
Ideales simmelianos¹

Esteban Vernik

EN LA SOCIOLOGÍA DE LA VIDA DE GEORG SIMMEL, un punto de mira fundamental lo constituyen las infinitas posibilidades del *estar-con-otros*; es decir, las múltiples formas en que puede anudarse el lazo social entre individuos. La lucha, el conflicto, la amistad, la hostilidad, la subordinación, la competencia, la asociación, la sumisión o el matrimonio, son algunas de estas múltiples formas de interacción social. La sociología de Simmel nos ofrece elementos para —a través de la abstracción de sus contenidos— analizar las formas puras, según sus grados de objetivación/subjetivación; de simetría/asimetría; de interioridad/exterioridad; transparencia/opacidad; y también según su carácter mediato o inmediato. Esto último implica distinguir entre la categoría general de *socialización* (*Vergesellschaftung*), entendida como relación social que es un medio para un fin exterior a la misma; y la categoría de *sociabilidad* (*Geselligkeit*) —verdadera clave de la sociología de Simmel—, que es la relación social pura, aquella que no constituye medio alguno para otro fin, sino que ella misma es un fin en sí.

Entre estas coordenadas que Simmel aplica a un vasto conjunto de fenómenos de la vida social, tales como la pobreza, el secreto, la carta, el sufrimiento, la hospitalidad, etc., quisiera aquí dejar planteados dos interrogantes que surgen de sus análisis sociológicos y que se orientan en la dirección de las utopías. El primero es, ¿qué ha de ocurrir si las relaciones entre individuos tendiesen a ser *simétricas* e *inmediatas*? Y el segundo, ¿qué posibilidades sugiere la idea de la *libre vinculación entre individuos*?, es decir, ¿qué significa potencialmente la dicha de juntarse libremente con los otros?

¹ Esta es una versión revisada y ampliada de la ponencia presentada en el coloquio internacional 'Actualidad del pensamiento de Simmel', realizado en Buenos Aires, los días 21, 22 y 23 de mayo de 2002.

Con estos propósitos, habré de aludir en primer término a un conjunto de situaciones diversas que Simmel describe en distintos pasajes de su *Sociología*, en las que las relaciones sociales aparecen enriquecidas con, si podemos llamarlo así, un *plus* de vida, un rebasamiento del flujo de la vida en el que se despliega una particular energía vital entre los individuos que componen la situación. En segundo lugar, y atendiendo al segundo de los interrogantes planteados, me valdré de la metáfora que surge de una muy célebre novela de Goethe para pensar la inspiración que ésta pudo haber producido en Simmel, en particular en aspectos de su teoría referidos a las relaciones íntimas y en pequeños grupos. Posteriormente, y a los fines de brindar un contexto en donde resalte con mayor intensidad el brillo propio de las situaciones vitales a las que me referiré, presentaré sucintamente la caracterización que hace Simmel de la modernidad como el triunfo de las instancias mediadoras sobre los fines últimos, y por ende, sobre la vida. Finalmente, como crítica a los procesos teleológicos que en su diagnóstico signan a la modernidad, me referiré a la concepción de ‘ley individual’ que el autor desarrolla en sus últimos trabajos, y que permite caracterizar al sociólogo y filósofo berlinés menos como un pesimista cultural y más como un pensador trágico atento a las “más y cada vez más diversas formas (aún no devenidas)... que generará el trabajo de la humanidad” (Simmel, 2002a: 139). En este último punto, enunciaré dos postulados ideales que —con las licencias de toda interpretación— surgen de los escritos simmelianos.

La vida con los otros (breve descripción de situaciones mundanas)

Consideremos en primer término el siguiente conjunto de situaciones, que se suceden a lo largo de la *Sociología*² de Simmel: *a)* un grupo de individuos se reúne para ver en forma conjunta la caída del sol; *b)* un grupo de individuos se reúne para apreciar en forma conjunta la iluminación de la luna; y *c)* un grupo de individuos se reúne para hacer música.

Teniendo en cuenta que en la sociología de Simmel los sentidos desempeñan en ciertos casos un elemento interviniente en la unificación de las relaciones sociales, podemos agregar a nuestra enumeración otras situacio-

² Las situaciones aquí planteadas están tomadas de su voluminosa *Sociología* de 1908. Entre los estudiosos de la obra de Simmel, suele referirse a los dos tomos de 1908 (1939) como la *gran sociología*, cuya extensión supera las mil páginas; en contraposición con la *pequeña sociología*, escrita en 1917 en la forma de un compendio de cien cuartillas bajo el título de *Cuestiones fundamentales de sociología* (2002a).

nes particulares, tales como las que se suceden cuando: *d*) un grupo de individuos asiste a un concierto (y entonces se encuentran unificados por el sentido del oído), o *e*) un grupo de individuos asiste a un museo (y se encuentran unificadas por el sentido de la vista).

En todos estos casos, la relación social se explica como la intersección entre distintos círculos de la vida de los individuos. ¿Qué energía enlaza a los individuos en las circunstancias de cualquiera de estas situaciones? Dice Simmel que en ellas se produce una suerte de *comunismo espiritual*, que recrea un estado colectivo de sosiego muy particular.

Pero también Simmel encuentra una forma similar de comunismo espiritual en otras situaciones, como son las relaciones de amistad en los viajes que “producen a menudo una intimidad y franqueza para la cual no se halla propiamente motivo alguno interior” (Simmel, 1939: 263). Entre las razones que contribuyen a este tipo de enlazamiento, se mencionan tres motivos: *i*) el apartamiento del medio de vida acostumbrado, *ii*) la comunidad de impresiones y acontecimientos propia del viaje, y finalmente, *iii*) *la conciencia de la próxima y definitiva separación*. Este último motivo actúa en otra situación de este tipo como es la de dos individuos desconocidos que se encuentran sentados uno al lado del otro en un transporte público de larga distancia. Observa Simmel que a menudo ocurre que estos recién conocidos conversan y, conscientes de su próxima y definitiva separación, se cuentan sus vidas como no lo harían ante alguien realmente cercano. En ciertas ocasiones, —sigue la observación de Simmel— una vez que se inicia la confesión, su efecto cascada hace que ya no se detenga. Esta confesión puede darse entre ambos viajeros en forma recíproca o no, o ser sólo unilateral; pero en ambos casos aunque la confesión no lo sea, lo que es recíproco es la relación social, por la cual uno puede confesarse y el otro escuchar. Por cierto, esta situación puede aún hoy observarse con cierta frecuencia, ¿a quién no le ocurrió alguna vez una experiencia así de escuchar una suerte de confesión en una situación de este tipo?

Para terminar este cuadro de situaciones, habremos de agregar a nuestro listado un caso muy caro a los escritos de Simmel, a saber: *f*) dos individuos que se miran a los ojos. En esta situación de encuentro, se nos dice que uno descubre el alma del otro, al tiempo que desnuda la propia. Aquí en la mirada cara a cara, indudablemente, la relación sólo puede ser recíproca. Pero, además, cuando dos personas se miran a los ojos, aparece la reciprocidad *más pura y más sublime*.

De este conjunto de situaciones descritas, me pregunto a qué tipo de pulsión refieren. Quiero decir, qué es lo que vincula a los individuos en estas formas de interacción social. ¿Existe en estas situaciones una pulsión que

lleva a los individuos a salirse de sí hacia los otros? ¿Qué es lo que atrae a las personas en estas formas de estar-con-otros? Evidentemente no es el dinero, ni tampoco el poder, ni, por cierto, la acción de algún mecanismo técnico o burocrático.

Estas situaciones se nos ofrecen como momentos en los que la vida se intensifica. No son parte de nuestro flujo cotidiano, sino que interrumpen en el decurso de nuestras vidas, y se nos aparecen como una vida en sí dentro de la vida. No son situaciones que podamos planificar, puesto que se escinden de la relación presente-pasado-futuro; poseen una temporalidad propia, y una vez ocurridas se nos vienen a la memoria como situaciones relativamente autónomas. Habrá que resaltar que son todas situaciones que desavienen a la lógica.

Afinidades electivas

Las relaciones empiezan a ser interesantes
cuando provocan separaciones

Eduard, protagonista de *Las afinidades electivas*

Habrá que decir que de las obras de Goethe sobre las que Simmel escribió, *Las afinidades electivas* no pareciera ser la que más le impactó. No es mencionada en el estudio de 1906 sobre “Kant y Goethe”, y sus referencias ocupan un lugar poco central en el *Goethe*, de 1913. A diferencia de otros autores que sí exhibieron su atracción por *Las afinidades electivas* —tal el caso de Walter Benjamin o de Benedetto Croce—, en los ensayos de Simmel las citas a la novela y sus personajes si bien son muy sustantivas, en número son muy menores al de otras obras como *Fausto*, *Werther* y sobre todo *Wilhelm Meister*. Pero, no obstante esta observación de ajustado carácter cuantitativo,³ puede conjeturarse que la expresión *afinidades electivas* pudo servir como metáfora inspiradora de uno de los grandes principios ideales de su sociología, como en el que más adelante habremos de detenernos.

Recordemos su trama. La novela de Goethe gira en torno a las relaciones que se suceden entre sus cuatro personajes principales: Eduard, Charlotte, el Capitán y Otilie, que se atraen y se separan entre sí mientras permanecen

³ Puesto que además existen consideraciones sobre acontecimientos centrales de esta novela en otros pasajes de los escritos de Simmel. En particular, encontramos referencias a esta novela de Goethe en Simmel (1993: 145).

aislados durante una temporada en una mansión rural. El tipo de atracciones pasionales que se suceden amenazan y finalmente alteran el orden de las relaciones establecidas, por lo que con frecuencia se ha interpretado la novela como una interrogación crítica acerca de los fundamentos del matrimonio burgués. De hecho Eduard, que estaba casado con Charlotte, padece de una irrefrenable atracción hacia Otilie, la sobrina predilecta de su esposa; mientras que esta última se ve envuelta en una indisimulada relación amorosa con el Capitán, viejo amigo de su marido. Existe además, un personaje secundario, de apellido Mittler —en castellano, *mediador*— que compone un tipo muy curioso cuyas acciones buscan infructuosamente restituir las relaciones entre los cónyuges. Al final de la trama, ante la discordancia entre la fuerza del destino que tiende a juntarlos y la férrea autodecisión moral de separarse, Otilie y Eduard mueren de tristeza y son enterrados en tumbas contiguas.

En un escrito póstumo titulado “Fragmento sobre el amor” Simmel caracterizó la relación entre Eduard y Otilie como una forma de *amor absoluto*.⁴ Resalta esta caracterización en el contexto de una teoría de la modernidad que —como habremos de señalar en el próximo apartado— caracteriza a ésta como tiempos de declive de lo absoluto en pos de lo relativo.

Entre los motivos tratados por Goethe en la novela que inspiraron la reflexión de Simmel, habrá que referir a la cuestión del matrimonio como forma de socialización básica de la sociedad burguesa y patriarcal. No cabe duda que la preocupación por esta cuestión fue fundamental tanto para las intervenciones de Simmel en favor del Movimiento de las Mujeres como para su propia indagación sociológica. Existen amplias franjas de la *Sociología* que refieren al matrimonio como comunidad coactiva e incomparablemente estrecha contrapuesta a la libertad individual, y que se interrogan sobre la perdurabilidad de la unión dual entre los cónyuges —sea por ley, costumbre, comunidad de intereses, aparición de un hijo como tercero aglutinante, etc.—. De manera más general el intento de esbozar las propiedades formales del matrimonio es una cuestión que encontraremos a lo largo de casi toda su obra sociológica.⁵ En todos los casos, el matrimonio es visto como institución social pero también como condición existencial.

⁴ “Aquel en que la desconexión entre todo lo que depende de la especie y la exclusión *a priori* de toda substitubilidad del individuo no son sino dos expresiones del mismo comportamiento” (Simmel, 1993: 145).

⁵ Abundan las referencias al matrimonio tanto en sus escritos tempranos de la década del noventa, sobre la prostitución y sobre la “Sociología de la familia”, como en *Filosofía del dinero*, donde se menciona el robo primitivo de mujeres como origen del contrato matrimonial, y especialmente, en la “gran” *Sociología* de 1908.

Precisamente la cuestión decisiva que la novela de Goethe plantea, refiere al conflicto entre la moral de la sociedad burguesa y la libertad individual, cuestión que en su *Sociología* Simmel aborda en términos de cómo los alcances de la libertad individual se ven constreñidos por la forma del matrimonio. Esto es claramente lo que le acontece a Eduard. Pero, cabe preguntarse si acaso la imposibilidad de ambos amantes, Ottilie y Eduard, de confrontarse libremente con sus destinos —con “la verdad que les surge desde el interior más profundo de sus vidas”—, sin cargar sobre sus espaldas con el insoportable peso de “haberse salido del camino de la moral”, combinación ésta que los lleva a sus muertes románticas, puede enmarcarse en la ausencia de una ‘ley individual’, tal como Simmel formula en sus últimos escritos.⁶ Una ley que a diferencia de la universal, atienda a la totalidad del individuo y a sus condiciones sociohistóricas. Refiriéndose a los prejuicios que suelen escucharse en relación con la vida erótica del propio Goethe, Simmel escribió que su fórmula esencial siempre fue “que una vida que obedezca totalmente a su propia ley, lo mismo que si se desarrollare en coherente impulso natural, corresponde precisamente por eso a la ley de las cosas, es decir, que sus conocimientos y obras son puras expresiones de aquella necesidad interior, que surge de sí misma, pero como formadas por las exigencias del objeto y las de la idea” (Simmel, 1949: 199). Gracias a haber vivido Goethe todo contenido real supeditado a leyes propias, “pudo formarlo desde dentro como si hubiera surgido de la unidad de esa vida misma” (Simmel, 1949: 199). Es decir, de una vida que se obedece a sí misma, que sigue —como Simmel enfatizó en los últimos tramos de su obra— *supropia ley*. Una ley del individuo que surge desde él mismo, de su propia e irrepetible interioridad. He aquí otro desafío a la lógica.

Más adelante volveré sobre la caracterización que hace Simmel de la *ley individual*, pero antes resulta necesario detenerse en la descripción del proceso de mediatización de la vida que el autor identifica con la modernidad. Podrá verse que al contrario de la *ley individual* y de los momentos vitales hasta aquí descritos —todas instancias que desafían a la lógica—, en la mediatización de la vida moderna se trata de procesos lógicos.

⁶ “La ley individual” es el capítulo final del libro inconcluso que Simmel escribiera durante sus días finales: *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica* y que se publicara poco después de su muerte en 1918 (2002b).

Vidas mediatizadas: la modernidad según Simmel

...incontables veces tenemos que convertirnos simplemente en medios para fines que van más allá de la existencia individual misma y frente a los cuales no importamos nosotros como un fin en sí.
[...]

el deber-ser no proviene en absoluto de un fin. Debemos, no en virtud de dicho fin, sino por nosotros mismos: el deber-ser como tal no es un proceso teleológico.

Simmel (2002b: 158)

En cierto pasaje de su obra, Simmel se refiere al sujeto de la modernidad como un “hombre teleológico” (Simmel, 1995: 11). Es que su caracterización de la vida moderna se centra en la alienación que producen ciertos procesos teleológicos, por los cuales la multiplicación técnica de los medios a disposición del hombre le impiden visualizar los fines últimos de su accionar. Se trata del proceso de reproducción autónoma —es decir, por fuera de la voluntad humana— de *instancias mediadoras*. Es la creciente mediatización de la vida social moderna —que Simmel describe con gran claridad en las primeras páginas de su *Schopenhauer y Nietzsche*—, que inicia con la pérdida de “la santísima trinidad”: deseo-medio-fin.

Esta formulación fundamental significa que del deseo se pasa al medio, pero de éste ya no se pasa al fin. Sino que el supuesto fin se convierte en otro medio, el cual nunca conducirá a un fin último sino a uno penúltimo, transformándose así en medio de otro fin, y así sucesivamente en una cadena sin fin. Sin fin en ambos sentidos: sin punto final para la serie, y sin finalidad, en tanto sentido. De esta manera, la conciencia queda en los medios, y los fines últimos, de los cuales recibiría sentido y significación toda la cadena, desaparecen de nuestro horizonte visible. Por lo cual, el deseo que queda confiscado en los medios y no alcanza a su fin se ve amenazado de no saciarse nunca. Y esto genera una voracidad latente, la cual se acrecienta en forma progresiva ante la sumatoria de los tantos impulsos inacabados.

En esta situación de mediatización en que la conciencia queda en los medios, y los fines desaparecen de nuestro horizonte visible, el hombre moderno siente la necesidad de un fin último que trascienda la fragmentación hacia la que nos arroja la multiplicación autónoma de medios. Ante este cuadro —continúa Simmel— se despierta en el hombre el problema punzante de la significación del todo y del sentido general de la vida. Se sucita así,

el problema agudo de la significación y el objeto del conjunto. Pero encima de los fines singulares, que no son algo último, sino penúltimo y antepenúltimo,

se alza el problema de una unidad verdadera en que hallen madurez y sosiego todos aquellos impulsos inacabados. (Simmel, 1950b: 22)

El proceso de mediatización de la vida moderna hasta aquí suscitadamente descrito, es presentado por Simmel en clave histórico-filosófica. Su relato nos dice que la primera vez que se registra la situación de desarraigo que recién decríbamos, fue durante la cultura del mundo grecorromano. Fue en ese momento que por primera vez la humanidad experimentó esta circunstancia de *superpoblación de afanes diversos e inacabados*. La necesidad de una unidad absoluta se buscó entonces, “en el misticismo de las religiones orientales importadas, [en] la inclinación cada vez mayor, a todo género de supersticiones” (Simmel, 1950b: 22).

Sin embargo, esta solución no duró mucho tiempo, y al verificarse nuevamente la sensación de encontrarse en un laberinto de “meros medios y relatividades”, fue el cristianismo el que trajo la salvación. El reino de Dios se ofreció entonces como el Fin Absoluto más allá de todo lo fragmentario. Así, al costo de haber legitimado la opresión y el despotismo por la vía de la obediencia a los mandamientos, el cristianismo dio a la vida el fin absoluto que buscaba. Esta vez, sí la solución funcionó durante un largo ciclo de la historia de la humanidad. Sin embargo, también en los últimos siglos —dice Simmel— la escatología cristiana del pecado original y el juicio final, perdió poder y dio lugar a un periodo prolongado de declive. De este ciclo del cristianismo, lo que se mantuvo como su herencia, no fue la fe, sino el ansia de un fin último.

El siguiente ciclo que el autor hace llegar hasta sus días —y que dadas sus características que en seguida veremos, podemos considerarlo hasta el presente—, es el del dinero. El de las sociedades en la era monetarista, tal como Simmel las llama. Son tiempos de la centralidad del dinero; pero estos tiempos modernos continúan siendo los del laberinto de “los meros medios y las relatividades”. Con la muerte de Dios, no hay ya fin absoluto. “¿Qué es mucho dinero?”, pregunta Simmel sabiendo que no hay respuesta para esa pregunta: que el dinero es relatividad pura. El dinero es pura cantidad; nunca será absoluto dado que siempre puede haber más: siempre se puede aspirar a más dinero del que se tiene en un momento. Y de alcanzarse ese mayor monto de dinero, puede entonces aspirarse a una cifra aún mayor. Y así, en un proceso sin fin. Otra vez sin fin en ambas acepciones: sin punto final para la cadena, y sin sentido de la misma. Con la centralidad que para la vida moderna asume el dinero (y en seguida, veremos que junto a éste, el poder y la técnica modernas) reaparece esta cuestión de las cadenas teleológicas sin fin. Se trata del movimiento de una racionalidad —la del cálculo puro— que es inherentemente voraz.

El dinero es básicamente un medio de intercambio. Al menos así fue originariamente concebido, como un medio para alcanzar determinados fines. Pero el problema grave, es que aquí también por efectos de su propia voracidad, el dinero pasa de ser un medio a transformarse en un fin en sí. En la modernidad el dinero ya no se concibe como un *medio-para* (comprarme tal cosa), sino como un fin en sí mismo (es el dinero-para-más-dinero). El dinero llama a más dinero, y así en una cadena sin fin. ¿Cuánto dinero se puede tener? ¿Qué es mucho dinero? Estas preguntas sin respuestas señalan un principio de enajenación moderna que surge del proceso por el cual los medios se multiplican autónomamente. Una enajenación de tipo económica pero que se expande como un *gas mortífero* hacia el resto de las esferas vitales.⁷

Ya que, en efecto, en la caracterización simmeliana de la modernidad, un componente decisivo de la experiencia moderna lo constituyen la fragmentación y autonomización relativa de las distintas esferas o mundos de la vida, esta formulación de la esencia de la modernidad —que presenta en este punto notorias semejanzas con la ensayada por Max Weber (1987: 532 y ss.)— resalta que los mundos de la vida se multiplican y se escinden en esferas. Cada una de ellas posee, en principio, un tipo de racionalidad que le es propio; sin embargo, la expansión de la racionalidad de la esfera económica se impone sustituyendo a las racionalidades específicas. Así, Simmel describe el proceso por el cual la racionalidad que es propia de la esfera económica se expande por fuera de su esfera de pertenencia, y se impregna sobre el resto de los mundos de la vida: progresivamente la totalidad de la vida pasa a regirse por la racionalidad del dinero. Ésta es la racionalidad del cálculo —aquella que discrimina entre medios y fines, para terminar privilegiando los medios en detrimento de los fines. Esta racionalidad de los medios, esta racionalidad del dinero en tanto medio de medios deviene —aquí podemos decirlo por igual sirviéndonos de Simmel o de Weber— *la racionalidad formal del capitalismo*, es decir, la que tiene su forma.

Para terminar con esta descripción sobre estos tiempos de privilegio de los medios, de pérdida de la santísima trinidad: deseo-medio-fin, es necesario volver a llamar la atención sobre el sentido enajenante que surge de la *inversión entre medios y fines* que es característico del dinero.

La idea de alienación como inversión proviene naturalmente de la tradición hegeliano-marxista, en la que las ideas de separación de la conciencia con respecto a sí mismo, de estar en otra realidad que se siente extraña o ajena, desembocan en la célebre inversión del control entre los productores y las mercancías, o entre los hombres y el proceso de producción, en donde en

⁷ Tales como las esferas de la vida política, intelectual, ética, estética, erótica y religiosa.

vez de ser los primeros los que dominan a los segundos que son producto de su trabajo, es al revés (Marx, 2000: 47). Pero ahora surge con el dinero que su inversión de medios por fines se manifiesta de igual forma que esas otras dos instancias mediatizadoras que son el poder y la técnica. Al igual que con el dinero, con el poder y con la técnica se registra la misma inversión por la cual de ser medios para determinados fines, devienen en fines en sí mismos. Cuando esto ocurre, el poder que era concebido para determinadas realizaciones se convierte en un medio para obtener más poder. Es el poder que sirve para acumular más poder, en una escalada sin fin. Aquí también como en la teleología del dinero, sin fin en ambos sentidos: sin punto final y sin finalidad en tanto sentido. Y lo mismo ocurre con la técnica. De ser un medio para el bienestar de la humanidad, pasa a escaparse autónomamente en un desarrollo autónomo sin fin cuya amenaza latente es la destrucción. Es la técnica misma, constituida por la agregación infinita de medios, la que se convierte en el propio contenido de los esfuerzos y valoraciones del hombre moderno, de forma tal que éste termina rodeado, “por todas partes de empresas e instituciones que corren en todas direcciones, y a todas las cuales les faltan los fines definitivos que le dan valor” (Simmel, 1950b: 21).

Surge de esta caracterización entonces, que los tiempos que nos toca vivir, de carencia de un fin absoluto, del deseo nunca saciado, de los impulsos nunca acabados, del desasosiego, son los tiempos de la hipervaloración de los medios. Son estos tiempos del dinero, del poder y de la técnica, que conforman series interminables y que se multiplican infinitamente al margen de nuestra voluntad. Esto quiere decir que no tienen límites, que están más allá de las personas y que se imponen sobre ellas.⁸

Ideales simmelianos

...el deber-ser de cada momento es una función de la vida total de la persona individual.

Simmel (2002b: 159)

En el última fase de su obra, la más radicalmente vitalista, Simmel se da a la tarea de explicitar la importancia que su teoría adjudica a la individualidad, entendida como aquella región única e irrepitable de cada individuo, que es

⁸ Esta caracterización de la vida moderna resulta trágica, puesto que conociéndose este proceso de hipertrofia de los medios y atrofia de las personas, las segundas no pueden dejar de servirse de los primeros.

susceptible de ser cultivada por el propio individuo, y que se contraponen al accionar de todo mecanismo técnico-social que busque su nivelación. La cuestión de la tensión entre el individuo y la sociedad reaparece explícitamente desarrollada en los últimos dos libros que Simmel alcanza a escribir. En *Cuestiones fundamentales de sociología* de 1917, ese breviario considerado su legado sociológico; y también, en su inconcluso libro de 1918, *Intuición de la vida*, que para muchos constituye su testamento filosófico.⁹ En estas intervenciones finales se dispone a la búsqueda de un tipo de *ley individual* que —desafiando a la lógica kantiana— atienda a la especificidad propia de cada individuo concebido en su totalidad.

Una ley individual: para cada uno; pero a la misma vez, para la posibilidad —remota, por ahora— de una socialidad generalizada por encima del dinero y el poder: una vida comunitaria que trascienda las series teleológicas sin fin en las que los medios devienen fines. Una ley individual para cada uno; pero cada uno, cada vida unificada, es también una multiplicidad de formas de socialización. Por lo cual, la ley individual —además de una búsqueda de las propiedades formales de la plenitud personal, en definitiva de la libertad— es también una inflexión sobre las implicancias éticas de esas distintas formas que entretejen a cada instante la vida social. De las múltiples e infinitas posibilidades empíricas de estar-con-otros.

Así, si volvemos al conjunto de situaciones sociológicas planteadas al inicio de este escrito, podemos preguntarnos para qué incurri en el posterior desarrollo filosófico acerca del carácter de la mediatización como constitutivo de la modernidad. Por dos razones. Primero para señalar que este proceso de enajenación de la existencia individual por efecto de mecanismos técnico-sociales, está en la base del conjunto de afecciones de la vida moderna centradas en la erosión de las personalidades, que Simmel retrata y que son bien conocidas entre sus lectores: indolencias y neurastenias urbanas, hipertrofia de las cosas-atrofia de las personalidades, exactitud de los mecanismos técnicos de control, rutinas del hastío, en fin, constitución de un mundo despiadadamente objetivado, técnico e impersonal. Se trata, en definitiva, de la implacabilidad de la objetividad de los medios, por la cual el dinero aparece como un pavoroso nivelador de todas las cosas y hasta de las personas.

⁹ También sobre la individualidad figuraba, entre los planes de los últimos años del autor, escribir cuatro monografías sobre personalidades de artistas sobresalientes. El plan de trabajo, que pretendía dar cuenta de las propiedades formales de la plenitud individual, incluía el análisis de la relación vida-obra en Goethe, Rembrandt, Shakespeare y Beethoven. Simmel alcanzó a escribir sólo los dos primeros título de esta serie y dejó borradores de los dos siguientes: en 1913, apareció su libro sobre Goethe (1949) y en 1916, su Rembrandt (1950a).

Pero también fue necesario dar cuenta del proceso de mediatización de la vida moderna para resaltar el brillo de las situaciones antes planteadas que nos llevan a pensar que si bien en el relato de la humanidad realizado por Simmel, ésta hasta ahora fue así, no necesariamente lo seguirá siendo en el futuro. Que quizá todavía resulte necesario indagar en nuevas formas para la humanidad, aún no devenidas.

Atendiendo entonces a las posibilidades de estas formas de estar-con-otros, es que habré de finalizar, enunciando lo que considero —quizá excediéndome en las licencias de toda interpretación— que constituyen dos de los postulados ideales que abrevan en los escritos simmelianos. Estos son:

a) *La sociabilidad generalizada como ideal*. Es decir, la posibilidad de mantener vínculos porque sí, esto es, la relación pura. La relación social no mediatizada, por fuera de las coerciones del cálculo y de la avidez del dinero y el poder. Y finalmente,

b) *El ideal de la libre vinculación entre individuos*. La posibilidad, remota por ahora, de mantener vínculos elegidos por *afinidad electiva*, y que como en la química social imaginada por Goethe, permitan por fuera del peso de la sociedad, exteriorizar hacia los otros nuestra propia interioridad. Es decir, ser sí mismos, o sea, libres.

Está claro, que esto sólo podrá acontecer, cuando —como dice en la pequeña sociología— las formas venideras de estar-con-otros que ya no serán patrimonio exclusivo de la economía, animen a los individuos a nuevas creaciones y a nuevos despliegues de su personalidad. Habrá que tentar entonces en el ideal escondido de la cultura, en la cual *el trabajo de la humanidad creará nuevas y cada vez más variadas formas que por ahora se anuncian sólo como sospecha o inexplicada facticidad*.

Creo que el propio Simmel bien consciente era de la dimensión utópica que también albergaba su pensamiento. Gertrud Simmel recuerda que en sus últimos días, los de la despedida, Simmel expresó que había aplicado su manera de mirar las cosas a “algo realmente nuevo que aún no ha llegado...” (citado por Wolff, 1950:xxii).

Recibido y revisado: octubre, 2002

Correspondencia: Facultad de Ciencias Sociales / Universidad de Buenos Aires / Marcelo T. de Alvear 2230 (1122) / Buenos Aires / Argentina / correo electrónico: evernik@mail.fsoc.uba.ar

Bibliografía

- Benjamin, Walter (1996), *Dos ensayos sobre Goethe*, Barcelona, Gedisa.
- Croce, Benedetto (1951), *Goethe*, Mendoza, Editor D'Allurzio.
- Goethe, Johann Wolfgang (2000), *Las afinidades electivas*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Marx, Karl (2000), *El Capital. Crítica de la economía política*, vol. I, México, Fondo de Cultura Económica.
- Simmel, Georg (2002a), *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa.
- (2002b), *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*, Buenos Aires, Altamira.
- (1995), *Gesamtausgabe*, edición integral al cuidado de Otthein Rammstedt, vol. 10, Frankfurt, Suhrkamp.
- (1993), *Filosofía do amor*, São Paulo, Martins Fontes.
- (1977), *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- (1950a), *Rembrandt. Ensayo de filosofía del arte*, Buenos Aires, Nova.
- (1950b), *Schopenhauer y Nietzsche*, Buenos Aires, Anaconda.
- (1949), *Goethe. Seguido del estudio Kant y Goethe. Para una historia de la concepción moderna del mundo*, Buenos Aires, Nova.
- (1939), *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, vols. 1 y 2, Buenos Aires, Espasa Calpe-Argentina.
- Weber, Max (1987), *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol. I, Madrid, Taurus.
- Wolff, Kurt (1950), *The Sociology of Georg Simmel*, Nueva York, The Free Press.

