para el poder administrador"⁶⁷⁰ Mapa, catastro e inventario requerían de una homologación donde se ausentara cualquier particularidad local. El *espacio* también se abstraía.

Georg Simmel en su breve ensayo *Las grandes urbes y la vida del espíritu* (1903), articuló la transformación que suponía en la mentalidad ciudadana la nueva articulación tiempo-espacio en las grandes ciudades. La sensibilización de la mirada simmeliana se dirige al uso

posibilidad de llevar un cálculo más exacto de las prácticas sociales y establecer *constructos formales* como "tiempo de trabajo", "jornada laboral", etc.

⁶⁶⁹ Renato Ortiz, *Modernidad y espacio. Benjamín en París*. Buenos Aires, Norma, trad. Ma. Eugenia Contursi y Fabiola Ferro, 2000.

⁶⁷⁰ Zygmunt Bauman, *La globalización. Consecuencias humanas*. México, Fondo de Cultura Económica, trad. Daniel Zadunaisky, 2001, p.46.



del *reloj* de bolsillo. El tiempo se convierte en aquel elemento “supra-subjetivo” necesario para la coordinación de múltiples actividades:

Las relaciones y asuntos del urbanita típico acostumbran a ser tan variados y complicados, esto es, por la aglomeración de tantos hombres con intereses tan diferenciados se encadenan entre sí sus relaciones y acciones en un organismo tan polinómico, que sin la más exacta puntualidad en el cumplimiento de las obligaciones y prestaciones, el todo se derrumbaría en un caos inextricable.⁶⁷¹

La posibilidad de una “reducción de contingencia” era proporcionada, a juicio de Simmel, por esta presencia de “tiempo-abstracto”:

La determinación del tiempo abstracto mediante los relojes, igual que el valor abstracto mediante el dinero, proporcionan un esquema de las mediciones y divisiones más finas y más seguras que, al incorporar en sí los contenidos de la vida, prestan a éstos una transparencia y una previsibilidad para la actuación práctica exterior que, de otro modo, sería inalcanzable.⁶⁷²

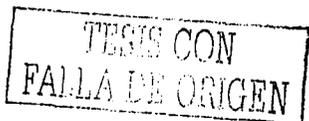
Ahora bien, esta separación de *espacio* y *tiempo* es la primera condición de *desanclaje*. Para Giddens uno de los rasgos esenciales de la modernidad es que las relaciones sociales se “desgajan” de sus contextos locales de acción. “Desencajar” las relaciones sociales significa arrancarlas de sus inserciones locales y recombinarlas por grandes segmentos de un *tiempo* y un *espacio*. Es decir, el “desanclaje” implica la posibilidad de relación social más allá de la co-presencia,⁶⁷³ o bien, como habría señalado Alfred Schutz, más allá del cara-a-cara. Tal desarraigo es posible en la medida en que existe *confianza*. Para Giddens la *confianza* no sólo es característica propia del agente en la modernidad. La confianza es un fenómeno crucial para el desarrollo de la personalidad, pues tiene un sentido primario como base de «seguridad ontológica», esto es, una confianza básica para ser en el mundo.”

Ahora bien, la *confianza* en la modernidad constituye la clave de bóveda para el mantenimiento de relaciones sociales a través de grandes distancias. Para Giddens las instituciones modernas pueden aunar lo local con lo global y así expandirse sin precedentes. Es preciso que las personas tengan *fe* en instituciones o procesos sobre los que su conocimiento es lego. Dos tipos de “mecanismos” de “desanclaje” están intrínsecamente

⁶⁷¹ Georg Simmel. “Las grandes urbes y la vida del espíritu”. en *El individuo y la libertad. op. cit.* p. 250.

⁶⁷² Georg Simmel. *Filosofía del dinero. op. cit.* p. 559

⁶⁷³ Para el concepto de co-presencia *vid.* Anthony Giddens. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración.* Buenos Aires. Amorrortu. 1998



implicados en el desarrollo de las instituciones modernas: a) la creación de “señales simbólicas” y, b) el establecimiento de “sistemas expertos.”

Es necesario señalar que Giddens, si bien en la contra-interpretación parsoniana de los clásicos *El capitalismo y la moderna teoría social* (1971), no incluyó al pensador berlinés, pese a ello, apuntó en una entrevista realizada en Cambridge el 12 de septiembre de 1996:

Siempre estuve interesado en Simmel. Había escrito artículos sobre él tiempo atrás, y había jugado con la idea de incluirlo en *El capitalismo y la moderna teoría social*, y en retrospectiva probablemente debí haberlo hecho. Sólo que pensé que había ya demasiada gente por cubrir, y que sería muy difícil tener a cuatro [Marx, Durkheim, Weber y Simmel]. En ese tiempo, el trabajo de Simmel en la filosofía del dinero era un gran libro alemán, y me había enseñado a leer alemán pero demasiado lento. Me hubiera tomado años leer todos los escritos de Simmel. No había muchos libros de Simmel traducidos.⁶⁷⁴

Tal justificación no impide a Giddens acudir al sociólogo berlinés para hacer referencia a la “señal simbólica” dinero, para quien: “[...] la conceptualización más compleja y de mayor alcance sobre las conexiones entre el dinero y la modernidad, es la desarrollada por Simmel [...] sobre ella trazaré mi argumentación sobre el dinero como mecanismo de desanclaje.”⁶⁷⁵ El dinero es un medio de distanciamiento entre tiempo y espacio, y al mismo tiempo requiere un gozne articulador simbolizado por la confianza.

La idea de la modernidad como *distancia* es una concepción simmeliana. Sujeto y objeto constituyen para Simmel una primera experiencia de distancia. La modernidad constituye un cuño que tiene a dilatarse cada vez más entre sujetos y objetos. En ésta, “La distancia que separa lo subjetivo de lo objetivo [...] toma cuerpo en el dinero.”⁶⁷⁶ La misma aparición del comerciante, expone Simmel, trasciende la interacción dos productores que intercambian sus mercancías.

Cuando investigamos la función del dinero [...] lo primero que se observa es que éste está en relación con la distancia espacial entre el sujeto y su propiedad. El accionista, que nada tiene que ver con la dirección de la empresa, el acreedor, que jamás ha pisado la tierra que se le adeuda como fianza; el terrateniente, que

⁶⁷⁴ Entrevista a Anthony Giddens por Rita Caccamo “La transición a una sociedad en la modernidad tardía”, en *Sociológica*, año 14, número 40, UAM-A, mayo-agosto, 1999, p.210

⁶⁷⁵ Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, op.cit. p.33

⁶⁷⁶ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p.116



ha dado en arriendo sus tierras; todas estas personas, han *confiado* sus posesiones a una empresa puramente mecánica...⁶⁷⁷

Ahora bien, el símbolo dinero supone la confianza que habrá de depositarse no a la *persona* en tanto no represente ninguna función relacionada con el cambio, sino a la validez del dinero mismo “[...] notaremos que los lazos entre dinero y fiabilidad son especialmente anotados y analizados por Simmel”⁶⁷⁸ señala Giddens. Para el “*eterno privatdozent*” de la Universidad de Berlín:

La relación mutua del propietario del dinero y del vendedor dentro de un círculo económico –la pretensión del primero en adquirir un servicio que se presta en tal ciclo y la *confianza* del otro de que esa pretensión será pagada– es la constelación sociológica en la que se realiza la circulación monetaria a diferencia de la circulación natural.⁶⁷⁹

En “El secreto y la sociedad secreta” (1906) Simmel destaca la necesidad de confianza como aquella “hipótesis que ofrece seguridad suficiente para fundar en ella una actividad práctica.”⁶⁸⁰ En la modernidad, según Simmel, la confianza se convierte en pieza clave para la articulación social.

Mucho más ampliamente de lo que suele pensarse descansa nuestra existencia moderna sobre la creencia en la honradez de los demás, desde la economía que es cada vez más economía de crédito, hasta el cultivo de la ciencia, en la cual los investigadores, en la cual los investigadores en su mayoría, tienen que aplicar resultados hallados por otros y que ellos no pueden comprobar. Construimos nuestras más trascendentales resoluciones sobre un complicado sistema de representaciones, la mayoría de las cuales suponen la *confianza* en que no somos engañados.⁶⁸¹

En la vida diaria “sólo excepcionalmente resulta posible en el curso del tráfico cotidiano verificar las monedas” escribió Simmel. La confianza como expectativa es pues condición indispensable para llevar a cabo el cambio: “Si el público no tiene confianza en el gobierno emisor o, en su caso, en aquellas personas que están en situación de determinar el valor real frente al nominal en las monedas, no se puede producir una circulación de dinero en metálico.”⁶⁸²

⁶⁷⁷ *Ibid.* p. 403 El énfasis es mío

⁶⁷⁸ Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, op. cit. p. 36

⁶⁷⁹ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 188 El énfasis es mío

⁶⁸⁰ Georg Simmel, *Sociología 2. Estudios sobre las formas de socialización*, op. cit. p. 367

⁶⁸¹ *Ibid.* p. 363 El énfasis es mío

⁶⁸² Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 188

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

La confianza, es pues una experiencia necesaria para llevar a cabo la coordinación más allá del tiempo y espacio.

Igual que la sociedad desaparecería sin la existencia de fe recíproca de los hombres (¡cuán pocas relaciones se basan en lo que el uno sabe de cierto acerca del otro y qué escasas serían las que alcanzarán alguna duración, si la fe no fuera tan fuerte e, incluso más fuerte que las pruebas racionales y hasta los testimonios visuales!) del mismo modo se interrumpiría el ciclo monetario si ello no existiera.⁶⁸³

La confianza como fiabilidad, como *fe ciega*, se distingue para Simmel de aquella confianza como *saber inductivo*, es decir, aquella que tiene el campesino que *sabe* que al volver a sembrar en su tierra, ésta dará cosecha; la confianza que supone el sistema monetario es de otro tipo más cercano al de la creencia religiosa. Cuando decimos que creemos en Dios, suponemos un estadio de no-conocimiento frente a éste, de *fe ciega*. Así, esta confianza como fiabilidad –Giddens retoma a Simmel⁶⁸⁴– es la constituye la posibilidad de una relación en “desanclaje”.

Todos los mecanismos de *desanclaje*, así sean *señales simbólicas* o *sistemas expertos*, descansan sobre la noción de fiabilidad. Por tanto, la fiabilidad va implicada, de manera fundamental, en las instituciones de la modernidad, pero esa fiabilidad no se confiere a individuos sino a capacidades abstractas.⁶⁸⁵

Aun cuando no veamos a los otros cara-cara en una transacción monetaria suponemos que el valor impreso en la moneda será aceptado, pero aún en una situación cara-cara depositamos nuestra confianza no en la persona, sino en el sistema simbólico que es el dinero. Así, la coordinación de agentes separados en tiempo-espacio en la vida moderna funciona gracias a la *reciprocidad de las expectativas* que el dinero mismo genera, así, para Simmel:

La influencia lejana del dinero permite a la propiedad y al propietario actuar a tal distancia el uno del otro que cada uno puede seguir sus propias leyes, mientras que, cuando la propiedad se encontraba en reciprocidad inmediatamente con la persona, toda participación económica era, al mismo tiempo, personal y todo cambio de dirección o posición personales.⁶⁸⁶

⁶⁸³ *Ibid* p.189

⁶⁸⁴ *Cfr.* Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, *op. cit.* pp.36-37

⁶⁸⁵ *Ibid* p.36

⁶⁸⁶ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p.404



Tal movimiento personalidad-impersonalidad supone un giro en las formas de socialización. La impersonalidad de las relaciones sociales trajo de la mano la interdependencia. El incremento de la especialización configuró un sistema de interdependencias como nunca antes se habían experimentado. Simmel señaló en *Filosofía del dinero*: "Cuántas más sean las condiciones objetivas de que dependen el hacer y el ser de los hombres a causa de una técnica progresivamente más complicada, tanto mayor es el número de personas de que también han de depender."⁶⁸⁷

Este proceso constituyó el advenimiento de aquello que Anthony Giddens ha denominado *sistemas expertos*, esto es, la condensación del conocimiento en logros técnicos o experiencia profesional y su penetración en la vida cotidiana. La construcción de estos *sistemas expertos*, radica sobre la base de lo impersonal, es decir, del mas allá de la adscripción específica: "...el conocimiento experto es desarraigador porque está basado en principios impersonales, que pueden establecerse y desarrollarse sin considerar el contexto."⁶⁸⁸ Así, la dependencia de estos *sistemas expertos* implican una despersonalización frente a los lazos de co-presencia, del mismo modo, podemos leer junto con Simmel: "La importancia exclusiva de estas personas para el sujeto, radica en su condición de realizadores de aquellas funciones; lo que fuera de esto, constituya además su condición de personas, no interesa para nada."⁶⁸⁹ Haciendo uso de sus metáforas cosmopolitas, decía Simmel: "la personalidad se vuelve tan indiferente como el huésped en un hotel."

De esta manera, en las condiciones mínimas de la vida cotidiana como el vestir, el alimento, etc., interviene la interdependencia frente a estos sistemas:

Comparado con el hombre de la cultura contemporánea, cualquier perteneciente a una economía antigua o primitiva solamente es dependiente de un mínimo de seres humanos; no es tan sólo que el círculo de nuestras necesidades sea mucho mas amplio, sino que hasta las necesidades elementales que tenemos en común con aquél (alimentación, vestido, refugio) únicamente se puede satisfacer con la ayuda de un aparato mucho más complicado y a través de muchas más intervenciones.⁶⁹⁰

⁶⁸⁷ *Ibid* p. 353

⁶⁸⁸ Anthony Giddens. "Vivir en una sociedad postradicional" *op.cit.* p. 110

⁶⁸⁹ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, *op. cit.* p. 353

⁶⁹⁰ *Ibid* p. 356



En condiciones de una *modernidad radicalizada*, estos elementos que en Simmel eran apenas esbozos de una sociedad, han constituido en Giddens una agenda clave para la investigación, a saber, el de la interconexión de “decisiones cotidianas y consecuencias globales”, y aquí también encontramos el imperativo simmeliano para quien resulta significativo articular aquel: “proceso de objetivación de los contenidos culturales que a través de la especialización de éstos cada vez aumenta más la distancia entre el sujeto y sus creaciones, [y] descende, por último, a la intimidad de la vida cotidiana.”⁶⁹¹ Un siglo después, Giddens recupera tal imperativo al establecer la articulación entre las dimensiones institucionales en la modernidad y sus repercusiones en el ámbito íntimo y cotidiano y viceversa.

Tal conexión se ha incrementado en gran medida por las transformaciones en las tecnologías de comunicación. El mismo Simmel escribió en 1900:

[...] hasta el ser humano contemporáneo, especializado en su vida espiritual y de una formación unilateral, al leer su periódico, realiza un consumo espiritual más amplio del que era posible hace cien años a los seres humanos más polifacéticos y más profundos en su actividad espiritual.⁶⁹²

Por su parte, Giddens escribe a una centuria de distancia respecto a Simmel:

[...] un comentarista, en 1892, escribe que como efecto de los periódicos modernos, el habitante de una aldea local tiene una mayor comprensión de los acontecimientos contemporáneos de la que pudiera tener un primer ministro cien años atrás.⁶⁹³

Ahora bien, para Simmel lejos de tratarse del arribo de un mundo despersonalizado⁶⁹⁴, este mismo proceso es condición de posibilidad de la constitución de un individuo autónomo:

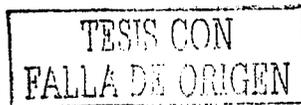
[...] la división moderna del trabajo aumenta el número de dependencias en la misma medida en que hace desaparecer a las personalidades detrás de sus funciones, porque únicamente permite la acción de una parte de las mismas,

⁶⁹¹ *Ibid* p. 578

⁶⁹² *Ibid* p. 572

⁶⁹³ Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, op. cit. pp. 78-79

⁶⁹⁴ Así, el diagnóstico de la modernidad de Simmel se diferencia de la mayoría de los análisis sociológicos al respecto. En el mismo sentido establece Anthony Giddens: “...es un tremendo error intentar contraponer la impersonalidad de los sistemas abstractos contra la intimidad de la vida personal, como la mayoría de las aproximaciones suelen hacerlo.” *Ibid* p. 116



excluyendo por completo a las otras cuya conjunción es precisamente lo que da lugar a la personalidad.⁶⁹⁵

Para Simmel "es la situación más favorable para producir la independencia interior y el sentimiento del ser-para-sí individual."⁶⁹⁶ Tal proceso de constitución de la idea moderna del Yo, de construcción de identidad, no es ajeno a la posibilidad que vislumbra Anthony Giddens en el proyecto reflexivo del sí mismo. Éste, es posible en la medida en que existe una constante revisión de la biografía y la posibilidad de que "los individuos se ven forzados a negociar los posible estilos de vida entre una diversidad de opciones"⁶⁹⁷ Así para Giddens, "En la vida social moderna la noción de estilo de vida adquiere una significación particular."⁶⁹⁸ Pues bien, el sociólogo berlinés acuñaría sociológicamente el concepto de "estilo de vida." Simmel intitula el último capítulo de *Filosofía del dinero* (1900) "El estilo de vida." Para Simmel las prestaciones de la modernidad a la personalidad, radican en el ofrecimiento de una pluralidad de estilos de vida: "Lo que nos sirve en máquinas y técnicas, lo que se ofrece en conocimientos y artes, en posibles estilos de vida e intereses, ha alcanzado en virtud de la división del trabajo de los últimos siglos una multiplicidad de formas sin precedentes."⁶⁹⁹

Tal diversidad aparece en diversas esferas de la vida moderna:

Nos referimos aquí a la multiplicidad de los estilos que nos encontramos en los objetos de la vida cotidiana, desde la arquitectura de las viviendas a la impresión de libros, desde las esculturas a los jardines y la decoración de habitaciones, en las cuales se acumulan, al mismo tiempo, el Renacimiento y el orientalismo, el barroco y el estilo imperio [...] Tal es, el resultado de la ampliación de nuestros conocimientos históricos que, a su vez, se encuentra en relación de reciprocidad con aquella variabilidad, ya señalada, del hombre moderno.⁷⁰⁰

Para Giddens, tal variedad es indispensable para la construcción de la identidad en la modernidad: "La elección del estilo de vida es cada vez más importante en la constitución

⁶⁹⁵ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 354

⁶⁹⁶ *Ibid* p. 357

⁶⁹⁷ Anthony Giddens. "Modernidad y autoidentidad", en *Las consecuencias perversas*, op.cit. p. 38

⁶⁹⁸ *Ibidem*.

⁶⁹⁹ Georg Simmel "El futuro de nuestra cultura" en *El individuo y la libertad*, op. cit. p. 129

⁷⁰⁰ Georg Simmel. *Filosofía del dinero*, op. cit. p. 582

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

de la autoidentidad y en la actividad diaria.”⁷⁰¹ En la *modernidad tardía* o *sociedad postradicional*, incluso “La adopción de la tradición como tal es una decisión propia de un estilo de vida.”⁷⁰² Tal posibilidad electiva de “estilos de vida”, no se refiere a la capacidad material de adoptar “estilos”, incluso la *resistencia* constituye la adopción de un “estilo de vida”.

El «estilo de vida» refiere también a la toma de decisiones y a los cursos de acción sujetos a condiciones de constrictión material; semejantes patrones de estilo de vida, en ocasiones, puede implicar también el rechazo más o menos deliberado de formas ampliamente difundidas de comportamiento y consumo.⁷⁰³

Para Giddens estas opciones se articulan con movimientos sociales (ecológico, feminista, étnicos) que transforman los compromisos políticos y requieren de la justificación discursiva. A manera de ejemplo, Giddens alude a las diferencias de género. Estas estaban consagradas en la tradición y estaban en armonía con el poder solidificado, ni la masculinidad ni la femineidad estaban abiertos al escrutinio discursivo. En la actualidad, como resultado de profundos cambios estructurales, en combinación con las luchas de los movimientos feministas, la división entre hombres y mujeres, incluyendo las más íntimas relaciones de género, sexualidad y autoidentidad, son puestas en cuestión públicamente. Ponerlas en cuestión significa preguntar por su justificación discursiva.⁷⁰⁴ Las transformaciones en la intimidad que esto supone, es un claro ejemplo de la articulación *extensiva e intensiva* en la modernidad

c) *Scott Lash. La transformación social del espacio y los signos en la modernidad contemporánea*

Scott Lash junto con Giddens y Beck ha contribuido significativamente a la discusión de la *modernidad reflexiva*. Sin embargo, para Lash ambos teóricos privilegian la dimensión cognitiva de la reflexividad. La posibilidad reflexiva del «individuo» cada vez más libre de vínculos comunales y capaz de construir sus propias narraciones biográficas, según Beck, recae en la imagen moderna del sujeto, propia de la versión ilustrada. Por su parte, Giddens enfatiza una imagen cognitiva de los «sistemas expertos» dispuestos a combatir la

⁷⁰¹ Anthony Giddens, “Modernidad y autoidentidad”, *op cit* p 38

⁷⁰² Anthony Giddens, “Vivir en una sociedad postradicional” *op cit* p 102

⁷⁰³ Anthony Giddens, “Modernidad y autoidentidad”, *op cit* p. 39

⁷⁰⁴ Anthony Giddens, “Modernidad y autoidentidad”, *op cit* p 134

contingencia. Mientras tanto, Lash se distingue al apuntar que: "...nuestra reflexividad de base más estética, armoniza la noción de la modernidad [...] [con] la modernidad de Baudelaire, Simmel y Benjamin."⁷⁰⁵ El enfatizar el carácter estético en el análisis de Lash "No es una idea nueva. Sus raíces se encuentran, por supuesto, en *La crítica del juicio* de Kant; es desarrollada en las interpretaciones de Weber y Simmel del estilo de vida."⁷⁰⁶ Bajo la estela simmeliana, escribe Lash: "Un teórico clásico de la sociología como Simmel, por ejemplo, escribe a partir de presuposiciones esencialmente estéticas."⁷⁰⁷ Esta dimensión estética de la reflexividad no alude al "gran arte", sino "a la cultura popular y la estética de la vida cotidiana."⁷⁰⁸ La posibilidad de constituir, e incluso revertir significativamente el *sentido* de las acciones.

Para Lash, el eje de la *modernidad reflexiva* realizada por Beck y Giddens, significa la consideración de: a) un triunfo del actor y su agencia (*agency*) respecto a las estructuras sociales; b) el éxito de la dimensión cognitiva como vía de la reflexividad; y, c) un fuerte programa de individuación donde cada vez más se envanece los lazos comunales. Por su parte, Lash enfatiza la posibilidad de "la reflexividad y sus dobles", donde: a1) la *agency* puede darse mediante la apropiación de *estructuras* de información y comunicación; b2) la dimensión estética también posee una cualidad reflexiva; y c3) el ámbito de lo comunitario en las sociedades contemporáneas deja de ser un fenómeno circunstancial para convertirse en una preocupación capital en la dinámica actual.⁷⁰⁹ En lo que sigue, señalaremos aspectos significativos de la contribución de Scott Lash a la discusión de la *modernidad reflexiva*, enfatizando aquellas dimensiones de fuerte raigambre simmeliana.

⁷⁰⁵ Scott Lash, John Urry. *Economías de signos y espacios*. Buenos Aires, Amorrortu, trad. José Luis Etcheverry, 1998, p. 54

⁷⁰⁶ Scott Lash "La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad", *op.cit.* p. 250

⁷⁰⁷ *Ibid.* p. 251

⁷⁰⁸ *Ibid.* p. 138

⁷⁰⁹ En contraposición con Giddens y Beck, Scott Lash alude a la posibilidad no sólo de un actor reflexivo, sino de una «comunidad reflexiva», en tanto se comparten sistemáticamente *prácticas* (al estilo de Bourdieu) es decir, el compartir predisposiciones, prácticas rutinarias, proyectos y expectativas. Para Lash estas comunidades son reflexivas en la medida en que: a) uno no nace o «es arrojado» a ellas, sino uno se «arroja a sí mismo», no se nace, por ejemplo, siendo activista de acciones globales alternativas sino se elige serlo. En este sentido se distinguen por la *elección* más que por la *adscripción*. b) pueden extenderse a partir de un espacio abstracto y del tiempo. c) se plantean el problema de su propia creación y reinención constante.



Ahora bien ¿a qué se refiere el sociólogo londinense por *reflexividad estética*? O bien ¿qué debemos entendemos por *estructuras* de información? y ¿cuáles son aquellos referentes empíricos a partir de los cuales puede hablarse de tal posibilidad reflexiva? Ante todo es preciso señalar que Scott Lash pretende rescatar las fuentes estético-hermenéuticas de la persona moderna, su capacidad de *ser expresiva* y de *aprehender significados*. Así:

Si la reflexividad cognitiva presupone prejuicios, la reflexividad estética, hermenéuticamente, y con Gadamer, se funda en «pre-juicios». La reflexividad cognitiva presupone una relación sujeto-objeto de la persona consigo misma y con el mundo social, pero la reflexividad estética y hermenéutica presupone una persona que es al propio tiempo un ser-en-el-mundo.⁷¹⁰

Ahora bien, tal perspectiva de interpretación se enfoca a una modernidad contemporánea caracterizada por Scott Lash como la “era de la información” llevada a cabo por una gran revolución tecnológica en los medios de comunicación. Una “era de la información”, que hace manifiesta a la dominación capitalista actual, donde el poder no reside de una manera determinante en los medios materiales de la producción, sino: “En lugar de esto, encontramos el complejo poder/conocimiento –ahora en gran medida vinculado a empresas supranacionales– del modo de información”⁷¹¹ De esta manera, “Las oportunidades de vida en la modernidad reflexiva son cuestiones de acceso no al capital productivo o las estructuras de producción, sino del acceso y del lugar en las nuevas estructuras de información y comunicación”⁷¹² Frente al diagnóstico reflexivo giddensiano o beckiano, Lash cuestiona el carácter estratificado y localizado de la reflexividad y así inquiriere: “¿porqué podemos encontrar reflexividad en algunos lugares y no en otros?” o bien, “¿cuán reflexiva puede ser una madre soltera en un gueto urbano?”⁷¹³

⁷¹⁰ Scott Lash, John Urry, *Economías de signos y espacios*, *op.cit.* p.18

⁷¹¹ Scott Lash, “La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad”, *op.cit.* p.167 Respecto al carácter asimétrico de la distribución de la información es posible decir con Lash “Dan testimonio de ello, de la manera más asombrosa, las agencias internacionales de noticias, de las que operan sólo cuatro compañías verdaderamente mundiales AP y UPI en los EE.UU., Reuters en Gran Bretaña y Agence-France-Presse (AFP)” Scott Lash, John Urry, *Economías de signos y espacios*, *op.cit.* p.50

⁷¹² Scott Lash, “La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad”, *op.cit.* p.160

⁷¹³ *Ibid.* p.149 El interés de Lash por la relación economía-espacio, radica en la posibilidad de que ciertas instituciones de “mando económico”, se convierten en instituciones de mando espacial puesto que canalizan decisivamente la movilidad de personas, dinero, bienes e información. Así, la marginación social representada espacialmente en el gueto constituye un referente para afirmar tal asimetría.

Ahora bien, la apuesta de Scott Lash por una *reflexividad estética*, consiste en que esta reflexividad no sólo es posible por una idea de reflexividad signada al conocimiento:

Pero no sólo fluye el conocimiento a través de estas estructuras informacionales y comunicativas, ni son sólo los símbolos conceptuales los que funcionan como condiciones estructurales de la reflexividad en la modernidad, sino que también lo hace toda una economía de signos en el espacio.⁷¹⁴

Scott Lash caracteriza a la sociedad contemporánea como una sociedad de flujos. Flujos de sujetos y objetos, flujos "regulados" por instituciones de orden económico, pero en constante movimiento. Tal situación había sido señalada tiempo atrás por el más "penetrante" sociólogo de la modernidad:

Georg Simmel –se puede sostener, el primer analista de la modernidad, y el más penetrante– fue sociólogo del tiempo no menos que del espacio. No sólo analizó la relación entre sujetos y objetos que circulan cada vez más rápido, sino que trabajó sobre la relación recíproca entre sujetos comprometidos en una circulación siempre más veloz. Simmel contrapuso esas interacciones sujeto-sujeto de la modernidad a las que se conocían en las sociedades tradicionales. En la modernidad, las interacciones son pasajeras, intensas, diversas.⁷¹⁵

En la sociedad contemporánea, tal *circulación* se incrementa:

Esta circulación simmeliana de sujetos, que se hacía por ferrocarril o caminando por las metrópolis, ha subido varios peldaños en la era posmoderna de los viajes aéreos masivos y las supercarreteras interconectadas [...] no sólo los objetos: también los sujetos parece que se vacían de sentido.⁷¹⁶

En la dimensión de una circulación más rápida de objetos, de acuerdo con Lash, se teje un "capitalismo consumista" de objetos y artefactos culturales. En este movimiento nos enfrentamos a un *vaciamiento de sentido* permanente de sujetos y objetos. Característica que a juicio del sociólogo londinense nos encontramos en el diagnóstico simmeliano:

Algunos de estos objetos, computadoras, aparatos de televisión, videograbadoras y equipos de audio de alta fidelidad, producen artefactos culturales o signos ("significantes") en tal cantidad que no los pueden asimilar las personas. Estas se ven bombardeadas por significantes y ya no atinan a atribuirles «significados» o sentidos. Un hartazgo, una sobrecarga de este bombardeo de signos metropolitanos, he ahí lo que las personas, como el gustador neurasténico de Georg Simmel el «primer sujeto moderno».⁷¹⁷

⁷¹⁴ Scott Lash "La reflexividad y sus dobles estructura, estética, comunidad", *op.cit.* p.167

⁷¹⁵ Scott Lash, John Urry, *Economías de signos y espacios*, *op.cit.* p.30

⁷¹⁶ *Ibidem*.



Así, aquello que Georg Simmel consideraba como predominio de la "cultura objetiva" ("espíritu objetivo") sobre la "vida subjetiva" ("espíritu subjetivo"), en Scott Lash se convierte en una hegemonía de la dimensión simbólica de esa cultura objetiva, sobre la dimensión subjetiva. Los objetos se vacían de su contenido material y prevalece un *valor de signo*:

Cada vez más se producen signos, no objetos materiales. Estos signos son de dos tipos principales. O tienen ante todo un contenido cognitivo, y son entonces bienes [...] de información. O ante todo tienen un contenido estético (como la música *pop*, el cine, las revistas, los vídeos, etc.), sino también del acrecentado componente del valor de signo o de imagen en los objetos *materiales*.⁷¹⁸

Para Lash estos *signos* se presentan como narraciones, imágenes, sonidos, es decir, películas, poemas, novelas, música (popular, *pop*, etc.) Pese a la hegemonía que supone la distribución y circulación de tales *signos* como fomento para el desarrollo de una "cultura de masas", para Lash tales *signos* son condiciones de posibilidad de reinención y construcción identitaria, e incluso de transgresión imaginaria.

Pese a los anteriores referentes directos a la obra de Georg Simmel, la apropiación de Scott Lash del pensamiento del sociólogo berlinés parte de un "substrato" más sustancial que circunstancial. Podemos rastrear la resonancia del pensamiento de Georg Simmel en los planteamientos de Lash sobre el pensamiento vitalista. En el *Coloquio Internacional: El pensamiento precursor de Georg Simmel*, celebrado en Buenos Aires, el mes de mayo del 2002, Lash presentó una ponencia intitulada "*Lebenssoziologie: Georg Simmel in the Information Age*" ("Sociología de la vida: Georg Simmel en la era de la información"). "La filosofía vitalista está de regreso"⁷¹⁹, con tal enunciado inició Scott Lash la lectura de su escrito.

La manera de reencontrarse con Simmel, sugiere Lash, consiste en leer su vitalismo en clave sociológica. Según Lash, Simmel puede ser convocado a la interpretación de la actualidad

⁷¹ *Ibid* p 15

⁷⁸ *Ibid* p 32

⁷⁹ Scott Lash. "*Lebenssoziologie: Georg Simmel in the Information Age*", escrito presentado en el Coloquio Internacional: *El pensamiento precursor de Georg Simmel*. Buenos Aires, Goethe-Institut, 21 mayo 2002, p 1 (mérito)

como portador de una perspectiva y de un interés muy particular: el interés del sociólogo. En este caso –como bien interpretó Ezequiel Ipar en la relatoría de la mesa– quien cultive la *Lebenssociologie* no se esforzará en la meditación metafísica sobre la temporalidad, sino que procurará seguir ese tipo de rastros que supieron interesar a Simmel en su momento, cuando exploraba las transformaciones de la existencia social del tiempo en estrecha relación con el advenimiento de las grandes ciudades y la circulación de los infinitos estímulos simultáneos y superpuestos que sus circuitos comerciales generaban.⁷²⁰ Inclusive, insistió Lash, no es causal que “La sociología contemporánea es cada vez más vitalista”⁷²¹, según el sociólogo londinense, problemas como la reflexividad, la auto-legislación de los sistemas, las consecuencias no intencionadas de la acción, la *incertidumbre*, tienen su raigambre en gran medida en el pensamiento vitalista.

Para Lash “la era de la información” supone un *movimiento* y *fluir* del que *filosofía vitalista*, y más, la *sociología vitalista* pueden dar cuenta. La era de la información requiere de un enfoque *no lineal* es decir, no-mecanicista y en este sentido el *vitalismo* resulta sugerente. Si bien la *filosofía vitalista* tiene sus orígenes en Nietzsche, Spinoza y Bergson, el logro de Simmel es transformar el *vitalismo* en un “registro sociológico.”

De acuerdo con la interpretación de Lash, el vitalismo puede ser caracterizado por tres principios organizadores. Esta corriente de pensamiento, según Lash, supone una adopción radical del *movimiento*, proceso constituyente en los intercambios sociales. Tal principio se enfrenta a una perspectiva estática de relaciones e instituciones sociales. Al mismo tiempo el vitalismo supone la sustitución de un principio de causalidad lineal o transitiva a la explicación de una causalidad inmanente, auto-producida, en última instancia reflexiva. Finalmente una filosofía vitalista es esencialmente monista en la medida en que supone una auto-generación y no una proyección de una instancia normativa ajena de lo real.

⁷²⁰ Ezequiel Ipar “Enigmas de nuestra época [sobre las exposiciones de Scott Lash, Silvia Delfino y Maristella Svampa]” en Esteban Vernik y Mariano Fressoli (comp.), *Informe sobre el Coloquio Simmel*. Buenos Aires, noviembre de 2002. Inédito, pp 4-12

⁷²¹ Scott Lash, “*Lebenssoziologie: Georg Simmel in the Information Age*”, *op.cit.* p.2



En la filosofía vitalista de Georg Simmel las categorías *vida/forma* constituyen dos referentes inseparables. Para Simmel siempre existe una tensión entre *forma* y *vida*, la *forma* funciona como aquello que limita lo excesivo de la *vida*, y la *vida* otorga el devenir de la forma, le da historicidad, movimiento. Este proceso es constitutivo de la *vida*, misma que no tiene sentido sin la *forma*. Para Lash, en *Filosofía del dinero* (1900) y *Sociología* (1908) Simmel expone dos tipos de *formas* con poca *vida*, las *formas* que se han convertido en instrumentos. En *Filosofía del dinero*, la *forma* del “valor de cambio” a saber el dinero, se convierte de instrumento que facilita la posibilidad de intercambio, en instrumento para la acumulación del capital; en *Sociología* la *forma social* o “interacción”, para la reproducción e intercambio de lo social. Sin embargo, en la base existe un *fluido* que es la *vida*, una *sustancia* que hace posible a la *forma* y es posible por la *forma*. Este *fluir* caracterizado por Lash como una corriente en tensión, flujo intensivo, resistencia, energía, fuerza, es para Simmel, en el caso de lo social, la interacción como una tensión intersubjetiva. La vida social, es pues un *flujo* intersubjetivo, un *flujo en tensión intersubjetiva*.

La sociología simmeliana consideró en gran medida la potencialidad de este fluido primordial en la constitución de lo social y su capacidad transformadora, las *formas* de organización e institucionalización no eran *formas* establecidas *a priori* e inmodificables: “De este modo, podemos decir que toda organización duradera de seres humanos –de carácter familiar, religioso, económico, político o comunitario– tienen una tendencia a incorporarse fines para los que no estaban destinada desde un principio.”⁷²² A esta característica de lo social, Simmel aplicó la metáfora del tejedor: “Se puede aplicar acertadamente a la trabazón de la vida social la frase que afirma que ningún tejedor sabe lo que teje”⁷²³ Simmel no lamentó ni glorificó tal situación, para él esa era la *tragicidad* de lo social, como para Weber resultó la paradoja de las consecuencias no deseadas de la acción en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

⁷²² Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, op. cit. p.238

⁷²³ Georg Simmel, *Problemas de filosofía de la historia*, Nova. trad. Elsa Taberning, Buenos Aires. 1950, p.



Como apunta Ezequiel Ipar, Simmel había constatado tal problemática respecto a las “formas sociales” cuando las vanguardias estéticas modernistas se distanciaban de los procedimientos con los que habían sido planteadas las anteriores transformaciones del campo estético. La tradición como forma consagrada era cuestionada en el arte. Las vanguardias modernistas se enfrentaron no ya contra las formas tradicionales, sino contra la misma exigencia de devenir forma:

Esta era ya una lucha contra el propio principio que le exigía a la vida el realizarse en formas estables y sedimentadas, y Simmel supo en su momento anticipar muchas de sus consecuencias: [a]) la anulación del concepto lineal de historia, [b]) la progresiva ruptura de las fronteras existentes entre las formas de la alta cultura y los productos de la cultura popular, [c]) el desplazamiento de los conflictos sociales hacia expresiones menos épicas y menos dramáticas, y finalmente, [d]) la destitución de las garantías que preservaban la formación racional de los sujetos.⁷²⁴

Ahora bien, para Lash la *era de la información* supone un momento de destrucción de las formas tradicionales propiciadas por la nueva tecnología, las *formas* estables que garantizan la reproducción cultural han desaparecido, nuevas formas de producción y de consumo culturales se suceden uno a uno sin paraje. Pese a ello, la propuesta simmeliana como “ontología de las *formas* abiertas” resulta significativa no sólo en su dimensión analítica sino política, una política sin “trascendentes.” Para Lash se trataría de volver la tensión a las *formas* en tanto el carácter autocreativo y alternativo de las mismas.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Consideraciones finales

Desafíos de un reencuentro

Nuestras consideraciones finales giran alrededor de los siguientes problemas: ¿qué significa Simmel para la sociología?, ¿Qué implicaciones tiene reconsiderar su teoría sociológica?, ¿Cuál es la pertinencia de recuperar su teoría sociológica de la modernidad? ¿Cómo leer a Simmel a la luz de las reflexiones contemporáneas sobre la condición actual de modernidad?, ¿Cuál es la riqueza de llevar a cabo ese ejercicio? Los siguientes planteamientos han sido puntuados en aras de argumentar sobre cada una de estas cuestiones.

- ¿Es Simmel un clásico o no lo es? La conceptualización de Simmel de lo clásico, como «forma» petrificada que carece de «vida», nos llevaría a afirmar que el propio Simmel se habría negado rotundamente a ingresar en el “mausoleo” de los clásicos. Pese a ello, la pretensión de dar a la sociología una fundamentación y autonomía propias, es una preocupación clásica en la sociología

Desde un enfoque de sociología interpretativa podemos decir que Simmel es un *predecesor*, frente al cual somos *sucesores*. Para Alfred Schutz los *predecesores* “no pueden ser experimentados como libres”, dado que su mundo “es un mundo definitivamente pasado: no tiene ningún futuro abierto.” Ahora bien, el estreñimiento espacio-temporal del *predecesor* se “abre” al futuro sólo por la labor reconstructiva del *sucesor* quien re-significa su legado. Así, como toda obra cultural, la de Simmel responde a su tiempo histórico, es producto de éste, pero al mismo tiempo se ha convertido en “cultura objetiva” mas allá del proceso subjetivo del creador, y así puede ser interpretada con diversas interrogantes y distintas lecturas.

- El reencuentro con un *predecesor* es siempre un desafío. Corremos el riesgo de la sobre-interpretación y la adjudicación, o bien, el reclamo de problemas que no

²⁴ Ezequiel Ipar “Enigmas de nuestra época”, *op. cit.* pp.8-9

estaban en la mente de los pensadores. No obstante, una relectura siempre se realiza desde un “horizonte de interpretación” y desde ciertas inquietudes, incluso, como reclamaría la hermenéutica, desde ciertos *prejuicios* o expectativas hacia el texto. Surge entonces la cuestión ¿cuál es la *fertilidad* de leer hoy a Simmel? *Fertilidad* en el sentido de la posibilidad de otorgar nuevos frutos y que no se trate de una incorporación a la “enciclopedia” de la sociología.

En primer lugar, ante el constante llamado a “abrir” las ciencias sociales ¿qué actualidad tiene la idea de señalar una dimensión cognitiva exclusivamente sociológica? En otras palabras: ¿qué sentido tiene aferrarse a un terruño conquistado cuando existe la posibilidad de expandir nuestros dominios? La generación de conocimiento nunca es solipsista. De esta manera, cuando aludimos a la propuesta de Georg Simmel –cuya tarea consistió en delimitar un ámbito de la sociología– no pretendemos ceñirnos a barreras artificiales que nos impidan incursionar en otros ámbitos no sólo de las ciencias sociales sino de las ciencias en general. El mismo concepto simmeliano de «interacción» se hallaba en estrecha relación con la física, así como el concepto de “afinidad electiva” de Weber con la química y la literatura. Justamente la riqueza de Georg Simmel consistió en su capacidad de poder relacionar datos de diversa índole: estéticos, económicos, filosóficos, históricos, psicológicos, etc. Sin embargo, compartimos la idea de que existen ciertas preguntas orientadoras en determinadas disciplinas, ciertos criterios selectivos de determinadas problemáticas. En el caso de la sociología se trata de un *pensar sociológicamente* como establece Zygmunt Bauman, es decir, pensar en términos de “relación” (Simmel) en múltiples “redes de la interdependencia humana” (Zygmunt Bauman, Norbert Elias). No podemos aludir a que ésta sea la única problemática de la sociología (o el único criterio selectivo de una serie de tradiciones y escuelas) pero sí una de ellas. De esta manera, retomamos la pregunta que Simmel atribuye a la tarea de la sociología “¿qué sucede con los hombres, según qué reglas se mueven, no en tanto que despliegan la totalidad de sus existencias individuales aprehensibles, sino en la medida en que forman grupos en virtud de su *interacción* y son determinados por esta existencia en grupos?” Así, la necesidad de cruce de fronteras es inminente, pero la orientación de cada disciplina es siempre singular y

TEJES CON
FALLA DE ORIGEN

en eso coincidimos con Simmel para quien el ámbito de la sociología, no es el ámbito de "todo lo humano", si ese fuera, no se estaría tomando realmente en serio.

Segundo. Uno de los ejes que han articulado la discusión en la sociología, es la antinomia primaria: individuo-sociedad. ¿Habremos de partir de la *acción* o de la *estructura* para explicarnos lo social? Gran parte del llamado de algunos de los representantes de la sociología contemporánea ha sido el de salir de "construcciones conceptuales estáticas" (Norbert Elias), "falsas antinomias" (Pierre Bourdieu), y aspirar a la "reelaboración de un nuevo marco teórico" para la sociología (Anthony Giddens). La propuesta eliasiana ha sido categórica al establecer que la imagen del *homo clausus* (individuo asilado) no es "empíricamente contrastable", no puede hablarse de personalidades cerradas que "incursionen" a lo social como si ésta fuera una instancia independiente de su propia constitución. La teoría de la estructuración de Anthony Giddens también ha tratado de superar esta antinomia: "Ni individuo ni sociedad constituyen un punto de partida adecuado para la reflexión teórica, a cambio de ella, pongo el acento en las prácticas reproducidas." Sin embargo, la "irrealidad" de esta antinomia estaba presente en la mente de los clásicos. Para alguien como Émile Durkheim, pensar en esos términos no es sino una mala costumbre. De la misma manera Georg Simmel se negaba a pensar en términos antinómicos: "Cada una de las grandes categorías histórica-filosóficas [...] se presentan de dos en dos, como una alternativa exigida [...] un sí o no que no permite ningún tercero [...]. En esta lógica conceptual sentimos una estrechez tan inadecuada."

Por lo anterior, podemos rescatar el potencial de la categoría «interacción» que no sólo explica el carácter relacional como reducto mínimo de lo social, sino incluso da un giro dinámico al problema de la causalidad como lo hace notar Simmel en su *Filosofía del dinero* (1900), los fenómenos sociales se encuentran "recíprocamente condicionados", así se abre una invitación a rechazar el "monismo causal" igualmente criticado por Max Weber.

Tercero. Existe una constante insistencia en la necesidad de vinculación "micro-macro"; pensar así, significa seguir pensando en términos dicotómicos. La fecundidad de la teoría

sociológica de Simmel radica en una resignificación de la *imagen* de la sociedad, esto es, que la sociedad con toda su configuración histórica se expresa en una carta, en un reloj, en el nombre de una avenida, en el tráfico de la ciudad, en un adorno. Las *formas* como formas relacionales son un incentivo para *pensar sociológicamente*. Lo rescatable de la sociología formista no es tanto la metodología de discernimiento entre forma/contenido sino la manera de pensar relacionamente, las *formas* de Georg Simmel son formas específicas de interacción. El llevar a cabo el análisis social a partir de la interacción situada en tiempo y espacio determinados, además las condiciones estructurales que posibilitan tal interacción, es lo que resulta un seductor aliciente para llevar a cabo un reencuentro con Georg Simmel.

Cuarto. Una mirada contemporánea a la sociología de Georg Simmel, deberá exigir la trascendencia de aquellas dicotomías que parafraseando a Pierre Bourdieu no son más que “fantasmas teóricos”: micro *versus* macro sociología, métodos cuantitativos *versus* métodos cualitativos; consenso *versus* conflicto, etc. o bien descartar aquellas categorías que se encuentren ancladas en estas “falsas antinomias.” Se puede ser indulgente con ese primer observador que no logró percibir el primer “punto ciego”, más no con un segundo. En cuanto a la bifurcación consenso *versus* conflicto, es necesario enfatizar el atisbo simmeliano: “Para que resulte la verdadera configuración de la sociedad, es preciso que la concordia, la armonía, la cooperación [...] sean contrapesadas por la distancia, la competencia, la repulsión.” Bajo esta perspectiva de dinamismo social, Simmel tiene dos sugerentes apartados sobre el conflicto: “La lucha” (1930) y el poder desde una perspectiva sociológica: “La subordinación” (1896). De esta manera, la perspectiva interaccionista de Simmel trasciende la crítica a las llamadas “sociologías comprensivas” que habían observado el fenómeno del poder como fenómeno secundario. Para Simmel, la interacción no es un nunca simétrica ni estable.

Quinto. Toda teoría, no es nunca una *meta* sino un *medio*, decía Max Weber. La teoría no cumple en este sentido más que su función etimológica: *theorein* significa observar. La teoría entonces es como un *reflector* para utilizar la metáfora de Parsons. Así, estamos conscientes con Pierre Bourdieu de que “la teoría sin investigación empírica está vacía, la investigación empírica sin teoría está ciega.” Pero también coincidimos con Anthony

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Giddens en que: "El mejor tipo de investigación empírica es la investigación formada teóricamente." El propósito de una relectura a Georg Simmel, no es sino el de recuperar ese "refinamiento de la mirada", en un afán de complementariedad y no de unilateralidad. Para rescatar la figura de Michel Kaern, podemos decir que Simmel es un "reflector poderoso" que iluminó ciertos campos que se hallaban en una oscuridad plena. Es este el potencial heurístico y de iniciativa que podemos encontrar en Simmel.

- o La riqueza de la teoría sociológica de la modernidad en Simmel, radica en ese "refinamiento de la mirada" proporcionado por su marco teórico. Así, Simmel no indaga el problema de la modernidad en las ideas de los grandes pensadores. El problema de Simmel, es cómo captar los referentes empíricos de la modernidad. El dinero, la ciudad y la moda, constituyen para Simmel esa experiencia y sedes de lo moderno. La modernidad para Simmel no es algo que esté más allá de las prácticas sociales, modernidad es la indiferencia con la que caminan los hombres en la calle.

Para abordar tales cuestiones, Simmel desarrolla una sociología del espacio, sociología de las emociones, sociología de los sentidos, que en la actualidad tendrían prestaciones significativas para el análisis de las prácticas modernas. El nerviosismo que provoca la ciudad, la atención de la mirada que se desarrolla en la urbe cosmopolita; la relación social moderna establecida a partir de la numeración de las casas; la fragmentación del espacio como resultado de fragmentaciones sociales; la conversión de prácticas "anti-modas" en parte de la industria de la moda; la lucha por la construcción de proyectos identitarios; todos estos son elementos que podemos encontrar en su teoría sociológica de la modernidad y que pueden "iluminar" campos de estudio para el análisis sociológico de la modernidad contemporánea.

Por otra parte, es necesario destacar que el diagnóstico de Simmel respecto a la *tragedia* de la cultura moderna, contribuía a poner en evidencia la crítica de la modernidad en tanto sus contradicciones inherentes. Con lo anterior, atacaba toda certeza de progreso o mundo *hacia mejor*, dando lugar a la noción de incertidumbre como característica constitutiva de la

modernidad. Este diagnóstico abrevó en gran medida de un acercamiento *sui-generis* con Nietzsche, mismo que explica en gran medida la recuperación contemporánea del autor.

- o Por último, recurrir a Georg Simmel y articular la dimensión de su pensamiento en torno a la modernidad, con problemas que han tratado ciertos sociólogos contemporáneos, no pretende ser una tarea de coleccionista. Antes bien, tal propósito obedece a la preocupación de un enriquecimiento "recíproco" (para seguir con la jerga simmeliana), entre la herencia de la tradición sociológica y perspectivas coetáneas. Pierre Bourdieu escribió alguna vez que la fidelidad a los clásicos es una cuestión religiosa, no científica. El mismo Simmel habría renunciado a convertir su proyecto de pensamiento, que nace como osada herejía (y que le costaría la marginalidad en la academia guillermina) en una aburrida ortodoxia.

En un ensayo, uno de los múltiples de su gran caleidoscopio sobre la modernidad, "Puente y puerta" (1909), Simmel señaló que el ser humano es el ser fronterizo que no tiene ninguna frontera. Y el puente, simboliza precisamente la extensión de nuestra voluntad sobre el espacio. La intención de las líneas precedentes, consistió en trazar un puente a la luz de discusiones recientes sobre el problema de la modernidad y su condición actual, con el eterno "privatdozent" de Berlín. La riqueza de tal ligazón, consiste en señalar, cómo el encuentro con un autor, permite al intérprete señalar elementos que en otro tiempo resultaban puntos ciegos, pues no se compartía un universo discursivo que facilitara la atención a perspectivas que sólo desde un determinado contexto interpretativo cobran relevancia.

El potencial heurístico de tal intento, consiste a la vez, en establecer ciertas dimensiones analíticas que podrían cobrar interés para el estudio de las condiciones actuales de la modernidad. Tal trazo de problemas, sólo es posible plantearlas como fragmentos. De ahí la elección de Simmel por el ensayo. El ensayo era la actitud más desencantada y crítica de exponer a la modernidad, puesto que consistía en una manera de cuestionar un proyecto de modernidad totalitario. Bajo esta perspectiva, Simmel ve a la modernidad no como proceso de una sola pieza, tal y cómo se había venido entendiendo, es decir, racional, unitaria y

TECIS CON
FALLA DE ORIGEN

unívoca. La propuesta que subyace a esta forma expositiva, es pues, el énfasis en que la mejor manera de hablar de modernidad es por *fragmentos*. El ensayo es la única forma en que puede retratarse esta perspectiva de la modernidad como un proceso nunca acabado, contingente, efímero, contradictorio, sin una dirección teleológica, que se crea, permanece, desaparece.

Así, quisiera señalar cuáles son estos fragmentos que en la actualidad resultan sugerentes para entender la modernidad en su configuración actual. En primer lugar, la perspectiva reticular de la sociedad que Simmel y Bauman comparten, los hace optar por una sociología que considera los “condicionamientos recíprocos” entre las relaciones sociales. Es decir, no se trata de un enfoque “voluntarista” ni “determinista” de la sociedad. Las prestaciones que tal marco interpretativo ofrece al problema de la modernidad, consisten en señalar que la modernidad no es acontecimiento sino un *proceso* que se manifiesta en las prácticas sociales. En tal sentido, la modernidad es al mismo tiempo un proceso constrictivo y creativo. La metáfora de la modernidad es pues la de una máscara de Jano, es decir, un antifaz bifronte que muestra al público el bien y el mal al mismo tiempo.

Cuando Bauman recupera la concepción de Simmel de la cultura como tragedia, quiere rescatar este pensamiento orientado más hacia las paradojas que hacia las antinomias. Es decir, a la posibilidad de que pueden presentarse fenómenos no solo antagónicos sino contradictorios, pero que justamente esta contradicción es el motor del proceso. Pese a este diagnóstico de la cultura moderna, ninguno de los dos considera tal fenómeno como estado final o acabado, ambos contienen en sus propuestas un pensamiento abierto al cambio y al conflicto permanente. Es necesario destacar que al mismo tiempo, el diagnóstico de Simmel respecto a la tragedia de la cultura moderna, contribuía a poner en evidencia la crítica de la modernidad y sus contradicciones inherentes. Con lo anterior, atacaba toda certeza de progreso o mundo *hacia mejor*, dando lugar a la noción de incertidumbre como característica constitutiva de la modernidad. Así, la idea de *contingencia* como la posibilidad de ser-de-otro-modo adquiere importancia significativa frente a otras perspectivas, finalistas o evolucionistas, que han colapsado, ante su agotamiento como herramientas para el análisis de la sociedad. Para Simmel, las «formas» sociales son

contingentes, abiertas al cambio, y en este sentido, dice el pensador berlinés: "Si se sostiene que son contingentes, es necesario conceder que también lo es la realidad."

La figura del "extranjero" es en tal sentido la derrota de una conciencia ordenadora. Tanto Bauman como Simmel rompen con el binomio amigo/enemigo e introducen un tercer elemento que muestra la ambivalencia propia de nuestra época. Bauman enriquece este elemento al señalar que el extranjero no es sólo el que se desplaza en el espacio sino el que genera incertidumbre según nuestros esquemas de percepción, tanto en el campo de lo estético, la ética, el conocimiento, incluso la política. El énfasis de la prestación de la hermenéutica al científico social, ante la imperiosa necesidad interpretativa de una realidad ambivalente, es una de las riquezas que Bauman incorpora a una dimensión, que aún no era apreciable en el horizonte de Simmel.

En segundo lugar, Anthony Giddens recupera el atisbo simmeliano de considerar como aspecto de la modernidad, el aumento de la distancia entre los sujetos, y la posibilidad de interacción a pesar de y a través de esa distancia, y finalmente, de cómo este proceso se manifiesta desde el ámbito global a la "intimidad de la vida cotidiana." El dinero, como mecanismo que articula a los actores en la modernidad, es el símbolo por excelencia de la misma. No es causal que Giddens recupere este aspecto de la *Filosofía del dinero* (1900), para utilizar un referente empírico que pruebe su tesis de "desanclaje".

Por otra parte, la noción de *confianza* como condición de posibilidad de establecer relaciones más allá de la co-presencia, o bien, por el desconocimiento que supone un sistema experto desde la posición de lego, es una construcción estrictamente giddensiana, pero que abreva en gran medida de las tesis desarrolladas por el sociólogo berlinés en *Filosofía del dinero* (1900) y *Sociología* (1908). Para Georg Simmel la modernidad alude a una condición epocal donde el conocimiento y el saber acerca de los otros seres humanos se restringe inevitablemente y la confianza es el gozne que permite entablar una relación. El mérito de Anthony Giddens, consistió en sistematizar y recuperar de otras fuentes y disciplinas la pertinencia de la *confianza* como elemento indispensable para el análisis de las relaciones sociales en y más allá de la modernidad.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Patrick Watier, sociólogo francés, ha señalado que la propuesta de considerar, como en el caso de Simmel, a la *confianza* como pieza clave de la economía monetaria, es un fuerte argumento en la actualidad contra determinado enfoque económico que estudia a la acción en términos de costo-beneficio. La confianza, la fidelidad, toman un lugar considerable en las prácticas modernas. Considerar a estos sentimientos no sólo permite recuperar la herencia simmeliana sino destaca este aspecto oscuro desde una perspectiva racionalista de la acción ⁷²⁵

Ahora bien, la posibilidad de “construirse” una identidad a partir de una plétora de “estilos de vida” que se gestan en la vida moderna, es otro elemento que Giddens comparte con Georg Simmel. La fertilidad de tal tesis, hace que Giddens considere el papel de los movimientos y manifestaciones sociales que escapan del contexto histórico de Simmel y que posibilitan, al mismo tiempo, un enriquecimiento del argumento a la luz de la actualidad.

En tercer lugar, Scott Lash recupera de Simmel una perspectiva, que generalmente circunscribía al pensador berlinés al ámbito de la filosofía. Lash lee el pensamiento vitalista de Simmel en clave sociológica. Las categorías propias de este pensamiento son: *vida/forma*, *vida* como fuerza creativa, *forma* como recipiente de la *vida*. Así, *vida/forma* se “condicionan reciprocamente”, la vida sólo es posible mediante la *forma* y la *forma* se modifica y trans-forma a partir de la *vida*. De este modo, *vida/forma* son para Lash, cualidades inherentes a una “era de la información”, donde el capitalismo recurre como nunca antes, a la dominación a partir del conocimiento y del *significado* impuesto a la mercancía.

Para Lash “la era de la información” supone un *movimiento* (de personas, mercancías y signos) y un *fluir* del que *filosofía vitalista*, y más, la *sociología vitalista* puede dar cuenta. En la actualidad, el movimiento y la transitoriedad que suponen las instituciones y las

⁷²⁵Patrick Watier, “Sentimientos psico-sociales”, *Coloquio Internacional, El pensamiento precursor de Georg Simmel*. UBA, Goethe Institut, Buenos Aires, 23 de mayo del 2002



prácticas sociales, requiere de un punto de vista que privilegie el movimiento antes que la estática. La "era de la información" requiere de un enfoque no-lineal, es decir, no-mecanicista y en este sentido, el *vitalismo* resulta sugerente. Para Lash, el vitalismo de Simmel, plantea una "ontología de las *formas* abiertas" donde la *vida* transforma, recrea e innova a las formas sociales permanentemente, de ahí, que Lash rescate la dimensión analítica y política de este planteamiento.

A partir de tales elementos, es que es posible entender la *reflexividad estética* como aquella posibilidad, de aprehender significados, inmersos en la expansión de *signos* que circulan en los medios de comunicación y *subvertirlos*. Lash ve la vida cotidiana, como una construcción estética de los actores, y en este sentido, sólo una perspectiva que logre captar los pincelazos de la labilidad de lo social, puede penetrar esa trama de significados. A partir de estas preocupaciones emprende la recuperación de Simmel.

Finalmente, podemos decir que "la herencia" de Simmel y "la inversión" de los contemporáneos, sigue abierta. En *Sobre la aventura* (1911) Simmel reseñó la invitación a su pensamiento, y escribió: *Cuenta la fábula que, a la hora de morir, un campesino confió a sus hijos que tenía enterrado un tesoro en el sembrado. Muerto el padre, los hijos removieron de arriba a bajo el campo, excavándolo profundamente, sin dar con el tesoro. Su esfuerzo resultó vano, pero al siguiente año la tierra así trabajada rindió una cosecha tres veces mayor que las anteriores. Tal es el símbolo de la línea metafísica aquí trazada. No encontraremos el tesoro, pero el mundo que habremos removido en su busca rendirá un fruto triple al espíritu.*

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS DE GEORG SIMMEL

Simmel, G. *El conflicto de la cultura moderna*. Argentina, Universidad de Córdoba, trad. Carlos Astrada, 1923

Simmel, G. *Schopenhauer y Nietzsche*. Buenos Aires, Editorial Kier, trad. Francisco Ayala, 1944

Simmel, G. *Problemas de filosofía de la historia*, Buenos Aires, Nova, trad. Elsa Taberning, 1950

Simmel, G. *Problemas fundamentales de filosofía*. México, UTHEA, trad. Héctor Rogel, 1961

Simmel, G. *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, trad. Ramón García Cotarelo, 1976

Simmel, G. *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona, Península, trad. Salvador Mas, 1986

Simmel, G. *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización. (2 tomos)* Madrid, Alianza, trad. José R. Pérez Bances, 1986

Simmel, G. *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Barcelona, Península, trad. Gustavo Muñoz y Salvador Mas, 1988

Simmel, G. "The Berlin Trade Exhibition", en *Theory, Culture and Society*, Vol. 8, Number 3, August, 1991, pp. 119-123

Simmel, G. "El conflicto de la cultura moderna." trad. Celso Sánchez Cadpequi, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp. 315-330

Simmel, G. "Estética de la gravedad", trad. Valentina Salvi, en Esteban Vernik (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires, Altamira, 2000, pp. 133-137

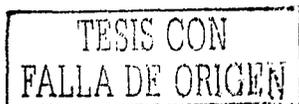
Simmel, G. *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*. Buenos Aires, Altamira, José Rovira Armengol, 2002

Simmel, G. *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa, trad. Ángela Ackermann, 2002



LIBROS, ARTÍCULOS Y DOCUMENTOS SOBRE GEORG SIMMEL

- Acebo, Ibáñez, E. *Espacio y sociedad en Georg Simmel*. Buenos Aires, Fades, 1984
- Azuara, L. *El formalismo sociológico*, México. IIS-UNAM, s/a.
- Beriain, J. "Presentación", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp.9-34
- Bilbao, A. "El dinero y la libertad", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp.119-139
- Collins, R.; Makowsky, M. "The Discovery of the Invisible World: Simmel, Cooley, Mead." *The discovery of Society*, New York, Random House, 1972
- Coser, L. "Georg Simmel", en *Masters of logical thought. Ideas in Historical and Social Context*. New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1971, pp.177-215
- Díaz Zubieta, C. *La importancia de Georg Simmel para la sociología contemporánea*. No. 1. Cuaderno 1 Sociología, FCPyS, México, UNAM, 1983
- Durkheim, E. "Sociology and Its Scientific Field" en Lewis Coser (ed.), *Georg Simmel*, New Jersey, Prentice-Hall, 1965, pp. 43-49
- Durkheim, E. "Reseña de la Filosofía del dinero", en Esteban Vernik (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires, Altamira, 2000, pp.139-143
- Fressoli, M. "La ciudad y el recorrido del secreto", en Esteban Vernik (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires, Altamira, 2000, pp.59-68
- Freytes, C. "La ciudad y la moda", en Esteban Vernik (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires, Altamira, 2000, pp. 69-79
- Frisby, D. "Georg Simmel and the Study of Modernity", en Michael Kaern, Bernard Phillips, Robert Cohen, *Georg Simmel and Contemporary Sociology*. Kluwer Academic Publisher, Boston University, 1990, pp. 57-74
- Frisby, D. "Primer sociólogo de la modernidad", en José Picó (comp.) *Modernidad y Postmodernidad*. Madrid, Alianza, trad. Francisca Pérez Carreño, 1988, pp.51-85



Frisby, D. "Bibliographical Note on Simmel's Works in Translation" en *Theory, Culture and Society*, Vol. 8, Number 3, August, 1991, pp.235-241

Frisby, D. *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*. Madrid, Visor, trad. Carlos Manzano, 1992

Frisby, D.; Bottomore, T. "Introduction to the Translation", en Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, Londres, Routledge, 1978, pp. 1-49

Featherstone, M. "Georg Simmel: An Introduction" en *Theory, Culture and Society*, Vol. 8, Number 3, August, 1991, pp.1-15

García Alonso, R. *Ensayos sobre literatura filosófica. G. Simmel, R. Musil, R.M. Rilke, K. Kraus, W. Benjamin y J. Roth*. Madrid, S. XXI

García Blanco, J.M. "Sociología y sociedad en Simmel", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp 9-34

Georg Simmel Homepage http://socio.ch/sim/index_sim.htm

Gil Calvo, E. "Masificación y sociabilidad", en *El país*. Sábado 20 de abril del 2002

Gil Villegas, F. "El fundamento filosófico de la teoría de la modernidad en Simmel", en *Estudios Sociológicos* XV: 43, Colegio de México, 1997 pp. 3-46

Gil Villegas, F. "Max Weber y Georg Simmel", en *Sociológica*. trad. Francisco Gil Villegas, Año. 1 No.1, UAM-A, 1986, pp. 73-79

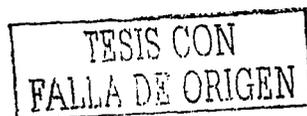
Gil Villegas, F. "El ensayo precursor de la modernidad", en *Vuelta*, Año XXII, Abril, 1998, No. 257, pp.13-23

Gil Villegas, F. *Los profetas y el Mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad*. México, F.C.E. 1ª, 1998

González, J. M. "Max Weber y Georg Simmel ¿Dos teorías sociológicas de la modernidad?", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp. 73-95

González, J. M. "Georg Simmel y Max Weber", en Emilio Lamo Espinosa, Jose Ma. González García, Cristóbal Torres Alberó. *La sociología del conocimiento y la ciencia*. Madrid, Alianza, 1994, pp. 251-278

González, H. "El pensamiento como oleaje interior", Suplemento Literario de *Página 12* Año V No. 237 / 19 mayo 2002 Buenos Aires, Argentina



Habermas, J. "Epilogo: Simmel como intérprete de la época", en Georg Simmel *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Barcelona, Península, trad. Gustavo Muñoz y Salvador Mas, 1988, pp.273-285

Jaworski, G. *Georg Simmel and the American Prospect*. Nueva York, State University of New York Press, 1997

Kaern, M. "Introduction One. Simmel as a Puzzling Figure", en Michael Kaern, Bernard S. Phillips and Robert S. Cohen (ed.) *Georg Simmel and the Contemporary Sociology*. Boston University, Boston, Kluwer Publications, 1990, pp. 1-12

Lash, S. ; "Lebenssoziologie: Georg Simmel in the Information Age." Ponencia presentada en Coloquio Internacional *El pensamiento precursor de Georg Simmel*. Buenos Aires, Goethe-Institut, 21 mayo 2002

Leck, R. *Georg Simmel and Avant-Garde Sociology. The Birth of Modernity 1880-1920*, New York, Humanity Books, 2000

Lechner, F. "Simmel on Social Space" en *Theory, Culture and Society*, Vol. 8, Number 3, August, 1991, pp 195-201

Levine, D. "Simmel as a resource for Sociological Methatheory", en *Sociological Theory. A Semi-Annual Journal of the American Sociological Association*, 7, 1989, pp.161-173

Levine, D; Carter, E. (et. al) "Simmel's Influence on American Sociology", en *American Journal of Sociology*, Volume 81, Chicago, January 1976, pp.813-845

Lindón, A. "El espacio y el territorio en las obras de Simmel, Heidegger y Ortega y Gasset", en *Estudios Sociológicos*, XIV, 40, Colegio de México, 1996, pp.227-239

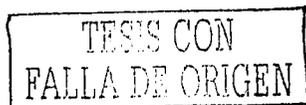
Lorenc Valcarce, F. "Simmel y los hilos invisibles de lo social", en Esteban Vernik (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires, Altamira, 2000, pp.97-116

Lozano, J. "Simmel: la moda, el atractivo formal del límite" en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp.237-249

Marinas, J. M. "Simmel y la cultura del consumo" en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp 183-218

Novak, M. "An Introduction to Reading Georg Simmel's Sociology", en Larry Ray, *Formal Sociology*, University of Lancaster, 1991, pp.5-13

Rammstedt, O. "El pensamiento precursor de Georg Simmel." "Sociología y las Ciencias Culturales: El sociólogo Simmel y su abordaje del mundo social", Conferencia de Cierre



del *Coloquio Internacional. El pensamiento precursor Georg Simmel*. Buenos Aires, Goethe-Institut, 23 mayo 2002

Ramos Torre, R. "Simmel y la tragedia de la cultura", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp. 37-71

Ramos Torres, R. "Leer a Simmel", en *Revista de Occidente*, 73, Madrid, 1987, pp. 140-141

Recaséns Sieches, I. "Prólogo", en Leadro Azuara, *El formalismo sociológico*, México. IIS-UNAM, s/a

Recaséns Sieches, I. "El formalismo sociológico de Jorge Simmel" en *Wiese*. México, F.C.E. 1978, pp 21-56

Reséndiz, R. "La sociología de Georg Simmel. Una mirada moderna de lo social, entre la estética y la geometría", en Gina Zabudovsky (coor.) *Teoría sociológica y modernidad. Balance del pensamiento clásico*. UNAM, Plaza y Valdés, 1998, pp. 155-186

Ritzer, G. "Georg Simmel" en *Teoría sociológica clásica*, McGrawhill, pp 299-331

Robles, F. "La ambivalencia como categoría sociológica en Simmel", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. (REIS) Monográfico: Georg Simmel en el centenario de Filosofía del dinero*. No. 89, enero-marzo, 2000, pp. 219-235

Salvi, V. "El reverso de las cosas", en Vernik, E. (comp.) *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires. Altamira, 2000. pp.19-22

Sabido Ramos, O. "Vigencia del legado kantiano. El caso de Georg Simmel", ponencia presentada en el *Segundo Encuentro Estudiantil de Filosofía Kantiana*. 12 al 14 de julio de 2000, Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa

Sabido Ramos, O. "Teoría y diagnóstico de la modernidad en Georg Simmel", ponencia presentada en el *Coloquio Internacional: El pensamiento precursor de Georg Simmel*. 21 al 23 de mayo de 2002, UBA-Goethe Institut, Buenos Aires, Argentina

Sabido Ramos, O. "Nietzsche y Simmel. Tras la huella de la irreverencia" ponencia presentada en el *Coloquio Nacional Multidisciplinario: El efecto Nietzsche: tiranía, locura y criminalidad*. 11 al 14 de septiembre de 2002, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro

Sabido Ramos, Olga Alejandra, "Rebelde con causa", en *Suplemento Hoja por hoja* No 66 en *Reforma*, 2 de noviembre de 2002



Serrano, E. "La economía monetaria y el "estilo de vida" moderno" en Patricia Nettel, Sergio Arroyo (ed.) *Aproximaciones a la modernidad. París, Berlín siglos XIX y XX*. UAM-X, 1997, pp. 105-138

Vega, G. *La influencia de la obra de Heinrich Rieker, Georg Simmel y Karl Menger en los escritos metodológicos de Max Weber*. Inédito. Tesis de maestría Buenos Aires, FLACSCO, 1997

Vernik, E. "Introducción al último libro de Simmel" en Simmel, G. *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*. Buenos Aires, Altamira, José Rovira Armengol, 2002, pp.7-12

Vernik, E. "Prefacio" en Simmel, G. *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa, trad. Ángela Ackermann, 2002, pp.11-22

Vernik, E. *El otro Weber. Filosofías de la vida*. Buenos Aires, Colihue, 1996

Vernik, E., Fressoli, M. (compiladores) *Informe sobre el coloquio Simmel de Buenos Aires*, Buenos Aires, noviembre de 2002, Inédito. Contenido del Informe:

- ❖ Ipar, E. "Enigmas de nuestra época" [sobre las exposiciones de Scott Lash, Silvia Delfino, Maristella Svampa]
- ❖ Vedda, M. "Las ediciones argentinas de editorial Nova" [sobre la exposición de Luis Aznar]
- ❖ Vedda, M. "Cultura femenina" [sobre las exposiciones de Angela Rammstet, Vania Salles y Alejandra Oberli]
- ❖ García Lahitou, L. "Metrópolis de ayer y de hoy" [sobre las exposiciones de Francisco Liernur, Hilda Herzer-Carla Rodríguez y Mariano Fressoli]
- ❖ Mundo, D. "La capacidad de discriminar y decidir: un hecho cultural". "[Sobre las exposiciones de Nicolás Casullo y Olga Sabido Ramos]
- ❖ Lorenc Valcarce, F. "Pinturas simmelianas" [sobre las exposiciones de Eduardo Grüner, Graciela Schuster y Valentina Salvi]
- ❖ Schwarzböck, S. "El retorno de Simmel y el arte de la recepción" [sobre las exposiciones de Horacio González y Ralph Buchenhorst]
- ❖ Luzzi, M. "Sentimientos psico-sociales" [sobre la exposición de Patrick Watier]
- ❖ Rinesi, E. "Afinidades e ideales" [sobre las exposiciones de Christian Ferrer y Esteban Vernik]

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

- ❖ Vernik, E. Fressoli, M. "Una sociología de las vivencias y los sufrimientos" [sobre la exposición de Othhein Rammstedt]

Weber, M. "Georg Simmel como sociólogo", en *Sociológica*. trad. Francisco Gil Villegas, Año. 1 No.1, UAM-A, 1986, pp.81-85

Weinstein, D., Weinstein, "Simmel and the Theory of Postmodern Society", en Bryan Turner (ed.) *Modernity and Postmodernity*. London, Sage, 1990, pp. 75-87

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Aguilar Villanueva, L. *Weber: La idea de ciencia social. La tradición*. (2 Tomos) México, Porrúa, 1989

Alexander, J. "La centralidad de los clásicos", en Anthony Giddens (et.al.) *La teoría social hoy*, Alianza, Madrid, 1991, pp.22-80

Alexander, J. "Moderno, Anti, Post y Neo: Cómo se ha intentado comprender en las teorías sociales el "Nuevo mundo" de "Nuestro tiempo", en *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*. Barcelona, Anthropos, trad. Celso Sánchez Capdequi, 2000, pp.55-125

Alexander, J. *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial. Análisis multidimensional*. Barcelona, Gedisa, trad. Carlos Gardini, 1995

Alexander, J; Colomy, P. "Neofunctionalism Today: Reconstructing a Theoretical Tradition", en Ritzer, G (ed.) *Frontiers of Social Theory. The New Syntheses*. Nueva York, Columbia University Press, pp

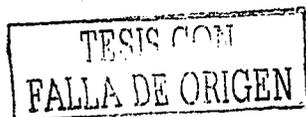
Alexander, J. Giesen, B. "De la reducción a la vinculación: la visión a largo plazo del debate micro-macro", *El vínculo micro-macro*. México, Universidad de Guadalajara, 1994, pp 9-58

Aron, R. *La sociología alemana contemporánea*, Buenos Aires, Paidós, trad. Carlos Fayard, 2ª ed., 1965

Augé, M. *El viajero subterráneo. Un etnólogo en el metro*. Barcelona-Argentina, Gedisa, trad. Alberto Bixio, 1987,

Azúa, F. *Baudelaire y el artista de la vida moderna*. Barcelona, Pamiela, 1991

Bauman, Z. "Modernidad y ambivalencia", en *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona, Anthropos, 1996, pp.73-119



Bauman, Z. "Sociological Responses to Posmodernity", en *Intimations of Posmodernity*. London and New York, Routledge, 1992

Bauman, Z. *La cultura como praxis*. Buenos Aires, Paidós, trad. Albert Roca, 2002.

Bauman, Z. *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la postmodernidad y los intelectuales*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, trad. Horacio Pons, 1997

Bauman, Z. *Pensando sociológicamente*. Buenos Aires, Nueva Visión, trad. Ofelia Castillo, 1994

Bauman, Z. "Introducción: la sociología después del Holocausto" en *Modernidad y Holocausto*. Toledo, Sequitur, trad. Ana Mendoza, 1989, pp. 1-39

Bauman, Z. "Construcción y deconstrucción de extraños", en *La postmodernidad y sus desencuentos*. Madrid, Akal, trad. Marta Malo y Cristina Piña, 2001, pp.27-47

Bauman, Z. *La globalización. Consecuencias humanas*. México, Fondo de Cultura Económica, trad. Daniel Zadunaisky, 2001

Beck, U. "Teoría de la sociedad del riesgo" en Anthony Giddens, Zygmunt Bauman, Niklas Luhmann, et. al. *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona, Anthropos, trad. Celso Sánchez Capdequí, 1996, pp.201-222

Beck, U. "La reinención de la política", *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. México, Alianza Universidad, trad. Jesús Alborés, 1994, pp.13-73

Ben-David, J. y Zloczower, A. "El desarrollo de la ciencia institucionalizada en Alemania" en Barnes, Barry (comp.), *Estudios sobre sociología de la ciencia*, Madrid, Alianza, 1980, pp. 46-59

Berger, P.; Luckmann, T. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 13ª reimp. 1995

Beriain, J. *La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural*. Barcelona, Anthropos, 2000

Beriain, J. "Hermeneútica Sociológica", en Ortiz-Osés; y P. Lanceros (dir). *Diccionario de hermeneútica. Una obra interdisciplinar para las ciencias humanas*. Universidad de Deusto, Bilbao, 1997

Beriain, J. "Sociologías de la postmodernidad", en Josetxo Beriain, José Luis Iturrate (comp) *Para comprender la teoría sociológica*. Navarra, Verbo Divino, 1998, pp.523-548

Berlin, I. *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus, trad. Silvina Mari, 2000

TEMAS CON
FALLA DE ORIGEN

Berman, M. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad.* México, Siglo XXI Editores, trad. Andrea Morales Vidal, 9ª Edición, 1997

Blau, P. "Perspectivas contrastantes", En Alexander, J., Giesen, B., Munich, R., Smelser, N., *El vínculo micro-macro.* México, Universidad de Guadalajara, 1994, pp. 91-110

Bottomore T.; Nisbet, R. "Estructuralismo", en Bottomore T.; Nisbet, R. *Historia del análisis sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, Leandro Wolfson, Lidia Espinosa y Ariel Bignami, 1988, pp.635-679

Bourdieu, P. *Respuestas por una antropología reflexiva.* México, Grijalbo, 1995

Bourdieu, P. "¡Viva la crisis! Por la heterodoxia en ciencias sociales", en *Poder, derecho y clases sociales.* Bilbao, Desclee, 2000

Bourdieu, P. "¿Qué es hacer hablar a un autor? A propósito de Michel Foucault", en *Intelectuales, política y poder.* Buenos Aires, Eudeba, trad. Alicia Gutiérrez, 2000, pp. 197-203

Bourdieu, P. "El campo de la ciencia", en *Id. Los usos sociales de la ciencia.* Buenos Aires, Nueva Visión, 1994, pp 75-110

Cassirer, E. *La filosofía de la Ilustración*, México, F.C.E., trad. Eugenio Ímaz, 4ª Reimp. 1997,

Collins, R. *Cuatro tradiciones sociológicas*, México, UAM-I, trad. Angel Carlos González, 1996

Cortina, A. "Karl-Otto Apel. Verdad y responsabilidad", en Karl-Otto Apel, *Teoría de la verdad y ética del discurso.* Barcelona, trad. Norberto Smilg, 1995

Coser, L. *Las funciones del conflicto social*, México, F.C.E., 1961.

Deleuze, G. "Lo trágico." en *Nietzsche y la filosofía.* Barcelona, Anagrama, trad. Carmen Artal, 7ª reimp. 2002, pp. 7-58

Durkheim, E. *La educación moral.* México, Colofón, trad. a cargo de la edición, 1997, pp 79-80

Durkheim, E. *El suicidio.* (1897) México, Coyoacán, trad. s/d, 4ª ed., 1998

Durkheim, E. *Las formas elementales de la vida religiosa.* (1912) México, Coyoacán, trad. Ramón Ramos, 1995

Durkheim, E. *Las reglas del método sociológicos.* Buenos Aires, La Pleyade, trad. Anibal Leal, 1974



Elias, N. "Sociología como cazadora de mitos", en *Sociología fundamental*, Barcelona, Gedisa, 1982, pp. 59-82

Elias, N. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México, F.C.E., 1ª reimp. 1994

Elias, N. *La sociedad cortesana*, México, F.C.E., trad. Guillermo Hirata, 1996

Elias, N. *Los alemanes*. México, Instituto Mora, 1999

Foucault, M. *Historia de la locura en la época clásica. (Dos tomos)* México, F.C.E., 8ª, 1999

Foucault, M. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa, 5ª reimp. 1998

Freund, J. "La sociología alemana en la época de Max Weber." En Tom Bottomore y Robert Nisbet (comp.) *Historia del análisis sociológico*. Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pp. 178-217

Frey, H. *Nietzsche. Eros y Occidente*. México, UNAM, 2001

Frey, H. "El nihilismo como filosofía de nuestro tiempo." *Id.* (ed.) *La muerte de Dios y el fin de la metafísica*. México, FFyL, UNAM, UAAV, 1997, pp. 57-83

Gadamer, H.G. "La historicidad de la comprensión como principio hermenéutico", en *Verdad y método. I* Salamanca, Sígueme, trad. Ana Agud, Rafael de Agapito, 1999, pp. 331-337

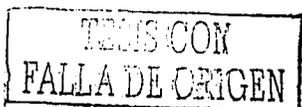
Gadamer, H.G. "Sobre la transformación de las ciencias humanas", en *Id. El giro hermenéutico*, Madrid, Cátedra, trad. Arturo Parada, 2001, pp. 123-129

Galindo, J. *Investigaciones sociológicas. Hacia una teoría unificada de la sociedad*. México, Tesis de Maestría, *Inédito*. 2000

Giddens, A. "Vivir en una sociedad postradicional", en U. Beck, A. Giddens, y S. Lash. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. México, Alianza Universidad, 75-136

Giddens, A. "Modernidad y autoidentidad", en Anthony Giddes, Zygmunt Baumann, Niklas Luhmann, et al. *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona, Anthropolos, 1996, pp. 33-71

Giddens, A. *El capitalismo y la moderna teoría social. Un análisis de los escritos de Marx, Durkheim y Max Weber*. Barcelona, Idea Books, traducción a cargo del edición, 1998



Giddens, A *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, trad. José Luis Etcheverry

Giddens, A *Política y sociología en Max Weber*, Madrid, Alianza, 1976

Giddens, A. "¿Qué es la ciencia social?", en Lidia Girola, *Una introducción al pensamiento de Anthony Giddens*. México, UAM trad. Adriana García Andrade, pp. 123-134

Giddens, A "La transición a una sociedad en la modernidad tardía", en *Sociológica*, año 14, número 40. UAM-A, Mayo-agosto 1999

Giddens, A *Consecuencias de la modernidad*, México, Alianza Universidad. 1ª Reimp. 1994

Gil Calvo, E. "Masificación y sociabilidad", en *El país*. Sábado 20 de abril 2002

Gil Villegas, F. "El concepto de racionalidad en la obra de Max Weber." *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, UNAM No.117-118, Año XXX, Julio-Diciembre, 1984, pp. 25-47

Glatzer, W. *German Sociological Association. The Academic Sociological Association since 1909*. Frankfurt, 2000 <http://www.sozioologie.de/dgs/history.htm>.

González, J. M.; Lamo, E. "La crisis del positivismo y la Alemania de Weimar." en José Ma. González, Emilio Lamo, et.al. *La sociología del conocimiento y de la ciencia*. Madrid, Alianza, 1994, pp.227-249

González, J. M.; "Max Weber: Razones de cuatro nombres de mujer", en http://150.185.88.116/humanitas/Filosofia/EPISTEME%2019%20jul_-

Gouldner, A. "Romanticismo y clasicismo: Estructuras profundas de la ciencia social", en *La sociología actual: Renovación y crítica*. Madrid, Alianza, pp 302-340

Habermas, J. "La modernidad un proyecto incompleto", en Hal Foster; Jürgen Habermas; Jean Baudrillard; et. al., *La posmodernidad*, Barcelona, Kairos, 2da reimp. 1986

Humboldt, W. "La situación de la universidad", en Bonvecchio Claudio (edit) *El mito de la universidad*, México, S XXI, 1994, pp

Joas, H "Interaccionismo simbólico", en Anthony Giddens (et al) *La teoría social hoy*, Alianza, Madrid, 1991, pp 112-154

Kant, I "Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor", en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos



Kant, I., "¿Qué es la ilustración?" en *Id., Filosofía de la historia*, México, F.C.E., trad. Eugenio Imaz, 4ª. Reimp., 1992 pp. 25-37

Kuhn, T. *La estructura de las revoluciones científicas*. México, F.C.E., 1993

Lash, S. "La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad", en Ulrich Beck, Anthony Giddens, y Scott Lash. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. México, Alianza Universidad, trad. Jesús Alborés, 1994, pp.137-208

Lash, S. Urry, J. *Economías de signos y espacios*. Buenos Aires, Amorrortu, trad. José Luis Etcheverry, 1998

Lepenies, W. *Las tres culturas: La sociología entre la literatura y la ciencia*. México, F.C.E. 1994

Luhmann, N. "Lo moderno de la sociedad moderna", en *Id. Complejidad y modernidad*. Madrid, Trotta, 1998, pp. 131-153

Lyon, D. *Postmodernidad*, Madrid, Alianza, trad. Belén Urrutia, 1997

Mannheim, K. "Sociología alemana (1918-1933)", en *Ensayos sobre sociología y psicología*. México, F.C.E. 1963, pp. 230-250

Marcuse, H. *Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid, Alianza, trad. Julieta Fombona, 8ª ed., 1984

Marx, K. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. México, Siglo XXI trad. Pedro Scaron, 13ª ed. 1984

Marx, K. "Manifiesto del partido comunista", en *La cuestión judía y otros escritos*, México, Planeta-Agostini, trad. José Ma. Ripalda, 1992

Merton, R. "Sobre la historia y sistemática de la teoría sociológica", en *Teoría y estructuras sociales*, México, F.C.E., 1ª reimp. 1995, pp. 17-54

Merton, R. "Las perspectivas de 'los de adentro' y 'los de afuera'", en *Id. La sociología de la ciencia. I. Investigaciones teóricas y empíricas*. Madrid, Alianza, 1977, pp.156-201

Messer, A. "La filosofía orientada en el sentido de la ciencia cultural." en *La filosofía actual*. Madrid, Revista de Occidente, trad. Joaquín Xirau, 1925

Nietzsche, F. *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*. Buenos Aires, Bajel, trad. Gabriel Moner, 1945

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Nietzsche, F. *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que es*. Madrid, Alianza, trad. Andrés Sánchez Pascual, 2ª reimp. 2001

Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Madrid, Alianza, trad. Andrés Sánchez Pascual, 2ª reimp., 2001

Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, trad. Andrés Sánchez Pascual, 2001

Nietzsche, F. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos, trad. Luis Valdés y Teresa Orduña, Madrid, reimp. 2000

Nisbet, R. *La sociología como forma de arte*. Madrid, Espasa-Calpe, trad. Consuelo Luca, 1979

Olivera, M. "Hermenéutica y teoría social", en *Sociológica*, año 7, número 20. UAM-A Septiembre-Diciembre de 1992

Ortiz, R. *Modernidad y espacio. Benjamin en París*. Buenos Aires, Norma, trad. Ma. Eugenia Contursi y Fabiola Ferro, 2000

Parsons, T. *La estructura de la acción social*. Madrid, Guadarrama, 1968 (2 tomos)

Parsons, T. *Teoría sociológica clásica. Talcott Parsons*. Antología, México, UNAM, FCPyS, 2000

Richard, L. *Berlín 1919-1933. Gigantismo, crisis social y vanguardia: la máxima encarnación de la modernidad*, Alianza Editorial, trad. José Luis Gil Aristu, 1993

Ringer, F. *El ocaso de los mandarines alemanes. Catedráticos, profesores y la comunidad académica alemana, 1890-1933*. Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor, 1995 trad. José M. Pomares¹

Rodriguez-Ibáñez, J. "Hacia un nuevo marco teórico", en *Revista de Occidente*. (dedicada a *¿Hacia una sociedad del riesgo?*.) No. 150, Noviembre 1993

Safranski, R. *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, México, Tusquets, trad. Raúl Gabás, 2001

Schnädelbach, H. "La vida", en *Filosofía en Alemania 1831-1933*, Madrid, 1991

Schutz, *Estudios sobre teoría social*, Amorroutu, Buenos Aires, 1974

Susana, R. *Proceso formativo de los participantes sociales. Interaccionismo simbólico*, tesis Maestría, UNAM FCPyS, 1992



Touraine, A. *Crítica de la modernidad*. México-Buenos Aires, El Salvador, F.C.E. trad. Alberto Luis Bixio, 5ª Reimp. 1999

Vattimo, G. "Posmodernismo ¿Una sociedad transparente?", en *Id. Et.al. En torno a la postmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1990 pp. 9-19

Vega Armijo, Mercedes. "¿Modelos científicos o interpretación creativa?" en *POLIS 93. Anuario de Sociología*, México, UAM-I, 1994. pp.243-263

Velasco, A. "Tradiciones hermenéuticas", *Tradiciones naturalistas y hermenéuticas en la Filosofía de las ciencias sociales*. UNAM-ENEP, 2000

Wallerstein, I. "El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social" en *Id. El Legado de la Sociología, la promesa de la ciencia social*, Venezuela, Nueva Sociedad, 1999

Weber, M. *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorroutu, trad. José Luis Etcheverry, 5ª reimp. 1997

Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. CINAR, trad. Luis Legaz Lacambra, México, 1994

Weber, M. "Conceptos sociológicos fundamentales", en *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México, F.C.E., trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eduardo García Máynez, Eugenio Imiaz y José Ferrater Mora, 2ª Reimp 1974, pp. 5-45

Weber, M. *El político y el científico*. Madrid, Alianza, trad. Francisco Rubio Llorente, 1972

Weber, M. "Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo", en *Ensayos sobre sociología de la religión*. Taurus, trad. José Almaráz y Julio Carabana, Madrid, 1983, pp. 527-563

Wellmer, A. "De la dialéctica entre modernidad y postmodernidad: crítica de la razón después de Adorno." En *Id. Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*. Madrid, Visor., trad. José Luis Arántegui, 1993

