

*La contribución de Georg Simmel
a la configuración de la Teoría crítica*

*The contribution of Georg Simmel to
the configuration of the critical theory*

JOSÉ BIRLANGA TRIGUEROS

Universidad Autónoma de Madrid
jose.birlanga@uam.es

DOI: <http://doi.org/10.15366/bp2019.21.013>
Bajo Palabra. II Época. N°21. Pgs: 221-236



Resumen

El objetivo fundamental es mostrar cómo el análisis que Georg Simmel hace de la Modernidad es un antecedente que influirá decisivamente en la configuración de la que es conocida, desde el célebre ensayo de Horkheimer, como Teoría Crítica. Para sus representantes y defensores, aunque no solo, la contribución simmeliana, cuantitativa y cualitativamente, no pasó desapercibida y favoreció la conformación de dicha teoría de diversas maneras, bien para darle continuidad, bien para criticarla, o para complementarla, pero siempre contribuyendo a su proyección y consolidación ulterior.

Palabras Clave: Modernidad, Simmel, Crítica, Estética, Tragedia, Cultura.

Abstract

The fundamental objective is to show how Georg Simmel's analysis of Modernity is an antecedent that will decisively influence the configuration of what is known, from the celebrated essay by Horkheimer, as Critical Theory. For its representatives and defenders, though not only, the Simmel's contribution, quantitatively and qualitatively, did not go unnoticed and favored the conformation of said theory in different ways, either to give continuity, to criticize it, or to complement it, but always contributing to its projection and further consolidation.

Keywords: Modernity, Simmel, Critic, Aesthetic, Tragedy, Culture.

Es un hecho difícilmente cuestionable que el pensamiento de Georg Simmel interesó a distintos intelectuales y pensadores de muy distintas orientaciones y procedencias, y, aunque aquí nos centraremos en el lugar privilegiado que ocupan aquellos que contribuyeron de distinta manera y fortuna a la consolidación de la Teoría crítica¹, será inevitable que en algún momento irán apareciendo otros autores y sugerencias al respecto.

Partiremos de lo que clásicamente ha sido un motivo de crítica e incluso de ostracismo académico para Simmel. El característico análisis simmeliano no ve mermado su potencial crítico por su carácter fragmentario y ensayístico. Así lo entendieron tanto sus primeros alumnos y seguidores, G. Lukács, como también uno de sus últimos seguidores confesos, A. Schütz en la recepción de la crítica a la cosificación; y desde luego también, M. Weber quien, desde su reconocimiento, propuso un estudio más sistemático en donde la tragedia simmeliana de la cultura fue reconsiderada, y confirmada, a la luz del desencanto. Cómo no, Th. Adorno tendrá a Simmel como referente de la crítica al objetivismo de la universalidad, aunque no admita el camino simmeliano del estudio sobre lo fragmentario y lo efímero.

Desde los albores del XX el devenir ilustrado es visto bajo el predominio casi excluyente de los procesos de integración y unificación sobre los de diferenciación y autonomía, alerta Simmel y ratifica y extiende la Teoría crítica. Ahora que asistimos a un cambio de época, a un cambio ideológico, de paradigma, alerta Simmel², con

¹ El nombre de Teoría crítica procede del famoso ensayo de 1937 *Teoría tradicional y teoría crítica* en el que Max Horkheimer fundamenta, desde el mayor rigor científico y compromiso político, la investigación más allá de la positivista teoría tradicional y que anticipa la sustitución de las investigaciones sociológicas *positivas* por una crítica radical a la cultura que ha configurado la razón instrumental. Hay edición española de la obra en Paidós, Barcelona, 2010.

² Simmel G., *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona, Península, 1986, pp. 259-260: “El desarrollo de las culturas modernas se caracteriza por la preponderancia de aquello que puede denominarse el espíritu objetivo sobre el subjetivo [...] Esta discrepancia es, en lo esencial, el resultado de la creciente división del trabajo; pues tal división del trabajo requiere del individuo particular una realización cada vez más unilateral, cuyo máximo crecimiento hace atrofiarse bastante a menudo su personalidad en su totalidad”.

una recuperación de la crítica más individualista y diferenciadora, nos vemos abocados, con la concurrencia de otros motivos (comercio, ciudad, moda, exposiciones universales, dinero,..) a una tragedia entre lo subjetivo y lo objetivo, entre la diferenciación y la igualación, entre la vida, que fluye, y sus formas que, apresándolas como objetivaciones de la cultura, la desecan. Este diagnóstico no solo no pasó desapercibido para la Escuela de Frankfurt, sino que también sirvió de referencia para radicalizar, ampliar, o denunciar proponiendo otras vías, al considerar como insuficiente, pero no errónea ni inoperativa, la propuesta simmeliana. Pues queda en lo pensable qué hubiera sido, entre otras, de la idea adorniana de filosofía como «crítica social dialéctica», o el tratamiento de la alienación lukacsiana sin que antes hubiera mediado la aportación crítica (social/cultural) de la estética simmeliana y sus procesos de objetivación de la cultura, ...

Con lo indicado se pretende finalmente desestimar algunas lecturas reductivamente estetizantes del pensamiento de Simmel que dejaban fuera o atenuaban el potencial crítico de su pensamiento, sin por ello reducir lo más mínimo la centralidad que la reflexión estética tiene en el mismo como expresión además del *espíritu de su tiempo* tal y como G. Lukács reconocerá.

Es necesario comenzar por indicar, y reconocer algunos elementos constantes que sostienen el pensamiento de Georg Simmel (1858-1918) sociólogo anti positivista que, como Weber, contribuyó a la emergencia del enfoque micro sociológico, pero que sin parangón mantuvo siempre la centralidad del individuo y la libertad como problema *de y en* la modernidad, junto a una crítica, constitutiva también de su filosofar ensayístico. Por ello es un lugar común entender su filosofía asociada indisolublemente a la crítica de la cultura en el más amplio sentido del término: como crítica antropológica, sociológica, estética, ideológica... que tendrá una inequívoca influencia en su momento en la noción de modernidad y también posteriormente en otras diversas configuraciones de las que no será ajena la Teoría Crítica en sus más diversas orientaciones.

Uno de los objetivos primordiales de la crítica del berlinés es la denuncia de la irremisible y progresiva objetivación de la vida en todas sus manifestaciones. Ahora bien, que el trabajo intelectual de ese peculiar sismógrafo de la modernidad quede reducido a su sociología y, en ella, a un mero impresionismo sociológico, en ocasiones además con un peyorativo sesgo esteticista, donde algunos, siguiendo sobre todo a David Frisby, lo encuadraron, es además de reduccionista, inaceptable.

Simmel, heredero heterodoxo de Kant, acomete la salida a esa objetivación de la vida y de la cultura que también se expresa en el ámbito estético y artístico requiriendo la centralidad de la Crítica. No cabe pues subterfugio alguno ante semejante objetivación: ni el escapismo, ni la renuncia romántica pos ilustrada. De ahí el

puente que Simmel traza entre los planteamientos de la praxis, marxista o no, y el pensamiento posterior. Para Simmel la salida ha de seguir el mismo camino de entrada: a través de los mismos objetos, eso sí, en tanto que ahora también objetos culturales, y no solo exclusivamente como producidos, como mercancías. La crítica de la cultura de Simmel se inscribe en la modernidad también superando el examen de la producción marxista; da un paso más, y se centra aún más en el consumo. El urbanita, ese consumidor de mercancías, cuidará el modo en que se in-viste modernamente en una gran ciudad, que lo es en la media en que es lugar del cambio, y espacio para la realización continua de lo nuevo.

Éstos son ahora pretextos para que un pensamiento ensayístico como el suyo trabaje desde el fragmento y nos invite a pensar de esa misma manera. Ese será nuestro *locus* inicial en el que ubicar la simmeliana crítica a la modernidad y su papel en la configuración de la teoría crítica, poniendo además en valor su pensamiento frente a interpretaciones que como la de Jürgen Habermas no han reconocido el lugar que sin duda merece.³

* * *

Para su época, y para la mayoría de sus coetáneos, la metafísica simmeliana era tan atípica, como el resto de su pensamiento filosófico, estético, sociológico, ... Su metafísica vitalista mantuvo en todo momento, incluso especialmente cuando aparece tramada con la crítica de la cultura, una herencia nietzscheana más contundente de la que Adorno llegó a reconocer en Simmel, ya sea, tal vez, porque este se sitúa, con su dialéctica negativa, más allá de esa consideración simmeliana, reconociendo con ello una superación del mismo⁴, aunque también –y es necesario reconocerlo– por el lastre de un cliché epocal que lo circunscribía al ámbito de la sociología anti positivista o, en el mejor de los casos y por la recepción de Weber, como indicamos, creador de la llamada micro sociología.

³ Sobre esta cuestión véase el trabajo de F. Gil Villegas “La teoría de la modernidad en Simmel”, en *Teoría sociológica y modernidad*, Plaza y Valdés, 1998, donde alerta tan lúcida como justificadamente sobre el reduccionismo en el que cae Habermas: su “reconstrucción del discurso filosófico de la modernidad, no es solo la tergiversación tramposa y reduccionista de otros pensadores, sino sobre todo la de tener enormes vacíos y lagunas entre las que sobresale, sobre todo, la ausencia de la figura central de Georg Simmel”.

⁴ Adorno, Theodor W., y Horkheimer, M., *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Sur, 1969. Ya sea, en fin, junto a Max Horkheimer, porque su atención se dirigía en ese momento a criticar las solo aparentemente distintas modulaciones con las que la imperialista y colonialista racionalidad se revestía como dinámica específica de la cultura moderna en Occidente.

Ardilla filosófica, según Ortega y Gasset⁵, o *sismógrafo cultural*, según David Frisby son dos de las apelaciones que han querido caracterizar el pensamiento de Simmel. Ahora bien, una de las que mayor fecundidad ha tenido es la también divulgada por Frisby bajo el rótulo de “impresionismo” sociológico que, siendo cierto en su medida, sin embargo, no cabe reducir el legado simmeliano a un mero impresionismo. Aun admitiendo la existencia de esa descripción impresionista de la modernidad, como defiende Frisby, no es menos cierta la presencia también de una crítica de esa modernidad que ancla sus raíces en una peculiar metafísica vitalista pero que se desarrolla muy originalmente en la ligazón de la Crítica de la Cultura, la reflexión estética --no menos crítica--, y el problema del individuo y su libertad, en el contexto de la metrópolis, que también está sometida a esta “época sin Rey” en la que vive.

Sin que deje de ser cierto que “su impresionismo sociológico y su posición estética hacia su objeto de estudio lo aproximan a una respuesta artística a la vida moderna”⁶, y sin minimizar el valor de esta afirmación, lo cierto es que esa visión fue criticada por Theodor Adorno, entre otros, que veía en sus tesis sobre el arte una proyección metafísica muy alejada del espíritu crítico que él defendía. Con ello el potencial crítico de las tesis de Simmel se diluiría, según Adorno, en un conjunto de abstracciones formales; ciertamente ello podría afectar más a algunas de sus tesis sociológicas y aunque mucho más cuestionablemente a las estéticas.⁷

Sin embargo, como profundizaremos en las páginas finales, para Simmel el verdadero arte (moderno) no anula la tensión entre los elementos, no diluye la contradicción, no evita ni resuelve la tragedia. Por ello el arte moderno es precisamente *moderno*, es decir, conserva la tensión; ya no procura el descanso (clásico) de antaño y en ese sentido apela a la necesidad continuada de la crítica: un ejercicio de resistencia libertaria a la alienación. Ello lo sabe bien el moderno, el ser de las diferencias ante las contradicciones, dualismos y dicotomías, por ello ve y reconoce

⁵ Esta agri dulce expresión la utilizó Ortega para referirse a la actitud de Simmel en su obra *Goethe desde dentro* (1932). De todos los trabajos sobre Goethe confiesa que este de Simmel es el único legible de entre la época, pero verdaderamente es una expresión más despectiva que apreciativa hacia el autor.

⁶ Frisby, D., *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*, Madrid, Visor, 1992, p. 133.

⁷ La crítica de Adorno a Simmel es sobre todo a su vertiente sociológica. Así aparece muy particularmente en su “Anotaciones sobre el conflicto social hoy”, y en su “Introducción a la Disputa del positivismo en la sociología alemán” en *Escritos sociológicos I*. Obra completa 8, Madrid, Akal, 2005. Pero también en otras en las que también incluye a Benjamin por los mismos motivos que a Simmel. Así en “Caracterización de Walter Benjamin” escribió que la obra de éste en tanto que era una “filosofía fragmentaria se quedó en fragmento” (en “Prismas”, en *Crítica de la cultura y sociedad I*, Madrid, Akal, 2008, p. 220). E igualmente también extiende a Bloch la crítica que tiene su origen en las tesis que Simmel defiende en su ensayo “El asa”, en “El asa, la jarra y la experiencia temprana”, en *Notas sobre literatura*. Obra completa 11, Madrid, Akal, 2005.

en el arte el ámbito que puede mostrar los opuestos en unidad; pero no la unidad de los opuestos. El arte muestra los antagonismos en unidad pero no salva ni supera la contradicción⁸

El arte nos libera, nos saca del espacio y del tiempo mundano. El arte nos distancia del mundo objetivado, por ello nos libera de la necesidad⁹, nos hace más libres. Es en este punto en donde Adorno ve el peligro de un esteticismo acrítico, que no afectaría a Simmel en su tiempo, aunque sí sería válido en el contexto de la vanguardia tras la II Guerra Mundial: no escribir poesía tras Auschwitz. Simmel, sin embargo, ve aquí la ocasión, desde la libertad, y desde la liberación, de todo lo que nos constriñe en la vida, para la crítica. Volveremos sobre esta cuestión en la parte final de estas páginas.

* * *

Nuestra posición aquí es clara al reivindicar y poner en valor la figura de Georg Simmel en su contribución, cualitativa y cuantitativa, en la configuración de la llamada teoría crítica. Efectivamente, Simmel fue uno de los autores de los que se nutrieron sus integrantes; fue un referente que, por afinidad, o/y por contraste, incide en una crítica, necesaria y urgente, a los excesos del espíritu positivista y neo sistemático que siguieron a la Ilustración¹⁰.

Los peores temores se hicieron realidad y el delirio de aquella razón ilustrada que produjo los monstruos goyescos ha ido reduciendo los procesos de resistencia, es decir los procesos de diferenciación, --que, también lo son de crítica a la objetivación--. Desde estos antecedentes se consolidó la *alienación* ahora mucho más que una mera característica de la vida moderna más allá de la producción alcanzando el consumo y el propio estilo de vida moderno, hasta la alienación como rasgo distintivo de la vanguardia, especialmente de alguna propuesta, como el expresionismo

⁸ La única vía posible como apunté en otro lugar ("Cultura, religión y religiosidad en Georg Simmel", en Religión y cultura, Vol. 42, Nº 196, Madrid, 1996, págs. 55-86) para lograr esa unificación última que acabe con la tensión y la sustituya por la reconciliación es la religiosidad siempre que esta se entienda como una religiosidad personal, y nunca institucional.

⁹ Aquí encontramos al Simmel, lector de Schopenhauer, quien reconoce cierta vigencia en la idea de experiencia estética como *amortiguación* de la existencia. Una tesis inaceptable a todas luces para Adorno, entre otros.

¹⁰ La filosofía de Simmel analiza, como la tradición marxista, los distintos conflictos que surgen en este mundo objetivado, pero a diferencia de ella y para disgusto de no pocos seguidores de la Teoría crítica, Simmel no propone un sujeto colectivo (proletariado), que protagonizara la necesaria transformación. Ello es válido incluso cuando ese sujeto colectivo careciera de clase o de ese horizonte utópico *concreto*, que también reclamaba Ernst Bloch en su *El principio esperanza*. Tomo I, Madrid, Trotta, 2004.

alemán, y de las nuevas filosofías de comienzos del pasado siglo y que tuvieron a Simmel como referente.

Así pues, el precoz lector de Nietzsche, y de Schopenhauer, apuesta por la diferenciación, y ello pondrá en la pista a la Escuela de Frankfurt sobre el camino a seguir para criticar la universalista y estandarizante lógica imperialista en la que devino la Ilustración¹¹. Para Simmel el punto de partida es siempre el individuo, claramente diferenciable, no se reduce al ámbito social ni a su estudio sociológico, aunque lo incluya, su radio de acción, y constitución, ontológica, es mucho más amplia, “yo y el mundo”¹², y expresa ya toda la trágica dualidad que recorre nietzscheanamente su filosofía --apolíneo vs dionisiaco— y su sociología, como lucha y no como homeostasis.¹³

Simmel, como la tradición sociológica alemana, partió de esa dicotomía kantiana entre sujeto y objeto, y como ella también optó por primar al primer elemento. Es un lugar común reconocer que la *comprensión* de la acción social requiere en las ciencias sociales del rechazo a las posturas positivistas y científicas (Simmel), cosificantes (Lukács¹⁴) y objetivistas (Adorno¹⁵). Así, Simmel, aun sin utilizar el término *cosificación*, preparó el terreno para que Lukács contribuyera primero desarrollando, desde la crítica de Simmel, el análisis de la *cosificación* y después fundamentándolo, tras tomar distancia con Simmel, desde una dialéctica marxista mucho más próxima a Adorno y Horkheimer en *Historia y consciencia de clase*, ya en 1923¹⁶, allí para mostrar cómo la crítica al pensamiento cosificado debe dirigirse al origen, debe *volver a Kant*; el mandato del neokantismo, ahora, en contra del

¹¹ Y de la que, según Adorno, no se escaparía el sociólogo Simmel. Véase más adelante la nota 15.

¹² Simmel, G., *Problemas fundamentales de la filosofía*, Madrid, Revista de Occidente, 1946. La fecundidad que este trabajo tuvo en el pensamiento de Ortega es innegable. Desde el capítulo I, ¿Qué es la filosofía? a la tesis de la coexistencia “yo y el mundo” que recorre todo el libro la cercanía orteguiana es palmaria.

¹³ Simmel, G., *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. 2 vols. Madrid, Alianza Universidad, 1986: “La propia conservación de la vida (...) es una constante actividad de luchas y resistencias”.

¹⁴ Lukács, G., *Historia y consciencia de clase*, Barcelona, Grijalbo, 1975. Como señala Lukács (pp. 154-199), y con el reconocimiento de Adorno, el razonamiento basado en esta estructura antinómica se remonta al siglo XVIII cuando los profesores universitarios se oponían ya al pensamiento burgués. Para él, en tanto que producto de una conciencia cosificada, manifiesta la imposibilidad histórica de resolver las oposiciones dentro del capitalismo. La dicotomía entre comunidad (pre modernidad) y la sociedad (modernidad) sugiere una visión cerrada a la que le faltaría la posibilidad de un cambio histórico abierto, un futuro, pues.

¹⁵ Adorno critica el subjetivismo imperante que se esconde o subyace tras diversas teorías de la cosificación en su *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, Madrid, Akal, 2005, pp. 179-182.

Razón y ciencia generan una dinámica histórica, a la que pertenece la sociología formal de Simmel, en donde esa ciencia burguesa sigue reproduciendo las condiciones sociales que posibilitan el dominio al reducir la heterogeneidad a unidades abstractas. Sin embargo, Simmel también denunció esta cosificación de la cultura y de las sociedades capitalistas modernas, como el mismo Adorno le reconoce cuando critica el sufrimiento que anidan tras los grandes conflictos sociales.

¹⁶ Lukács, G., *Historia y consciencia de clase*, op. cit. Allí alerta Lukács, aunque ello se encuentra también en la *Filosofía del dinero* de Simmel: la desvalorización del mundo capitalista en los ámbitos académicos fue utilizada

mismo: ironías de la crítica. Por otra parte, la distancia definitiva entre el discípulo y el maestro se producirá en *Asalto a la razón*.¹⁷

* * *

El desarrollo del sistema capitalista ha desplazado el punto focal de la producción al consumo. Así lo percibe Simmel impugnando y superando la ingenuidad naturalista: con la Modernidad los objetos no son solo meramente objetos. Son símbolo y representación, como recordará pocos años después Cassirer¹⁸, otro de sus herederos de más fecunda influencia, de unas relaciones humanas cada vez más uniformadas, alienadas y objetivadas¹⁹. Esta es ahora, por decirlo con D. Frisby, una imagen simmeliana de la modernidad. Ahora bien, ni él ni su crítica queda acotada en esas imágenes –lo que sería el fundamento para criticarlo por caer en una suerte de esteticismo-- ni son solo una mera extensión de esa metafísica vitalista que reduplica estetizantemente las insuficiencias que denunciaba Adorno²⁰. El potencial crítico de Simmel no es incompatible, incluso a un mismo tiempo, con la capacidad de estas imágenes de la modernidad para, sin disolver la dicotomía, mostrar la tensión que alimenta y atraviesa toda la cultura moderna y que se expresa paradigmáticamente en esas imágenes: la ciudad, la moda, el consumo, el arte... Todas ellas, a las que volveremos en las páginas finales, constituyen la trama del espíritu de los tiempos modernos, *Zeitgeist*, que, como pocos, Simmel encarnar, y son formas intelectualizadas de la vida, es decir, de la cultura objetiva.

Si aceptamos la imagen de la modernidad como una telaraña que no deja de crecer, la araña sería el dinero en tanto que principal, y específico, hacedor del modo moder-

como defensa de una libertad individual, pero al tiempo como oposición a la modernidad, o bien para apuntalar una visión fatalista de la misma.

¹⁷ *El Asalto a la razón*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959. Allí Lukács definitivamente se alejará tanto de Simmel como se acercará a Weber.

¹⁸ Cassirer, Ernst, *Las ciencias de la cultura*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 158. La tesis simmeliana del desequilibrio entre cultura subjetiva y objetiva es interpretada por Cassirer como el resultado de un proceso de “la aparente interiorización que la cultura nos promete lleva siempre aparejada, en realidad, una especie de auto enajenación”.

¹⁹ Lukács, G., *Historia y conciencia de clase*, Barcelona, Grijalbo, 1975, pp. 123-134. En estas páginas describe a la perfección la cosificación: el producto de la *praxis*, al presentarse como una realidad autónoma, no muestra a los seres humanos como tales, sino como personificaciones de los lugares sociales que ocupan.

²⁰ Adorno, Theodor W., *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1984, pp. 149-50. Para Adorno, el cambio hace conmensurables, idénticos, a seres y a acciones aislados que no lo son. La extensión de este *dictum* conllevaría al mundo entero a lo idéntico.

no en que el espíritu se objetiva. El dinero, en última instancia, es un instrumento que el hombre utiliza para reconocerse a sí mismo en su diferencia, es un modo de diferenciación, de salir de la uniformidad, de personalizar la existencia por medio del consumo, desde la moda hasta el diseño de nuestra casa, y de sus objetos. El dinero propicia la circulación de mercancías, y, por tanto, consecuentemente, el desarrollo mismo de las grandes urbes. Así, la vida del espíritu se ve transformada: los centros comerciales, las exposiciones universales, la rápida sustitución de las modas, la experiencia efímera del tiempo potencia aún más el devenir del mundo social: es más, el mundo como cambio permanente, la fugacidad como naturaleza de la vida moderna. El dinero, en su más pura abstracción, propiciará el sustento para la diferenciación personal, para salir de la uniformidad. Pero también el dinero tiene su lado negativo. Para sustentar la personalización de la vida (socioeconómica) nos libera del trueque y de los vínculos tradicionales de la *Gemeinschaft*, donde todo el mundo se conoce, a favor de la vida vertiginosa e impersonal de la *Gesellschaft*, en donde ya nadie conoce a nadie, donde formamos parte de un ingente de extraños siempre inmersos en el frenesí vital metropolitano, pero que, por ello, permite el desarrollo y salvaguarda de la individualidad y la personalidad, un estilo de vida, tan diferente como despersonalizado, que genera un modelo de agregado sin diferenciación; por decirlo con Elías Canetti, como *masa* al paio del *poder* de las formas²¹. He aquí la ambivalencia, he aquí la tragedia de la cultura que Simmel analiza también en su *Filosofía del dinero*.²²

* * *

La vida humana en tanto que espíritu subjetivo, singulariza, y no solo con el dinero, esa individualidad. Para ello es necesario relacionarse con la cultura material, y el resultado del conjunto de todas esas relaciones es el *mundo*, depositario último de todas las configuraciones del espíritu objetivado. El hombre frente al mundo, la interioridad fragmentada del sujeto ante las objetivaciones culturales, enajenadas y autónomas en donde, como dice Lukács, el alma se buscará a sí misma en sus formas, recogidas como producciones del espíritu, pero ya independizadas respecto al

²¹ Canetti, E., *Masa y Poder*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

La precarización de la vida se manifiesta también en las relaciones entre el individuo y la masa. Para Simmel el individuo es superior en moral e inteligencia a la masa: cuanto más grande sea el número de personas juntas, más se rebaja su nivel espiritual, al buscar un nivel mínimo común. No podemos detenernos ahora en esta cuestión, pero adelantamos que esta tesis será recogida y ampliada por Ortega tras la lectura de Simmel a quien publicara en el número que inauguró, aunque no solo en este, la Revista de Occidente.

²² Simmel, G., *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1977.

alma de quien las creó. Si *la cultura subjetiva radica en la interioridad individual*, la cultura objetiva está compuesta por formas que han surgido de esa actividad vital, ahora autónoma e incluso opuesta, una de ellas es para Adorno la teoría misma²³. La *forma* es, pues, alienación de la vida, un obstáculo que ésta debe franquear para afirmarse como libertad creadora²⁴. Simmel fue precursor al indicar la urgente necesidad de superar la objetivación de la vida en sus formas, de atender a la vida en tanto que *dinamis* y no solo *entelequia*. También así lo consideró Adorno que también tiende a procurar esa dinamización; hasta el punto de considerar que las formas de la ficción --el arte capta el todo en un instante-- lo son también de su expresión, evitando así la racionalización, la objetivación de la cultura.

La vida ha quedado fragmentada y con ella la identidad humana en el sentido clásico, *das Gemut*, ha desaparecido, se ha difuminado ante, primero, el capitalismo uniformador del dinero y de la técnica, esa hija edulcorada del positivismo, y, después, sometida a una objetivación y cosificación en todas sus relaciones y producciones culturales. La cosificación de la cultura es pues directamente proporcional a la objetivación por despersonalización de la vida y, como veíamos, la calculabilidad, la eficiencia de la lógica monetaria ha impuesto la supremacía de lo cuantitativo sobre lo cualitativo, es el reino de la cultura objetiva.

La alerta de Simmel, que contará con el favor de la Teoría crítica y que entronca con los ecos de los ilustrados más autocríticos, señala los peligros de una tendencia unilateralmente tan universalizante como formalizante que, bajo el pretexto de avance cultural y civilizatorio, legitima el predominio de la cultura objetiva sobre la cultura subjetiva, produciendo, consolidando y aumentado el conflicto irresoluble de/en la cultura moderna. Mayor distancia pondría Adorno, aun sin dejar de valorar su estilo ensayístico, al corolarlo que Simmel propone respecto a la ilustrada oposición entre naturaleza y cultura. Para Simmel la civilización no se opone tanto a la naturaleza cuanto es vista como una producción de la cultura que media entre el individuo y la sociedad. Pero esta mediación genera a su vez sus propias oposiciones (cultura subjetiva vs cultura objetiva²⁵) como también recogió posteriormente

²³ Simmel, G., *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, 1988, p. 204: "En medio de este dualismo habita la idea de cultura". Para Simmel la cultura objetiva recoge, al tiempo que alienta al hombre a su perfectibilidad, la cultura subjetiva: y en esa dinámica imparable la cultura aparece como ese contenedor de objetos y formas espirituales objetivadas: artísticas, técnicas, jurídicas, morales, políticas, ...

²⁴ Esta misma idea reaparece en el joven Lukács, en *El alma y las formas*, y posteriormente también en A. Schütz tanto en *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, como en *La construcción significativa del mundo social*, Barcelona, Paidós, 1993. En sus trabajos la cultura aparece, siguiendo a Simmel, como un lugar de conflicto entre pasado y presente, y esta tensión sería a la vez el principal factor estructurante y dinamizador del mundo de la vida.

²⁵ Esta oposición se expresa también en la tendencia a la imitación frente a su contraria, la diferenciación que también se expresa en otros fenómenos culturales como la moda en esa misma funcionalidad: anular la subjetividad,

Herbert Marcuse²⁶. Este posicionamiento viene condicionado como decíamos al inicio por la noción de *vida*, y de *arte*, defendida por Simmel²⁷

La tragedia de la cultura moderna en su ambivalencia más absoluta. He aquí el motivo fundamental del pensamiento y de la crítica simmeliana. Ahora bien, aunque lo producido vitalmente quede encerrado en formas --solo cabe entonces una distinción epistemológica entre ellas, pero no ya ontológica--, la vida es siempre *más vida*, *más* de la que es posible ser *re-contenida* en las *formas*. De ahí que la forma sea lo estático, mientras que la vida sea el devenir que en su dinamismo crea las formas, formas que reinician una ambivalencia precursora, entre otras, de la de la teoría del “doble filo” de la modernidad de Giddens²⁸ quien mantiene como Simmel que la vida social está hecha no sólo de ambigüedades, que la sociología depura, sino de dualidades antónimas netas, a las cuales no cabe abstraerse.

También en Max Scheler²⁹, en su tesis más conocida, rezuma Simmel: el hombre es el único ser que aun en todas esas dicotomías, es sujeto y objeto de la cultura, “pues él es el único ser que nos es conocido en el que reside de antemano la exigencia de una perfección”³⁰. Solo el hombre, no la clase social como apuntaba Lukács³¹, ni los grupos sociales dominantes, como también interpretó Ortega y Gasset, pero tampoco la cultura, pues en ella se desarrolla esa dicotomía capital para

en tanto que imitación de otros, pero también de potenciación de la misma y de preservación ya sea, apelando a la innovación, o a la moda, como máscara productora de la intimidad.

²⁶ Desde Simmel se convierte en un tópico del pensamiento de este momento: Marcuse, H., *Eros y Civilización y El hombre unidimensional*. Pero también Robert Musil en *El hombre sin atributos...*, entre otros.

²⁷ Simmel, G., *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, op. cit., p. 134: “la vida no se puede expresar a no ser en formas que son y significan algo por sí, independientemente de ella [...]. Las formas que la vida se ha construido como vivienda se han vuelto una vez más cárcel para la vida”.

Una recepción bien distinta a los problemas de la forma fue la que realizó el también alumno de Simmel Wilhelm Worringer en *Abstracción y Naturaleza*, México, FCE, 1983.

²⁸ Giddens, A., *Sociología*, Madrid, Alianza editorial, 2010. De este modo, la dicotomía vida/forma en su ambivalencia ilustra otras dicotomías simmelianas: la relación sujeto-objeto; universal y lo particular, objetividad y subjetividad, materialidad y espiritualidad, etc...

²⁹ Scheler, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Madrid, Escolar y mayo editores, 2017.

³⁰ Simmel, G., *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, op. cit., p 121.

³¹ Como indica Lukács, Simmel no *historiza* este problema desde la lucha de clases. En particular se refiere a la *Filosofía del dinero* de Simmel. Lukács escribe, y la alusión a Simmel es palmaria, en Lukács, G., *Historia y consciencia de clase*, op. cit., pág.: 136-137: “Incluso pensadores que no pretenden en absoluto negar el fenómeno ni desdibujarlo, sino que tienen más o menos claros los efectos humanamente destructivos del fenómeno, se detienen en el análisis de la inmediatez de la cosificación y no intentan siquiera avanzar desde las formas objetivamente más derivativas y más lejanas del propio proceso vital del capitalismo, desde las formas, pues, más eternas y variadas, hacia el fenómeno más originario de la cosificación. Aún más: esos pensadores separan las formas vacías aparentes de su suelo natural capitalista, las independizan y las eternizan como tipo atemporal de posibilidades de relaciones humanas en general” A pesar de esa falta de *historización*, Lukács compartía el diagnóstico simmeliano que inequívocamente señalaba a la modernidad como el momento en el que la escisión entre cultura objetiva y subjetiva se radicaliza más trágicamente.

Simmel, la dualidad entre cultura subjetiva y cultura objetiva, entre vida y forma, entre alma y forma, dicotomías todas que han de ser entendidas más metafísica que epistemológicamente. En buena media aquí se encuentra el rechazo de Adorno, para quien es inaceptable la pátina vitalista que Simmel confiera a estos términos, como también había hecho con las categorías kantianas.

En conclusión, la dualidad trágica atraviesa toda la cultura moderna: la división social del trabajo, el lugar de la equivalencia pura del dinero y, por tanto, también del progresivo abandono de lo cualitativo en pro de una creciente despersonalización, tecnificación, mercantilización, fetichización y cosificación del individuo a través de la mercancía, ... Nos encontramos así ante una vida ya no tan propia —o *menos vida*--, una vida más accidental, más moderna, y menos esencial, menos clásica. Ahora que lo universal, uniforma, homogeneiza, generaliza, despersonaliza, desindividualiza, desingulariza, en fin, que objetiva la vida: ahora que, por decirlo con Weber, el mundo se ha tornado en “jaula de hierro”, se extiende la cultura objetiva de las producciones-formas humanas objetivadas de valores exclusivamente materiales e instrumentales. Solo quedaba, para Simmel, la apuesta por una cultura individual “estilizada” que ensaye la reactivación de unas formas de vida más habitables, menos áridas. Aquí radica su apuesta por virar el estilo de vida. En este contexto, la estética, en su doble vía como antropología y sociología de los procesos artísticos, es para Simmel una vía de sentido crítico que atraviesa en ambas direcciones, y no se insulariza, en la cultura moderna.

Por ello la necesidad de la crítica es más incuestionable; desde ella, y atendiendo a lo fragmentario, cabe ensayar una puesta en valor de la diferencia. La crítica aborda al sistema por sus hendiduras, por sus fisuras, por lo “no controlado”. Esta es la gran lección/viraje simmeliano que no pasará desapercibida a la teoría crítica. Así el joven discípulo Lukács, partiendo de la simmeliana tensión entre cultura subjetiva y cultura objetiva, propondrá en su *El alma y las formas*, (un título con el que se podrían haber compilado varios de los ensayos de Simmel), que los objetos sean considerados testimonios y testigos de la historia social y cultural, y que la condición mercantil de la cultura sea entendida como segunda naturaleza. Adorno, por su parte, también lo replanteará en su crítica a la Ilustración, aunque en todavía en su *Mínima Moralía* sigue presente toda una crítica al «espíritu objetivo» de nuestro tiempo, que ha construido una “vida dañada”

Aunque la filosofía comprenda que el arte no puede decir, no puede por ello dejar de asistirle en su querer decir. Pues la función del arte no es tanto ir más allá, cuanto dar cuenta de lo impensable y allí, mantiene Adorno, la filosofía debe seguir *desnaturalizando* las estructuras establecidas sobre la vida, también las artísticas, que asumimos como “lo normativo”. Vida que Adorno teoriza desde el amplio trabajo

de Simmel, desde la experiencia estética hasta la experiencia del urbanita consumidor, desde Simmel sí, pero para superarlo sin duda también.

Aunque para Simmel, tras esa superación crítica, el arte seguirá dando qué ensayar/pensar: su carácter extraordinario logra realizar lo que no es capaz de hacer la visión ordinaria. La imagen artística muestra unitariamente lo que en la cotidianidad es solo fragmentario, pero esa cualidad/facultad artística no debe entenderse como una negación de la contradicción interna que reside aún en su expresión artística unitaria —aquí de nuevo el recurso a las esculturas de Rodin, Rembrandt o Miguel Ángel, son determinantes—. La contradicción forma-vida, cultura-naturaleza, no desaparece: es más la contradicción se realiza y expresa también mediante las formas artísticas.

El carácter crítico de Simmel ante la tragedia de la cultura moderna tendría pues un origen de marcado carácter estético, pero no una solución estética. No hay solución y mucho menos anulación de la contradicción. La modernidad nos obliga a ser *modernos*, estéticamente a no esperar que el arte esté desprovisto de contradicciones, a no intentar resolverlas ni disolverlas. Es más incluso el goce que pueda derivarse de la experiencia estética puede proceder también, con el cambio de paradigma, del análisis y contemplación de la contradicción de la experiencia de lo moderno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, THEODOR W., *Escritos sociológicos I*, Obra completa 8, Madrid, Akal, 2005.
- *Crítica de la cultura y sociedad I*, Madrid, Akal, 2008,
- *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1984.
- *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, Madrid, Akal, 2005.
- *Introducción a la sociología*, Barcelona, Gedisa, 1996.
- *Notas sobre literatura*, Obra completa 11, Madrid, Akal, 2005
- ADORNO, THEODOR W., y HORKHEIMER, M., *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Sur, 1969
- BIRLANGA, J. “Cultura, religión y religiosidad en Georg Simmel”, en *Religión y cultura*, Vol. 42, Nº 196, Madrid, 1996.
- BLOCH, E., *El principio esperanza*, Tomo I, Madrid, Trotta, 2004
- CANETTI, E., *Masa y Poder*, Madrid, Alianza Editorial, 2000
- CASSIRER, E., *Las ciencias de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, México, 1993
- F. GIL VILLEGAS “La teoría de la modernidad en Simmel”, en *Teoría sociológica y modernidad*, México, Plaza y Valdés, 1998
- FRISBY, D., *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*, Madrid, Visor, 1992
- *Georg Simmel*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- GIDDENS, A., *Sociología*, Madrid, Alianza editorial, 2010
- HORKHEIMER, M., *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Paidós, 2010.
- LUKÁCS, G., *El Asalto a la razón*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959.
- *Historia y consciencia de clase*, Barcelona, Grijalbo, 1975
- MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 2010.
- *Eros y Civilización*, Barcelona, Ariel, 2010.
- MUSIL, R., *El hombre sin atributos*, Barcelona, Seix Barral, 2015.

- SCHELER, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Madrid, Escolar y mayo editores, 2017.
- SCHÜTZ, A., *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976,
— *La construcción significativa del mundo social*, Barcelona, Paidós, 1993.
- SIMMEL, G., *Cuestiones fundamentales de sociología*, Ed. Gedisa, Barcelona, 2002.
— *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona, Ediciones Península, 1998.
— *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1977
— *Problemas fundamentales de la filosofía*, Madrid, Revista de Occidente, 1947.
— *Schopenhauer y Nietzsche*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2005.
— *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988.
— *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, 2 vols., Madrid, Alianza Universidad, 1986.
- WORRINGER, W., *Abstracción y Naturaleza*, México, FCE, 1983



DOI: <http://doi.org/10.15366/bp2019.21.013>
Bajo Palabra. II Época. N°21. Pgs: 221-236