

La tragedia de la cultura moderna en Simmel, ¿pesimismo cultural?

Una aproximación desde la perspectiva weberiana

Rocío Otero-FCS-UBA

rociootero3000@hotmail.com

Introducción.

Si la filosofía moral y política “pre-científica” se abocó a reflexionar sobre construcción del lazo social, la ciencia sociológica nació como un intento de explicar su transformación. Transformación en la que la comunidad y la sociedad devinieron dos realidades contrapuestas: la sociología es una gran “esfuerzo sublimado” por ocuparse de los problemas generados por la secularización de los pensamientos morales¹ y por explicar esta contraposición entre la vida tradicional y la vida moderna.

El análisis de las diferentes concepciones acerca de la modernidad en los clásicos de la sociología ha de ser contextualizado, entonces, en un particular clima de época, en el cual las reflexiones sobre este tópico se encontraban en pleno auge. En diversos ámbitos, desde la literatura hasta las ciencias sociales, se suscitaban reflexiones acerca de las formas y rumbos que tomaría la cultura en los albores del siglo XX. Como sostuvo Robert Nisbet, los clásicos de la Sociología no fueron resolvedores de problemas, sino que reaccionaron ante el mundo que los rodeaba². Sus análisis se centraron especialmente en las nuevas manifestaciones de la vida colectiva, a partir de los efectos de la creciente complejización de la técnica, el surgimiento de las grandes ciudades y la cultura de masas, el lugar del individuo y la pérdida de sentido de la vida, en sociedades en las que la diversidad de valores, estilos de vida y posiciones ante el mundo comenzaban a hacer sentir la fragmentación y atomización social como efecto visible de la transformación de las sociedades tradicionales.

Dado este clima de época, para acercarse a las concepciones de Georg Simmel (1858-1918) sobre la modernidad y el destino social, resulta interesante establecer una comparación con la visión de su contemporáneo Max Weber (1864-1920). Tal comparación permitirá

¹ Vandenberghe, Frédéric (1999), p. 62.

² Cfr. Nisbet, Robert (1999), *passim*.

establecer un contraste entre las concepciones de los dos pensadores, y, a partir de ello será posible relativizar la consideración de Simmel como un pesimista de la cultura.

Es cierto que poniendo el énfasis en un aspecto insoslayable de su obra, allí donde analiza los signos más evidentes de la modernidad, encontramos a un Simmel atento a los aspectos negativos del desarrollo social. Aquello destructivo y enajenante tuvo, efectivamente, un lugar central en su obra. El autor advierte sobre la cosificación y petrificación de las formas de la vida social moderna, en las que se perdieron las relaciones cálidas y cercanas, cara a cara unos con otros. Estos fenómenos fueron señalados fundamentalmente en la vida de las grandes ciudades, en donde se manifiestan con más fuerza las señas destructivas del desarrollo social. En su gran obra *Filosofía del dinero* de 1900, así como también en su escrito de 1903 sobre la vida en las grandes ciudades³, Simmel observa las relaciones y los estilos de vida modernos en analogía con las formas mercantilistas, revelando que asumen una forma y funcionamiento monetarista, es decir, regido por el cálculo y la posibilidad de comparación abstracta, lo que significa el predominio de lo cuantificable sobre los aspectos cualitativos de la vida.

Sin embargo, haciendo hincapié en el giro vitalista del pensamiento de Simmel, especialmente fuerte en sus últimos trabajos, se podrá mostrar que los conflictos de la cultura moderna han de resolverse mediante la misma cultura -a diferencia de Weber, para quien no sólo no se resolverán sino que se agudizarán. Para el primero, la sociedad atravesaría un período transitorio entre formas culturales, en el que falta un criterio colectivo que unifique la vida social. Pero, a pesar de ello, los rasgos positivos de la vida social servirán de insumo para el establecimiento de un nuevo ideal de cultura. La lógica trágica de las formas culturales y la escisión de los objetos respecto de los sujetos que los crearon, no ha de conducir necesariamente, en tanto que tragedia infranqueable, a un destino sombrío y negativo.

Para mostrar esto, se hará un breve repaso de los elementos sustanciales que para los dos autores caracterizan a la modernidad. En Simmel se atenderá al tópico de la *tragedia*, en tanto que esencial a la cultura, y a las nociones de *vida* y *forma* como fundamentos filosóficos de todo su andamiaje conceptual sobre la *cultura* y el *cambio social*. Luego, se hará un breve repaso de la concepción de la modernidad de Weber, poniendo el énfasis en

³ Cfr. Simmel, Georg (1986a/1903).

el proceso de *racionalización*, en tanto que concepción filosófica de la historia, y el consecuente *politeísmo de valores* que rige la vida moderna.

Será posible mostrar, finalmente, la manera en que los conceptos de *vida* en Simmel y de *racionalización* en Weber conducen a diferentes concepciones acerca de la modernidad y el destino social.

La tragedia en Simmel. Una noción de la cultura y un diagnóstico de la época.

En el pensamiento de Simmel, paradojas, aporías y dualidades se entretajan en el análisis de una multiplicidad de objetos dispares, que lo vuelven lo que muchos han denominado un “genuino filósofo del impresionismo”⁴. Fiel a esta concepción de lo real como constitutivamente bifronte, se aboca al análisis de la cultura considerándola el producto de la relación de dos polos en tensión irreconciliable: la cultura subjetiva y la cultura objetiva. Esta situación toma la forma de *tragedia*, dado que es una realidad mediatizada por la dualidad. Esta circunstancia de la cultura puede ser interpretada en Simmel, s.l., en dos planos: hay una tragedia *ontológica*, que es inherente a la creación cultural, en el sentido que crear supone un desgarramiento de la vida en la cosa. Esta realidad se expresa en forma paradójal:

Es la paradoja de la cultura de que la vida subjetiva, que sentimos en su corriente continua y que apremia desde sí a su consumación interna, en modo alguno puede alcanzar (visto desde la idea de cultura) a partir de sí esta consumación, sino sólo discurriendo sobre aquellas figuras que ahora se le han tornado completamente ajenas, que han cristalizado en una cerrazón autosuficiente. La cultura surge –y esto es lo 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 objetivo⁵.

Así, la tragedia reside en el hecho de que es esencial a la cultura constituirse en la oposición entre sujeto y objeto: una vez creado éste, existe ante el sujeto creador con independencia de él.

⁴ Castillo Castillo, José (1998), *Passim*.

⁵ Simmel, Georg (2002/1911): p. 323.

Por otro lado, este extrañamiento entre creador y creación puede señalarse en su manifestación histórica concreta: de aquí su observación de la época como una realidad trágica. La tragedia cultural *moderna* consiste en la forma peculiar de este desgarramiento en la generación de objetos culturales en las sociedades contemporáneas, en las que

...el objeto, en una forma más fundamental que la hasta el momento aludida, puede salirse de su significación mediadora y, en esta medida, romper los puentes sobre los que discurre su camino cultivado (...) el objeto adopta tal aislamiento sobre la base de la división del trabajo. (...) [P]or medio de la actividad de diferentes personas surge un objeto cultural que, en tanto que todo, en tanto que unidad que está ahí y que actúa específicamente, *no tiene ningún productor*, no ha surgido a partir de una correspondiente unidad de un sujeto anímico⁶.

La tendencia a la enajenación cultural, que es producto de esta concepción trágica de la cultura, se ve agudizada en la evolución histórica dado que, como consecuencia de la división del trabajo y la especialización, muchas personas se ven involucradas en la producción de un mismo objeto. Esto produce una distancia de las personas con las cosas en un doble sentido: porque no las crean en su totalidad, y porque su número y complejidad, cada vez mayor, les hace imposible poder poseerlas en forma acabada. El mundo de los objetos culturales se vuelve en la modernidad inconmensurable para el hombre, y la cultura objetiva se “hipertrofia” en detrimento de la cultura subjetiva. Vale decir, el hombre moderno se encuentra cercado por una cantidad elementos culturales que, si bien no carecen de significado para él -dado que es un ser cultural-, tampoco le son plenamente significativos: no los creó, ni los posee en su totalidad.

La tragedia es en Simmel un modo de representar una realidad, la cultura, atravesada por la dualidad y la contradicción. Sin embargo, como la metáfora de Jano, dios de dos caras, guardián de las puertas, de los principios y los finales, la elección por la mediación trágica supone la conciencia de los límites de tal realidad, atravesada por dos polos contrapuestos: dónde empieza y dónde termina la cultura, cuál es su alcance, de acuerdo a los límites que su esencia determina. En su análisis sobre el tópico de la tragedia en Simmel, Ramón Ramos Torres sostuvo:

⁶ *Ibidem*: p. 346-347.

En razón de esta intrínseca ambivalencia, el drama trágico (pero también el pensamiento trágico en bloque) es una exploración de las fronteras que unen y separan mundos en sí heterogéneos y de cómo los hombres transitan por ellas y de lo que les ocurre. Luckács lo ha expresado en fórmula estricta: <<la sabiduría trágica es la sabiduría de los límites>>⁷.

Su perspectiva de la cultura se nos exhibe en este sentido como la conciencia de los límites que se imponen a la relación entre sujeto y objeto y, en tanto que resultado de tal mediación, Simmel nos advierte los límites mismos de la cultura: para que la haya, necesariamente habrán de existir estos dos polos en tensión. Por lo tanto, no es posible deducir de esta necesaria mediación trágica un destino social negativo.

La cultura, sin remedio limitada y producto de una enajenación, se encuentra a su vez atravesada por otro aspecto bifronte: la relación entre vida y forma. A partir de esta mediación será posible mostrar la dependencia de la vida de las formas, en tanto que límites que concretizan posibilidades infinitas de ser de la vida, en un ser concreto y finito en un momento dado. Así, la cultura además de tragedia, es la materialización de la fecundidad de la vida en una época determinada.

Simmel: los límites, la vida y las formas, y el cambio social.

En profunda relación con esta sabiduría trágica de los límites, en la obra de Simmel puede encontrarse una visión filosófico-antropológica del hombre que es fundamental para entender, no sólo su visión del hombre, sino también aquello que moviliza el cambio de las formas culturales. Simmel sostiene:

Sólo al hombre le es dado, frente a la naturaleza, el ligar y desatar, y ciertamente en la sorprendente forma de que lo uno siempre es la presuposición de lo otro (...) En un sentido tanto inmediato como simbólico, tanto corporal como espiritual, somos a cada instante aquellos que separan lo ligado o ligan lo separado⁸.

Limitar, establecer fronteras, dar unidad a aquello que se nos presenta como infinito, conduce a una perspectiva del hombre en tanto ser necesitado de límites que le otorguen un sentido a su existencia, entre otros posibles. Los límites permiten configurar sentidos. Pero,

⁷ Ramos Torre, Ramón (2000): p. 55-56.

⁸ Simmel, Georg (1986b/1909): p. 29.

y aquí reaparece la dualidad simmeliana, el hombre no se conforma con darle unidad a lo naturalmente desunido, sino que constantemente necesita trascender las fronteras. El *acto unitario de la vida* abarca el estar limitada y el rebasar el límite, “siendo indiferente que eso, concebido precisamente como unidad, parezca implicar una contradicción lógica”⁹. Y no es paradójico en tanto sólo pueden rebasarse los límites si están establecidos,

...que el hombre se supere a sí mismo significa que va más allá de los límites que el momento le fija. Tiene que existir algo para superar, pero sólo existe para ser superado. De ahí que el hombre, como ser moral, sea también el ser limitado que no tiene límites¹⁰.

Por otra parte, el desarrollo de la capacidad de abstracción, como producto de la evolución en la complejidad, extensión y desarrollo tecnológico de las sociedades –desarrollo que se corrobora históricamente- permite que se ensanchen los límites en una magnitud crecientemente mayor. Así, la superación de los límites en la modernidad –superación que sólo es posible si existe conciencia de tales límites- se vuelve un desafío para el individuo moderno.

Esto se debe a que para Simmel, en la medida en que, como parte del desarrollo social, los grupos humanos crecen, se relaja su unidad interna; esto permite al individuo mayor libertad de movimiento, más allá de la limitación propia de los grupos reducidos. Simmel señala, al analizar el beneficio de esta capacidad en la vida urbana:

La capacidad expansiva de una socialización (...) depende de la capacidad de abstracción que tengan los hombres. Cuanto más primitiva sea la conciencia, más incapaz será de representarse como pertenecientes a la comunidad de los individuos separados de ella por el espacio, o como ajenos a la comunidad a los que se hallan, espacialmente próximos (...) En la gran ciudad, gracias a la complicación y confusión de la vida, se está acostumbrado a constantes abstracciones¹¹.

Esta facultad de concebir límites más amplios, como producto de una mayor capacidad de establecer relaciones abstractas entre realidades dispares -que del otro lado de Jano significa la petrificación de los aspectos cualitativos de la vida-, puede traducirse también

⁹ *Ibidem*: p. 17.

¹⁰ *Ibidem*: p. 19.

¹¹ Simmel, Georg (1938/1908): p. 133-134.

en una potencia para el hombre. Habida cuenta de que para Simmel la vida es una continuidad sin límites y al mismo tiempo un yo determinado por límites, que aspira a ir más allá saliéndose de su embalse, una mayor capacidad de movimiento redundará en una mayor vivacidad. Dado que la trascendencia es inmanente a la vida, porque está en su esencia crear objetos que la trascienden, y porque transcurre hacia la muerte, la complejidad de la vida en la modernidad pone al hombre ante la posibilidad de superarse en un sentido hasta entonces inédito.

Esta noción del hombre que establece límites para rebasarlos, es fundamental para la comprensión de la cultura. Para Simmel hay cultura cuando el movimiento creador de la vida se exterioriza en formas que le dan lugar y orden a las ondas de la vida. Éstas ofrecen una lógica y legalidad propias, que, en el momento de su creación, corresponden a la vida que las creó, pero en su desarrollo suelen resultar rígidas respecto de ella y hasta se le oponen. Simmel también aquí recurre a la mediación desgarrada.

Para Simmel toda época tiene un *espíritu*, esto es, un criterio absoluto, metafísico, un concepto central, el que depende de la coincidencia entre la realidad y aquello que se considera valor supremo en una época dada. Donde las formas del ser y del deber ser, los productos culturales y los valores, se encuentran, la época ha alcanzado un punto central en su concepción del mundo o cosmovisión (*Weltanschauung*). Simmel entiende al espíritu como aquello que caracteriza a una época cultural, su signo distintivo.

Es posible pensar a través de esta concepción de la vida como un fluir en movimiento, una *filosofía de la historia*¹². La vida establece formas que moldean estilos culturales, el espíritu de una época. Si el espíritu de una época es la forma de la vida en un momento dado, ésta tenderá, como con cualquier forma, a rebasarlo: la vida como un constante movimiento impulsa su cambio. Por ello, el cambio continuo de las formas culturales indica la fecundidad de la vida. Y la fecundidad de la vida, impulsa el cambio: “el cambio cultural típico [consiste en] la lucha y substitución de la forma envejecida por una nueva que aspira a surgir”¹³.

Ahora bien, para Simmel en el siglo XX, y he aquí la especificidad de los tiempos, esta relación entre la vida y la forma, el *estilo*, coincide con el concepto de vida: la propia vida

¹² Entendiendo por filosofía de la historia una concepción metafísica acerca de la forma en la que el hombre hace la historia.

¹³ Simmel, Georg (1923/1918): p. 31.

se vuelve en la modernidad el motivo para la elaboración de la concepción del mundo, y dado que para Simmel la vida es lo opuesto a la forma, el estilo moderno aparece como una búsqueda de ausencia de forma:

Sólo al principio del siglo XX capas más amplias de la Europa espiritual parecieron, por así decir, extender la mano hacia un nuevo motivo fundamental para la elaboración de una concepción del mundo: el concepto de la vida se empeña por alcanzar su posición central, en la que realidad y valores -metafísicos como psicológicos, éticos como artísticos- tienen su punto de partida y coincidencia¹⁴.

Así, a partir de las concepciones vitalistas de Simmel, es posible distanciarse de la consideración acerca de que el problema predominante de la modernidad sea para el autor el de la tragedia cultural, el de la contradicción entre cultura objetiva y cultura subjetiva, vale decir: entre la vida y las formas. Por el contrario, tales dualidades parecen indicar la fecundidad de la vida: el cambio continuo de todos los estilos de la cultura es la señal, más aún, el éxito, de la inmensa fecundidad de la vida, así como también de su profunda contradicción¹⁵.

Por lo tanto, el problema de la cultura moderna no radica en las naturalezas duales que la generaron: éstas pertenecen a su esencia. Más bien parece ser que, en una época caracterizada por la multiplicidad creciente de creaciones, falta una forma cultural que contenga y unifique todas las manifestaciones de la vida. Para Simmel, la cultura está, conflictivamente, más que ante un exceso de forma (hipertrofia de la cultura objetiva), ante una ausencia de forma que unifique lo diverso:

...<<falta de forma>>, en todas parte en aumento, de la vida moderna (...) no sólo acontece algo negativo, el lento declinar de las formas tradicionales, sino que una ansia perfectamente positiva de vida aparta estas formas. Pero como su amplitud no le permite a este acontecer llegar a la concentración de una nueva creación de formas hace, por así decirlo, de la *necesidad un principio* y cree deber luchar contra la forma, simplemente porque es forma (...) esta miseria de la cultura que nosotros conocemos, que nosotros, los más viejos, hemos visto aumentar poco a poco, hasta el punto de que las nuevas formas no aceptan, de ningún modo, la lucha contra las formas

¹⁴ Ibidem: p. 15.

¹⁵ Ibidem: p. 10-11.

viejas, sino que la vida se subleva en todos los dominios posibles contra la idea de que ella deba transcurrir en cualesquiera formas fijas¹⁶.

Entonces, a partir de una concepción filosófica de la historia de cuño vitalista, Simmel parece entender el desarrollo y cambio cultural en función de la vivacidad de la vida, que necesita de las formas para ser, pero que constantemente quiere rebasarlas. Cabe pensar que lo específico de la época está dado por la aversión a las formas en sí mismo como un principio o estilo cultural.

Esto encuentra asidero en el hecho de que en los comienzos del siglo XX la variedad y magnitud de la cultura ha llevado a perder la “fe” en los contenidos predeterminados, en detrimento de la posibilidad de configurar un ideal unificante. Por ello, aún cuando el porvenir no suplantará el conflicto inherente entre vida y forma, ha de establecer nuevas formas y contenidos contra el peligro de quedar suspendida en el vacío. En la época actual, la cultura no solamente es trágica en su sentido ontológico y general. Además, y sobre todo, la modernidad no logra una nueva forma: “[c]asi nunca (...) el puente entre el antes y el después de las formas culturales apareció tan completamente destruido como ahora, de modo que la vida sin forma en sí sólo parece quedar suspensa en el vacío”¹⁷.

Entonces, en la transición de la vieja forma cultural a la nueva, el concepto de vida sin forma vuelto principio, va en detrimento de la posibilidad de modelar una forma cultural que reemplace a la anterior y que no entre en contradicción inmediata con los contenidos culturales que debiera aspirar a unificar. Simmel alerta: “[n]ada positivamente satisfactorio y esclarecido ha ocupado el lugar del viejo ideal (...) no se trata de introducir enseguida una forma cultural, sino que la vida, segura de sí misma, solamente quiere libertarse de la opresión de la forma”¹⁸.

El problema moderno es, entonces, la “falta” de una forma que unifique la multiplicidad de la cultura. En Simmel, el camino de la filosofía vitalista permite que la constatación de la lucha entre vida y forma abra una perspectiva optimista: en su lucha irresoluble “no sólo acontece algo negativo, el lento declinar de formas tradicionales, sino que una ansia

¹⁶ *Ibíd.*: p. 12. Énfasis mío, para resaltar que la lucha entre vida y forma es necesaria y no casual. En la modernidad esta necesidad pretende trocar en principio.

¹⁷ *Ibíd.*: p. 37-38.

¹⁸ Simmel, Georg (1923/1918): p. 29-30.

perfectamente positiva de vida aparta estas formas”¹⁹. La vida es vida cultural, debe producir formas, crear y apropiarse de lo creado. La condena a adoptar una forma no contradice la vida, sino que es de hecho su unidad; esta tensión irresuelta no es sólo la forma general de toda cultura, sino también aquello que motoriza su cambio.

Weber: racionalización, politeísmo de valores y modernidad.

Si existe en el pensamiento de Max Weber una noción antropológica subyacente es, en consonancia con Simmel, su consideración del hombre como un individuo necesitado de convicciones y que actúa en consecuencia²⁰. El hombre necesita otorgarle sentido al mundo. Esta problemática aparece originalmente ligada, según Weber, al problema del sufrimiento injusto al que daban respuesta las teodiceas racionales de las religiones de salvación.

En el proceso de desarrollo histórico, sin embargo, la sistematización del pensamiento sobre el mundo llevó a que, en la modernidad, la necesidad de salvación se volviera irracional, quedando como contenido específico del ámbito religioso. El *proceso histórico de racionalización* significó la creación de esferas autónomas, resultando la validez de cada una de ellas independiente de la de otras:

...cuanto mas progresó (...) la racionalización y la sublimación de la posesión interna y externa de bienes “mundanos” (...) la racionalización y consciente sublimación de las relaciones del hombre con las diversas esferas de posesión, interna y externa, religiosa o mundana de bienes, condujo a que se hicieran *conscientes* en sus consecuencias de las *específicas legalidades internas* de cada esfera en particular y a que entraran por ello en aquellas tensiones mutuas que estaban veladas a la ingenua relación originaria con el mundo exterior²¹.

¹⁹ Ibidem: p. 12.

²⁰ Noción que, según Gonzalez García, abrevia en la herencia kantiana de Weber: “se trata de un concepto de hombre como ser racional, que dirige racionalmente su propia vida de acuerdo con unos principios elegidos con libertad. Henrich afirmaba las raíces kantianas tanto de la metodología como de la ética de Weber e indicaba la ironía de que los mismos ensayos que han sido leídos desde la óptica de la sociología libre de valores, contengan los elementos fundamentales de una teoría ética emparentada con Kant”. Cfr. Gonzalez García (1988): p 30. Dicha influencia de la filosofía kantiana sobre la concepción del hombre como ser racional puede ser también atendida en el caso de Simmel: el hombre organiza su mundo estableciendo límites.

²¹ Weber, Max (1987/1916-1920): p. 441. Énfasis original.

La vida social se racionalizó desde distintos puntos de vista, con miras a direcciones distintas, en distintas esferas: económica, política, estética, erótica, intelectual, religiosa. Para Weber, esta complejidad y multiplicidad de valores, nota característica de los tiempos modernos, hace imposible la emergencia de un ideal unificante que otorgue un sentido compartido por todos. El mundo es una realidad en conflicto entre diferentes valores, y por ello sin un sentido último; esta realidad deja al individuo moderno ante una “guerra entre dioses”, en la que cada uno debe elegir sus propios criterios de valor. Esta realidad se presenta como diagnóstico y también como destino insoslayable de las sociedades:

Este es el *destino* de nuestra época con su característica racionalización e intelectualización y, sobre todo con su desencantamiento del mundo que hacen que se retiren de la vida pública los últimos y más sublimes valores y busquen refugio ya sea en el reino extraterreno de la vida mística o en la fraternidad de las relaciones inmediatas y recíprocas de los individuos²².

Sumado a este *politeísmo de valores* (y en consonancia con él), la inconmensurabilidad del mundo es, igual que en Simmel, un dato de la modernidad. Este mundo complejo del que se encuentra rodeado el hombre, es también una profunda razón para la soledad del individuo, que se encuentra ante un mundo múltiple y falto de sentido, y sin un criterio último por el cual dirigirse a una tal multiplicidad. Para Weber en la modernidad,

...de lo que la vida del espíritu produce de nuevo puede tomar sólo una mínima parte, y siempre algo pasajero y no definitivo: por esta razón, la muerte es para él un acontecimiento sin sentido. Y puesto que la muerte no tiene sentido, tampoco lo tiene la vida civilizada como tal, la que justamente con su progresividad absurda imprime a la muerte esta falta de sentido²³.

Sin bien algunos autores centraron el diagnóstico weberiano de la modernidad en las conclusiones centrales de “La ética protestante y el espíritu del capitalismo” y la noción de una “jaula de hierro” que acoraza a los individuos²⁴, es necesario no eludir la centralidad

²² Weber, Max (2003/1917): p. 34. Énfasis mío.

²³ Ibidem: p. 19.

²⁴ Lo que, para Gonzalez García, haría a Weber deudor del análisis de Simmel acerca de la modernidad como predominancia de la cultura objetiva sobre la cultura subjetiva: “El diagnóstico pesimista de Weber al final de su *Ética protestante* se ha hecho justamente famoso y el tópico de la sociedad moderna como <<jaula de hierro>> inexorable, de la que ya no hay salida posible, se ha popularizado como una descripción weberiana de nuestra situación contemporánea. Lo que no suele ser moneda de uso corriente ni siquiera entre los especialistas es la dependencia de dicho diagnóstico weberiano respecto de los planteamientos de Simmel en torno a la tragedia de la cultura moderna y a cómo los resultados objetivos de la cultura se imponen

que tiene en los últimos trabajos de Weber la problemática del politeísmo de valores como signo característico de la modernidad. En el pensamiento de Weber, la época moderna asume, al igual que en Simmel, la forma de pérdida de ideales.

Sin embargo, en disonancia con Simmel, es posible afirmar que en Weber esta carencia de ideales es claramente un “pesimismo cultural”, dado que para él el politeísmo de valores es *diagnóstico* y es *destino*: el futuro no parece augurar el nacimiento de nuevos ideales, sino más bien, la soledad del alma, el individualismo, donde ni la vida ni la muerte tienen sentido:

¿A cuál de esos dioses que luchan entre sí debemos servir? Quizá a uno completamente distinto. Pero ¿a cuál? En este caso habría que decir: solo a un profeta o a un salvador (...) el profeta que tanto invoca nuestra joven generación *no existe* y nunca se les revelará toda la significación de esta ausencia (...) su destino es vivir en una época sin dios ni profeta²⁵.

En Weber la conciencia trágica es la conciencia de la imposibilidad de recuperar la “totalidad hermosa” perdida en el desarrollo histórico. Desde su óptica, la reconciliación entre las esferas de valor es imposible. Por otra parte, la autonomía del proceso de racionalización, en términos de fuerza histórica, hace difícil suponer una vuelta atrás en los niveles de complejidad de las esferas del mundo: lo único que podría reconciliar las esferas de valor. En este sentido, Yolanda Ruano de la Fuente sostiene que

Weber invita a permanecer en la experiencia desgarrada. La alternativa reduccionista no es la suya (...) significaría la vuelta a un monoteísmo ya superado (...) Tampoco asumiría Weber una forma de pluralismo derivado de una suerte de perspectivismo (...) Se resistiría a creer en la coexistencia no competitiva de las diferentes esferas de valor, en la posibilidad de plegarse al mismo tiempo a la legalidad de varias de ellas con coherencia y sin conflicto²⁶.

necesariamente sobre los subjetivos”. Cfr. Gonzalez García, (2000): p. 83. Sin embargo, se puede relativizar este aspecto, tanto en Simmel como en Weber, como el elemento central de su diagnóstico de época. En el trabajo citado no se tienen en cuenta los desarrollos de Weber acerca de la modernidad presentados en “La ciencia como vocación” y “Excurso”. Cfr. (2003/1917) y (1987/1916-1920) respectivamente. Allí predomina una visión de la modernidad como politeísmo de valores y pérdida de sentido del mundo.

²⁵ Weber, Max (2003/1917): p.32.

²⁶ Ruano de la Fuente, Yolanda (2007): p. 306.

Cabe sostener que este pesimismo cultural, dado por la imposibilidad de saldar el conflicto de valores moderno, se distancia de la perspectiva de Simmel acerca del destino. En la noción del “profeta que ya no vendrá” Weber condensa todo aquello que se perdió en el desarrollo histórico y que no cabe esperar de los tiempos modernos.

Consideraciones finales.

Desde la perspectiva simmeliana, la centralidad del concepto de vida abre la posibilidad de pensar que el futuro no se presentará como carente de sentido, y que será posible construir una forma de cultura que contenga la multiplicidad de objetos culturales y le permita a la vida ser y fluir, de donde precisamente cobra su sentido. Dado que para Simmel la cultura como forma es el único medio de ser de la vida, y a la vez su límite, el problema de la cultura moderna ha de resolverse generando una forma en la que sea posible darle unidad a lo diverso. En Simmel la pluralidad y vastedad de la vida no deviene en un antagonismo de valores, es posible interpretar su pensamiento como una invitación a pergeñar un *relativismo cultural* en el que la multiplicidad de la vida logre, sin embargo, encontrar su unidad.

Tanto en Simmel como en Weber encontramos una apuesta filosófica por el *individuo*, frente a la magnitud de lo colectivo, las instituciones y los estilos de pensamiento. Gonzalez García sostiene atinadamente que una gran diferencia entre ambos autores es un mayor peso a las concepciones metafísicas sobre el individuo en el caso de Simmel²⁷. También considera que esta apuesta por el individuo se ve, en ambos pensadores, condenada al fracaso como consecuencia del avance del espíritu objetivo sobre el subjetivo²⁸. Creo posible, sin embargo, disentir con tal consideración: las propias concepciones filosóficas acerca del individuo en el caso de Simmel contienen las posibilidades de su emancipación respecto de las estructuras enajenantes de la vida colectiva moderna.

En Weber, encontramos un individuo necesitado de dotar de sentido racional al mundo pero que, dado el conflicto de valores insalvable -que se acentúa a medida que el proceso de racionalización se profundiza-, se encuentra imposibilitado de hacerlo. El individuo se ve condenado en función del mismo proceso de evolución social del cual es motor: el avance

²⁷ Cfr. Gonzalez García, José (2000), p.77.

²⁸ *Ibidem*: p. 86.

de la *ratio* lo conduce a un individualismo cada vez más agudo. Abandonado a sí mismo y a sus propios valores, elegidos con libertad, pero sin embargo, en soledad.

El *individualismo* –dato del diagnóstico weberiano de la modernidad, contrapuesto a la fraternidad característica de las relaciones premodernas- no sería necesariamente negativo para Simmel, en tanto es un producto de la vastedad y complejidad de las sociedades modernas. Asimismo, este individualismo es la posibilidad de desarrollo personal antes vedada en razón de la sencillez de la vida colectiva, que homogeneizaba en un todo cerrado las cualidades individuales²⁹. Lo que no se puede cosificar se hará para Simmel más personal y más legítimamente propiedad del individuo.

Como fluir, la *vida* tiene la potencialidad de salirse del curso mecánico de su discurrir cada vez que establece límites y los supera. La conciencia de la finitud, de ser un individuo rodeado de límites por él establecidos, adquiere una valoración positiva en Simmel: la conciencia de los límites, en última instancia, de la mortalidad, tiene la potencialidad de interpelar a vivir la vida como trascendencia,

...ascender por encima de sí misma, creciendo y propagándose, descender por debajo de sí misma, envejeciendo y muriendo, no son aditamentos de la vida, sino que esa supresión y desbordamiento del límite de la existencia individual es la vida misma³⁰.

Ese ir de la vida más allá de sí misma es asimismo el *motor del cambio* y desarrollo culturales. El hombre cultivado puede, en tanto fluye en un tránsito a lo trascendente, encontrar sentido a la vida moderna porque su vida es movimiento y la modernidad es la consecuencia de ese movimiento, de esa búsqueda de lo trascendente y, a su vez, una posibilidad de maximización de ese fluir. En cambio para Weber, el hombre moderno nunca puede acabar cansado de vivir, dado que su perfectibilidad, al igual que la de los

²⁹ Aunque excede los marcos de este trabajo, es interesante recordar que esta perspectiva de Simmel en lo que respecta al individualismo en la modernidad se emparenta con la posición de Durkheim. Este autor sostiene en sus *Lecciones de sociología* que “no solamente el individualismo no es la anarquía, sino que es en lo sucesivo el único sistema de creencias que puede asegurar la unidad moral del país”. Cfr. Durkheim, Émile (2003/1898): p. 293. En estas lecciones el sociólogo francés se dedica a reflexionar acerca de la convivencia, inexorable pero también saludable, entre el crecimiento de lo colectivo y la ampliación de los espacios para lo individual, donde lo primero es condición necesaria de lo segundo. Del mismo modo que en Simmel, los límites que impone lo colectivo hacen posible la libertad del individuo.

³⁰ Simmel, Georg (2002a/1911): p. 28.

valores culturales, se orienta a lo ilimitado³¹. Y orientarse hacia lo ilimitado, en la perspectiva weberiana, es el camino a la desazón, a la pérdida de sentido.

El concepto de *destino* simboliza en Simmel la necesidad del hombre de involucrar su voluntad sobre el acaecer del mundo, limitar la experiencia y combatir así la contingencia. Al considerar algo destino se supera la azarosidad que media la relación entre los acontecimientos y el propio destino individual. Destino es entonces aquello a lo que el hombre le otorga una dignidad muy elevada en función de esta necesidad: un sobreponerse del hombre a lo casual de la vida³².

Por lo tanto, al pronosticar un destino social, en realidad se involucra una necesidad de comprender hacia dónde se resolverán las contradicciones de la época. Acerca de la *tragedia como destino*, Simmel sostiene:

En la superación de aquella inquietud de lo casual en una necesidad reside lo <<sosegante>> de la tragedia; en esta medida es siempre tragedia-<<destino>>, pues representa la significación del concepto de destino, a saber: que el mero hecho del acontecer de la objetividad se mude en lo consentido de una teleología vital personal³³.

Por ello, la tragedia como destino parte de una necesidad de imprimir sentido del hombre. Sin embargo, es imposible avizorar lo que vendrá. En todo caso, la problemática central de la modernidad en Simmel, a saber, la necesaria contradicción entre vida y forma vuelta un principio, no es la última palabra de los tiempos modernos. Si en Weber media una deducción teleológica en torno al destino, como consecuencia del lugar que otorga al proceso racionalizador, en cambio, en Simmel, media la esperanza:

...quisiera creer que la idea de la personalidad absolutamente libre y la de la personalidad peculiar no son la última palabra del individualismo; antes bien, que el incalculable trabajo de la humanidad logrará levantar cada vez más formas, cada vez más variadas, con las que se afirmará la personalidad y se demostrará el valor de su existencia. Y sin en períodos felices estas multiplicidades se ordenan conjunta y armónicamente, entonces tampoco su contradicción y lucha será meramente un estorbo para aquel trabajo, sino

³¹ Weber, Max (1987/1916-1920): p. 462.

³² Simmel, Georg, (1986c/1911): p. 38.

³³ Ibidem: p. 41.

que precisamente lo invitará a nuevos desenvolvimientos de fuerzas y lo conducirá a nuevas creaciones³⁴.

La reflexión sobre el futuro social debe estar mediada más que por una deducción racional, por la voluntad humana. Las tendencias de la cultura moderna pueden pronunciarse en detrimento del sujeto o a su favor. Simmel advierte:

En qué medida esto lleve a aquel refinamiento, peculiaridad e interiorización del sujeto o si, por el contrario, merced a la simplicidad en su consecución, convierte a los objetos sometidos en dominadores sobre los hombres, ello ya no depende del dinero, sino de los propios seres humanos³⁵.

Desde su *Filosofía del dinero*, Simmel demostró tener conciencia de que gran parte de los problemas de la modernidad en cuanto a la magnitud de lo objetivo dependían de la propia voluntad humana de saldarlos. Y aunque se haya roto el “puente” entre el antes y el después, el hombre puede -y debe- gestionar una forma cultural pluralista que logre contener la multiplicidad de las manifestaciones de la vida. Aún cuando “[n]inguna política cultural puede suprimir esta trágica discrepancia entre cultura objetiva aumentable ilimitadamente y cultura subjetiva, acrecentable sólo muy lentamente (...) puede trabajar en su disminución”³⁶. Si bien la contradicción es inevitable, el triunfo de lo objetivo sobre lo subjetivo no es necesario ni la última palabra de la modernidad.

Para finalizar, cabe señalar el peso de las distintas concepciones filosóficas sobre la cultura y el cambio social en las nociones del destino.

Se ha mostrado cómo en ambos autores se encuentra, detrás de la noción de cambio social, una concepción del hombre como ser necesitado de otorgar sentido al mundo, y esta necesidad, como impulso originario del cambio social. Sin embargo, en la perspectiva weberiana, la filosofía de la historia de la *racionalización* supone un proceso en el que el conflicto se agudiza a medida que las sociedades se desarrollan. Vale decir, en el que las consecuencias de la racionalización son cada vez más agudas y suponen una racionalización aún mayor: mayor antagonismo entre esferas de valor, más pérdida de sentido.

³⁴ Simmel, Georg (1986d/1913): p. 279.

³⁵ Simmel, Georg (1977/1900), p. 592.

³⁶ Simmel, Georg (1986e/1909): p. 131.

En cambio, a partir de la noción simmeliana de *vida*, la modernidad no es pérdida de sentido: sentido es establecer límites y rebasarlos. Los tiempos modernos son los tiempos de la posibilidad de establecer límites más amplios, debido a la complejidad de la vida.

Finalmente, no es posible deducir de la noción simmeliana de cultura como tragedia un pesimismo cultural: está en su ser condenada a transcurrir en la contradicción. En cambio, de la idea de trascendencia de la vida es posible deducir una concepción optimista respecto de los tiempos que vendrán.

Referencias.

- Castillo Castillo, José (1998), "Presentación. El estilo de Simmel" en *Revista española de Investigaciones sociológicas*, nº 84, Madrid.
- Durkheim, Émile (2003/1898), "El individualismo y los intelectuales" en *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y el derecho*, Miño y Dávila, Buenos Aires.
- Gonzalez García, José (1988), "Las herencias de Kant y Goethe en el pensamiento de Max Weber" en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 43, Madrid.
- (2000), "Max Weber y Georg Simmel: ¿dos teorías sociológicas de la modernidad?" en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 89, Madrid.
- Nisbet, Robert (1999), "La sociología como una forma de arte. Las fuentes de la imaginación sociológica" en *Trabajo y Sociedad*, nº 1, Santiago del Estero.
- Ramos Torre, Ramón (2000), "Simmel y la tragedia de la cultura", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 89, Madrid.
- Ruano de la Fuente, Yolanda (2007), "Modernidad, politeísmo y tragedia: una interpretación weberiana" en *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de "La ética protestante y el espíritu del capitalismo"*, P. Aronson y E. Weisz (comp.), Gorla, Buenos Aires.
- Simmel, Georg (1923/1918), *El conflicto de la cultura moderna*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- (1939/1908), *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Tomo II. Espasa Calpe, Bs. As.
- (1977/1900), *Filosofía del dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- (1986a/1903), "Las grandes urbes y la vida del espíritu", en *El individuo y la libertad*, Península, Barcelona.
- (1986b/1909), "Puente y Puerta", en *El individuo y la libertad*, Península, Barcelona.
- (1986c/1913), "El problema del destino", en *El individuo y la libertad*, Península, Barcelona.
- (1986d/1913), "El individuo y la libertad", en *El individuo y la libertad*, Península, Barcelona.
- (1986e/1909), "El futuro de nuestra cultura", en *El individuo y la libertad*, Península, Barcelona.

- (2002/1911), “El concepto y la tragedia de la cultura” en *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Península, Barcelona.
- (2002a/1911), “La aventura” en *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Península, Barcelona.
- Vandenberghe, Frédéric (1999), “Simmel and Weber as idealtypical founders of sociology” en *Philosophy and Social Criticism*, vol. 25, nº 4, Londres.
- Weber, Max (1987/1916-1920), “Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo” en *Ensayos sobre sociología de la religión*, Tomo I, Taurus, Madrid.
- (2004/1917), “La ciencia como profesión” en *El político y el científico*, Prometeo, Bs. As.