



Reis. Revista Española de Investigaciones
Sociológicas
ISSN: 0210-5233
consejo.editorial@cis.es
Centro de Investigaciones Sociológicas
España

González García, José M.
MAX WEBER Y GEORG SIMMEL: ¿DOS TEORÍAS SOCIOLOGICAS DE LA MODERNIDAD?
Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas, núm. 89, 2000, pp. 73-95
Centro de Investigaciones Sociológicas
Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99717889003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

MAX WEBER Y GEORG SIMMEL: ¿DOS TEORÍAS SOCIOLOGICAS DE LA MODERNIDAD?

José M. González García
Instituto de Filosofía, CSIC

RESUMEN

A pesar de reconocer las diferencias entre Simmel y Weber en el análisis de la modernidad, el artículo aboga por la complementariedad de los dos enfoques: el análisis fragmentario y ensayístico de la sociedad moderna realizado por Simmel tendría su complemento más sistemático en el análisis del proceso de racionalización occidental hecho por Weber. Después de señalar la matriz intelectual común marcada por la herencia de Goethe y de Kant, así como por la recepción crítica de Marx y de Nietzsche, se estudian las críticas que Weber realizó de la obra de su amigo y colega Simmel, así como la influencia que la concepción simmeliana de la tragedia de la cultura moderna ejerció sobre el diagnóstico desencantado de Weber acerca de la sociedad moderna como «jaula de hierro» de la razón burocratizada. Finalmente, se contraponen la perspectiva de Weber en el análisis de la modernidad desde el «paradigma de la producción» con el análisis de Simmel desde el «paradigma del consumo», señalando las novedades introducidas por éste en el estudio de la mercancía, del consumidor y de la moda o de los cambios en la gran ciudad. Simmel construye una teoría de la modernidad basada en las vivencias del individuo, en «lo nuevo», en la fragmentación y en la estética.

Durante décadas, los historiadores de la sociología han convenido en mantener una gran distancia entre las interpretaciones que Georg Simmel y Max Weber realizaron de las transformaciones estructurales configuradoras de lo que entendemos como modernidad. Sólo en los últimos años se ha puesto en cuestión este punto de vista y se ha señalado cómo la crítica especializada ha

negado las afinidades entre los dos autores (Jim Faught¹) o, expresando la situación en clave positiva y empleando un término de Goethe utilizado también por Max Weber, se ha tratado de sacar a luz las «afinidadades electivas» entre los dos sociólogos principales de la Alemania del cambio de siglo (David Frisby²). A pesar de ello, no contamos todavía con un estudio sistemático de la relación intelectual entre Simmel y Weber, ni con una monografía que analice comparativamente de manera exhaustiva sus aportaciones metodológicas y sustantivas al desarrollo de la sociología contemporánea.

Las obras de Georg Simmel (1858-1918) y de Max Weber (1864-1920) juegan un papel crucial en el origen y desarrollo posterior de la sociología alemana. A pesar de sus relaciones de amistad y de ser casi contemporáneos —Simmel era sólo seis años mayor que Max Weber— y de participar, por tanto, en el mismo contexto de discusión académica y política, sus trayectorias vitales e intelectuales fueron bastante diferentes. El ensayismo de Simmel se contrapone con el carácter más sistemático de la sociología de Weber. Los análisis microscópicos de Simmel acerca de las interacciones sociales en la vida cotidiana o sobre las nuevas formas de experiencia cultural en las grandes metrópolis contrastan con la detallada construcción de las categorías sociológicas de Max Weber, sus análisis comparativos de las grandes religiones mundiales o sus preocupaciones por la política alemana. Y también el éxito académico de este último —que obtuvo muy joven una cátedra en la Universidad de Friburgo, prosiguiendo después su actividad en Heidelberg, Viena y Munich— contrasta con los problemas de Simmel para obtener el reconocimiento merecido por su actividad intelectual. Profesor durante muchos años en la Universidad de Berlín, sólo en 1914, casi al final de su vida, consiguió en Estrasburgo la cátedra que Berlín le había negado durante tanto tiempo. Y es que Simmel era un «extraño» en el sistema académico alemán, tanto por su carácter de ensayista frente a la concepción enciclopédica del saber dominante en la época, como sobre todo por su condición de judío en un ambiente universitario marcado ya claramente por prejuicios y tendencias antisemitas. De hecho, los intentos primero de Max Weber, en 1908, y después de Heinrich Rickert, en 1915, para conseguir el nombramiento de Simmel como catedrático de la Universidad de Heidelberg se vieron saldados con un rotundo fracaso. Jürgen Habermas ha resumido en las siguientes palabras los recelos de la institución universitaria alemana frente a Simmel:

«Como siempre, este tipo de reservas obedecían a oscuros intereses. Se reprochaba a Simmel una actitud relativista con respecto al cristianismo; su manera de pensar y de exponer su pensamiento escasamente ortodoxa

¹ Cfr. J. FAUGHT, «Neglected affinities: Max Weber and Georg Simmel», en D. Frisby (ed.), *Georg Simmel. Critical Assessments*, London/New York, Routledge, 1994, vol. I, pp. 234-251.

² Cfr. D. FRISBY, «The Ambiguity of Modernity», en W. J. Mommsen y J. Osterhammel (eds.), *Max Weber and his Contemporaries*, London, Unwin Hyman, 1987, pp. 422-433.

resultaba provocativa; su éxito entre los estudiantes, su influencia sobre el gran público, suscitaban envidia; el antisemitismo se mezclaba con el resentimiento contra el intelectual que triunfa como escritor. Sin duda, lo que mayor distancia generaba con respecto al mundo académico era una mentalidad, la suya, caracterizada por disponer de una fina sensibilidad para detectar los estímulos típicos de la época, las innovaciones estéticas, los cambios de tendencia espiritual y las inflexiones en la percepción de la vida propia de la gran ciudad, las alteraciones de posiciones subpolíticas y los fenómenos cotidianos difícilmente perceptibles, difusos, pero reveladores»³.

Y, sin embargo, no deja de ser curioso constatar que Habermas, a pesar de su caracterización positiva de Simmel, no le tenga prácticamente en cuenta a la hora de realizar su propio análisis del proceso de racionalización occidental en su magna obra *Teoría de la acción comunicativa*. En efecto, Habermas basa gran parte de su argumentación en torno a los orígenes sociales, consecuencias y destino de la modernidad en un análisis detallado de la sociología de Max Weber, mientras que Georg Simmel es el gran ausente: su nombre sólo aparece citado en un par de ocasiones y de manera marginal⁴. Es un síntoma de la situación de la sociología contemporánea, en la que la buena estrella de la recuperación crítica de Max Weber hace desaparecer la obra de Simmel, como si en este autor no pudiéramos encontrar también una teoría sociológica de la modernidad. Sin embargo, en los últimos años se está procediendo a una recuperación y revisión de Simmel, reivindicando su papel germinal en el desarrollo de una teoría sociológica de la modernidad atenta a los fenómenos estéticos, a la moda, a la cultura femenina, a las reflexiones sobre la gran ciudad, al carácter ensayístico y fragmentario de la propia teoría, una mirada sobre la realidad social que influyó decisivamente sobre las perspectivas de toda una generación de teóricos como Ernst Bloch, Georg Lukács, Walter Benjamin o Siegfried Kracauer. El diagnóstico impresionista que Simmel realiza sobre su época dejó una impronta indeleble sobre todos estos autores, según lo corrobora de nuevo Jürgen Habermas:

«Escribe sobre la moda de manera *diferente* a Benjamin. Y sin embargo es él quien establece la conexión entre moda y modernidad, quien impacta al joven Lukács hasta en la elección de sus títulos, quien inspira

³ J. HABERMAS, «Simmel como intérprete de la época», epílogo a la recopilación de artículos de G. SIMMEL, *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988, p. 275.

⁴ Cfr. D. P. FRISBY, «Georg Simmels Theorie der Moderne», en H. J. Dahme y O. Rammstedt (eds.), *Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien*, Frankfurt, Suhrkamp, 1984, pp. 9-79. Véase también la interpretación de Simmel que hace D. P. FRISBY en sus libros *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*, Madrid, Visor, 1992, y *Sociological Impressionism. A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*, London, Routledge, 1992.

a Benjamin observaciones acerca del ámbito de experiencias rebosante de sugestión, rico en contactos y de acelerado movimiento que es la gran ciudad, es él quien altera los modos de percepción, los temas, el estilo de escribir de toda una generación de intelectuales»⁵.

Por otro lado, pienso que también tiene razón Habermas cuando señala que las teorías de la sociedad orientadas a la formulación de un diagnóstico de la época moderna y que partiendo de Weber conducen, por un lado, a través de Lukács, a Horkheimer y a Adorno y, por otro, a través de Freyer, a Gehlen y a Schelsky, beben en su totalidad en las fuentes de la teoría simmeliana de la cultura. De esta forma, el diagnóstico de la modernidad hecho por Simmel tiene su prolongación —desde luego heterodoxa— en diferentes claves hasta nuestros días.

1. UNA MATRIZ INTELECTUAL COMÚN

En cierto sentido cabe argumentar que las obras de Simmel y Max Weber son complementarias. El análisis fragmentario y ensayístico de la sociedad moderna hecho por el primero tendría su complemento más sistemático en el análisis del proceso de la racionalización occidental descrito por el segundo. A pesar de que el propio Weber señaló en diversos contextos lo que le separaba de Simmel, fue consciente también de la influencia que éste ejerció sobre su propia obra y sobre el desarrollo de la teoría sociológica de su tiempo.

Tanto Georg Simmel como Max Weber pertenecen a una época marcada por la herencia formativa de Kant y de Goethe, una herencia que impregna todo el *humus* filosófico y cultural del neokantismo de Heinrich Rickert, con quien compartieron tantos puntos de vista metodológicos e intelectuales. De hecho, Simmel desarrolla una teoría ética basada en la «ley individual» en la que los planteamientos kantianos vuelven de nuevo a la luz. Y en sus ensayos sobre Goethe constata Simmel que en el pensamiento alemán existe históricamente una oscilación entre la importancia dada a Kant y la consideración otorgada a Goethe. La vuelta intelectual a Kant propuesta en la década de los setenta del pasado siglo se complementa con una llamada similar de retorno a Goethe unas décadas después. Y en 1906, año en que Simmel publica su pequeño estudio sobre Kant y Goethe, constata la necesidad de superar la vieja fórmula «Kant o Goethe», ya que la época venidera quizás se encuentre en el signo de «Kant y Goethe», en el intento de síntesis de esta doble herencia.

Simmel publicó una monografía sobre Kant (*Kant. Dieciséis conferencias dictadas en Berlín*, 1904), un extenso estudio sobre Goethe (dedicado en 1913 precisamente a Marianne, la esposa de Max Weber, con quien mantuvo una

⁵ J. HABERMAS, «Simmel como intérprete de la época», epílogo a la recopilación de artículos de G. SIMMEL, *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988, p. 277.

larga discusión intelectual sobre el feminismo de su tiempo y la cultura femenina en general), así como una monografía sobre los dos autores (*Kant y Goethe. Para una historia de la concepción moderna del mundo*, 1906). Por su parte, Max Weber, aunque no escribió directamente ni sobre Kant ni sobre Goethe, los tuvo presentes en su propia perspectiva, de manera que los dos autores impregnaron de modo indeleble su pensamiento. La matriz neokantiana del pensamiento de Max Weber está ampliamente documentada, y un análisis de cómo retoma temas y planteamientos de Goethe puede verse en mi libro *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber*⁶.

Posiblemente, el elemento más importante de la influencia de la literatura clásica de Goethe en la sociología de Georg Simmel y de Max Weber radica en la apuesta por el individuo frente a las instituciones sociales y a los tipos de pensamiento que lo reducen a ser bien un mero producto de un poder trascendente, bien un mero receptáculo de influencias colectivas o cósmicas. Frente a estos modos teológicos, sociólogos o naturalistas del pensar, Goethe —y con él, más tarde, Simmel y Weber— resuelve a favor del individuo la cuestión de si éste es un mero punto de encuentro de poderes colectivos, religiosos o cósmicos o, más bien, el creador de su propia personalidad. A pesar de que los sociólogos clásicos alemanes, precisamente por su oficio, eran conscientes de las limitaciones impuestas al individuo por la sociedad y las circunstancias históricas en que desarrolla su vida, permanece la apuesta por el individuo heredada de la tradición de Goethe y, tal vez también, de la de Schiller. Frente a la tradición sociológica francesa de Durkheim y su escuela, quienes hacen un hincapié mucho mayor en la preeminencia de lo colectivo sobre lo individual, el papel relevante concedido al individuo será una característica fundamental de la sociología clásica alemana.

Johannes Weiss, en un artículo en el que compara las obras de Simmel y Weber, afirma que un aspecto especialmente importante de la afinidad entre ambos teóricos reside precisamente en que un tema determinante de su pensamiento es el análisis del individualismo occidental moderno, su proceso de surgimiento, condiciones de existencia y posibilidades de futuro⁷. Tal vez la diferencia entre ambos consista en el mayor peso de las concepciones metafísicas de la individualidad en el caso de Simmel que en el de Weber, pero en los dos encontramos como punto fundamental la defensa de una idea de individuo ubicada en la tradición filosófica de Kant y en la tradición literaria de Goethe.

Otros dos autores contribuyen también a configurar una matriz común de pensamiento: Marx y Nietzsche. Hay una conocida anécdota de Max Weber —relatada por su sobrino Eduard Baumgarten⁸— según la cual, después de

⁶ Madrid, Tecnos, 1992.

⁷ Cfr. J. WEISS, «Georg Simmel, Max Weber und die Soziologie», en O. Rammstedt (ed.), *Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988, pp. 51-55.

⁸ Cfr. E. BAUMGARTEN, *Max Weber. Werk und Person*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1964, pp.

una discusión en enero de 1920 con Oswald Spengler, Max Weber declaró que la honestidad de un intelectual contemporáneo se manifestaba en su posición respecto a las obras de Marx y de Nietzsche, ya que el mundo en que vivimos está impregnado por su pensamiento. Esto no quiere decir que haya que aceptar sin más las teorías de Marx y de Nietzsche, sino que no se puede soslayar el enfrentamiento crítico con ellos si se quiere ser honesto intelectualmente en la actualidad. Pues bien, tanto Simmel como Weber se enfrentaron críticamente a los dos autores que marcan de una manera indeleble el mundo conceptual de la modernidad.

Con relación a Marx y al materialismo histórico es conocido el intento de Weber de huir tanto de una explicación materialista como idealista de la cultura y de la historia. Recuérdense las palabras finales de la *Ética protestante*. Después de reconocer que su análisis acerca de la fuerza que una determinada concepción religiosa tuvo en el desarrollo del capitalismo contemporáneo ha de ser completado con el estudio de cómo el ascetismo protestante fue influido en su desarrollo y características fundamentales por las condiciones sociales, culturales y económicas en que surgió, añade:

«Pues aunque el hombre moderno (...) no suele estar en condiciones de representarse en su magnitud real la importancia que los contenidos de conciencia religiosos han tenido para el modo de vivir, la cultura y el carácter de los pueblos, ello no nos autoriza a sustituir una interpretación causal, unilateralmente materialista de la cultura y de la historia, por otra espiritualista igualmente unilateral. *Ambas son igualmente posibles*. Pero con ambas se haría el mismo flaco servicio a la verdad histórica si se pretendiera con ellas, no iniciar la investigación, sino darla por conclusa»⁹.

Los *Ensayos de sociología de la religión* no analizan unilateralmente el efecto de las ideas religiosas en la constitución de una mentalidad económica. Aunque éste es el enfoque de los artículos que configuran *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, el resto de los estudios sobre la «Ética económica de las religiones mundiales» intentan exponer ambas relaciones causales entre las más importantes religiones, por un lado, y la economía y la estratificación social, por otro: la religión es una causa importante en la configuración de una mentalidad económica, pero también tiene sus raíces en intereses sociales y económicos previos.

Por su parte, Simmel se enfrenta con el mismo problema de las relaciones entre la base económica y las realizaciones culturales al escribir en la introducción a su *Filosofía del dinero* estas palabras:

554 y ss. Véase también el artículo de Wolfgang SCHLUCHTER, «Zeitgemäße Unzeitgemäße. Von Friedrich Nietzsche über Georg Simmel zu Max Weber», en su libro *Unversöhnte Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp, 1996, pp. 166-185.

⁹ Max WEBER, *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol. I, Madrid, Taurus, 1983, p. 167.

«Desde una perspectiva metodológica, podemos formular nuestra intención primaria del modo siguiente: echar los cimientos del edificio del materialismo histórico de forma tal que se mantenga el valor explicativo de la importancia de la vida económica en la causación de la cultura espiritual y, al mismo tiempo, se reconozca a las formas económicas como resultado de valoraciones y corrientes más profundas, de presupuestos psicológicos y hasta metafísicos. En la práctica del conocimiento todo esto se desarrolla en una reciprocidad sin fin: en toda interpretación de una construcción ideal por medio de otra económica hay que respetar la exigencia de comprender ésta, a su vez, en razón de otras profundidades ideales para las que, por otro lado, hay que encontrar de nuevo la infraestructura económica general y, así, hasta lo infinito»¹⁰.

En cuanto a la herencia de Nietzsche resulta claro que Simmel ajustó cuentas con este autor en su libro titulado *Schopenhauer y Nietzsche*, libro que fue leído, trabajado y profusamente anotado por Max Weber. Mucho se ha especulado en los últimos años acerca de los planteamientos nietzscheanos de Max Weber hasta llegar a sugerir una gran continuidad entre ambos, de manera que Weber sería un sociólogo nietzscheano. Por el contrario, pienso que es correcta la visión de Wolfgang Schluchter, quien separa muy claramente los dos mundos: a pesar de que los problemas planteados por Weber sean los mismos que los de Nietzsche, lo que importa son las soluciones dadas a dichos problemas. A pesar de ciertas similitudes exteriores, hay una gran diferencia interna. Weber no resuelve el problema de los valores de nuestra época en una dependencia ni hermenéutica ni lógica respecto a Nietzsche. Según concluye Schluchter, Weber no fue un nietzscheano en el campo de la ciencia social, sino que permaneció más acá del Bien y del Mal, y por tanto más allá de Nietzsche¹¹.

2. WEBER, CRÍTICO DE SIMMEL

Se ha señalado repetidamente otra forma de contraste entre estos dos sociólogos alemanes. Simmel nunca se refirió de manera directa a la obra de Max Weber en las publicaciones hechas en vida ni en las aparecidas con carácter póstumo. Klaus Lichtblau ha interpretado este hecho como una consecuencia de la costumbre de Simmel de evitar citar directamente —en parte debido a su concepción estética y a su autoconcepción de ensayista— y también a que Max Weber era más joven y publicó sus obras principales con una pequeña diferencia de tiempo¹². Por el contrario, las referencias críticas de Max Weber a

¹⁰ G. SIMMEL, *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1977, pp. 12-13.

¹¹ Cfr. el artículo citado de W. SCHLUCHTER, p. 185.

¹² Cfr. K. LICHTBLAU, «Causality or Interaction? Simmel, Weber and Interpretative Sociology», en D. Frisby (ed.), *Georg Simmel. Critical Assessments*, vol. II, London/New York, Routledge, 1994, pp. 61-84.

la obra de su colega y amigo Georg Simmel fueron explícitas, si bien se refieren principalmente a cuestiones lógicas o metodológicas más que a problemas de contenido. En este sentido creo que es posible mantener la tesis de la complementariedad de los análisis sociológicos de ambos autores, a pesar de las diferencias metodológicas o de enfoque que el propio Max Weber hizo explícitas.

Birgitta Nedelmann, en un artículo de hace diez años publicado en un libro pionero en la revalorización de Simmel, resume de manera convincente las críticas de Max Weber a su amigo y colega, con quien compartió labores de investigación y de organización dentro de la Sociedad Alemana de Sociología¹³. Nedelmann comienza explorando la postura de varios historiadores de la sociología, para quienes existe una gran ambivalencia en la posición de Weber respecto a Simmel. La parte positiva de esta ambivalencia reside en las relaciones de amistad y colaboración en torno a intereses teóricos comunes durante largos años. La parte negativa de la ambivalencia se hace explícita en las críticas de Weber a Simmel, que comienzan a partir de 1904 y culminan en 1919, en los «Conceptos sociológicos fundamentales», donde Max Weber se distancia claramente de la metodología sociológica de Simmel. Se ha solido suponer que Weber reprimió esta parte negativa de su opinión sobre Simmel para no hacer todavía más difícil la carrera académica de éste, ya suficientemente amenazada por su condición de judío en un medio académico antisemita y por su carácter de «ensayista» frente a las exigencias de sistematicidad propias de las concepciones científicas vigentes.

Desmarcándose de otros comentaristas como Levine, Nedelmann recalca la opinión negativa que Weber tenía de Simmel como sociólogo, basándose en tres argumentos:

1. Cuanto más se identifica Weber a sí mismo como sociólogo, más se distancia de la posición sociológica de Simmel (...).
2. Especialmente cuando Weber alaba a Simmel se pone de manifiesto que le rechaza como científico. Weber utiliza aquí conceptos que son apropiados para alabar a un artista, pero no a un científico.
3. En la formulación de sus propios fundamentos de la sociología Weber no integra la perspectiva sociológica central de Simmel, sino que se aparta explícitamente de los puntos de vista metodológicos de éste»¹⁴.

Nedelmann recorre en su artículo el proceso histórico de distanciamiento de Weber respecto a Simmel, proceso en el que analiza tres ensayos de Max Weber: el artículo metodológico publicado en 1905 sobre el problema de la irracionalidad en las ciencias sociales, el manuscrito inacabado y no publicado

¹³ Cfr. B. NEDELMANN, «“Psychologismus” oder Soziologie der Emotionen? Max Webers Kritik an der Soziologie Georg Simmels», en O. Rammstedt (ed.), *Simmel und die frühen Soziologen*, ed. cit., pp. 11-35. Existe una versión inglesa de este artículo en la recopilación de ensayos editada por D. Frisby, *Georg Simmel: Critical Assessments*, vol. II, ed. cit., pp. 85-100.

¹⁴ B. NEDELMANN, art. cit., p. 13.

de 1908 titulado «Georg Simmel como sociólogo y teórico de la economía monetaria» y los «Conceptos fundamentales de la Sociología», escritos en 1919 para integrarlos en su gran obra en preparación *Economía y Sociedad*.

Además de estos tres textos en los que Weber se refiere a Simmel, habría que tener en cuenta su artículo de 1904 —con el que se inaugura la nueva etapa del *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*— en el que acepta los postulados lógicos y metodológicos de Simmel, junto con la breve nota del ensayo de 1920 escrito como Introducción general a sus *Ensayos de Sociología de la religión*, en la que critica a Simmel no haber sabido distinguir siempre de una manera sistemática en la *Filosofía del dinero* entre «economía dineraria» y «capitalismo», «menoscabando también con ello el contenido de su exposición»¹⁵.

Volviendo a los tres textos señalados más arriba, cabe afirmar que las críticas de Weber a Simmel son siempre lógicas, metodológicas o conceptuales y nunca de contenido sustancial. En el artículo sobre el problema de la irracionalidad en las ciencias sociales (1904-1905), Max Weber dedica un apartado a analizar la distinción entre «comprender» e «interpretar» en Simmel. Después de afirmar que Simmel tiene el mérito de haber distinguido en el mayor número de casos incluidos en el concepto de «comprensión» entre la «comprensión» objetiva del significado de una expresión y la «interpretación subjetiva» de la persona que habla o actúa, Weber hace una serie de precisiones, la más importante de las cuales radica en la acusación a Simmel de adoptar un lenguaje psicologista, concluyendo que es dudoso que de una descripción psicológica emerja con suficiente precisión el carácter *lógico* de este tipo de «comprensión». Y para aclarar su propia distinción entre comprender e interpretar, Max Weber recurre a un ejemplo tomado de la vida cotidiana de su tiempo: un oficial recibe del mando militar una orden formulada ambiguamente y que no comprende de forma inmediata; el oficial debe «interpretar» los *fines* de la orden, es decir, debe examinar los *motivos* de la misma, si quiere realizarla¹⁶.

Vayamos al fragmento (de 1908) «Georg Simmel als Soziolog und Theoretiker der Geldwirtschaft», posiblemente una introducción a un artículo más extenso en el que Weber iba a exponer una crítica más elaborada de la sociología de su amigo y que nunca llegó a terminar para la publicación, posiblemente porque ésta hubiera supuesto un obstáculo más a su ya dificultosa carrera

¹⁵ Max WEBER, Introducción a los *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol. I, Madrid, Taurus, 1983, p. 14. Este ensayo fue escrito en 1919-20 como introducción general a sus estudios comparativos de sociología de la religión y no forma parte propiamente de los ensayos acerca de la ética protestante, aunque haya sido muchas veces publicado conjuntamente con éstos. Así pues, Nedelmann se equivoca al hablar de la crítica de Weber a Simmel contenida en *La ética protestante*, de 1904-1905, cuando en realidad la crítica es muy posterior.

¹⁶ Cfr. el apartado «“Comprender” e “interpretar” en Simmel» del artículo de Max WEBER, «Roscher y Knies y los problemas de la escuela histórica de economía», publicado en castellano bajo el título *El problema de la racionalidad en las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos, 1985, pp. 110-113.

académica¹⁷. Aquí encontramos dos críticas básicas: primera, la acusación hecha a Simmel de argumentar a través de analogías, lo cual conduce o puede conducir a malentendidos y a la irritación de los colegas académicos más tradicionales. La segunda crítica va dirigida a la concepción simmeliana de la sociología como una ciencia que se ocupa de las «interacciones» (*Wechselwirkungen*) entre los individuos: Weber critica este concepto de «interacción» como excesivamente ambiguo y preferirá más tarde definir la sociología a partir del concepto de «acción social».

Por último, en los *Conceptos sociológicos fundamentales*, de 1919, Max Weber intenta la fundamentación de la sociología como ciencia independiente basada en la comprensión explicativa de la acción social de los individuos. Aquí, Max Weber ya no tiene que preocuparse por la carrera académica de su amigo —Simmel había muerto un año antes—, puede expresarse con libertad y se separa claramente de él desde una perspectiva metodológica:

«De la metodología de Simmel (en la *Sociología* y en *Filosofía del dinero*) difiero en la separación que llevo a cabo, siempre que ha sido factible, entre “sentido” *mentado* y “sentido” objetivamente *válido*, los cuales Simmel no solamente no distingue siempre, sino que con frecuencia permite de modo deliberado que se deslicen confundidos»¹⁸.

Nuevamente resuena aquí la acusación de psicologismo dirigida a Simmel, pues éste acaba aceptando como válido el sentido de una acción expresado por el individuo sin distinguirlo de otro sentido objetivo, analizable desde fuera de él. De hecho, el individuo muchas veces se equivoca o se engaña acerca de los motivos o el sentido de su propia acción. Para Weber, la sociología no puede basarse en esta reducción de tipo psicologista, sino que debe analizar el sentido objetivo de las acciones individuales, uno de cuyos elementos, pero no el único, es la motivación interna del sujeto de la acción.

Y, sin embargo, a pesar de estas críticas, Max Weber reconoce de manera explícita el valor de la obra de Simmel como uno de los mejores pensadores y profesores de su época, al tiempo que critica la estupidez y la mala conciencia de los colegas académicos que durante tantos años pusieron trabas a su promoción a una cátedra universitaria¹⁹.

¹⁷ Este manuscrito fue descubierto muchos años más tarde y publicado finalmente en su versión original alemana en 1991, en el vol. I, núm. 1, de la revista *Simmel Newsletter*, editada por la Sociedad Georg Simmel de Bielefeld.

¹⁸ Max WEBER, «Conceptos sociológicos fundamentales», en *Economía y sociedad*, México, FCE, 1974, p. 5.

¹⁹ Cfr. Max WEBER, «Georg Simmel als Soziologe und Theoretiker der Geldwirtschaft», *Simmel Newsletter*, vol. I, núm. 1, p. 9.

3. TRAGEDIA DE LA CULTURA (SIMMEL) Y «JAULA DE HIERRO» DE LA RAZÓN BUROCRATIZADA (WEBER)

El diagnóstico pesimista de Max Weber al final de su *Ética protestante* se ha hecho justamente famoso y el tópico de la sociedad moderna como una «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 a los planteamientos de Simmel en torno a la tragedia de la cultura moderna y a cómo los resultados objetivos de la cultura se imponen necesariamente sobre los subjetivos. Weber analizaba detalladamente cómo la modernidad se basaba —entre otras cosas— en la creación de un tipo especial de mentalidad compulsiva al trabajo y al ahorro que necesariamente era funcional al desarrollo del capitalismo racional moderno. Y también constataba cómo las intenciones iniciales de los reformadores protestantes desaparecían en el proceso, dando lugar a un ansia de acumulación de riqueza que ponía en peligro el propio espíritu religioso de los comienzos, señalando así el triunfo inevitable de las realizaciones de los hombres sobre los propios hombres que han proyectado y realizado su acción. Es un tema sociológico que germinará más tarde bajo la denominación de «consecuencias imprevistas o no queridas de la acción» y que acaban imponiéndose sobre las intenciones originarias y sobre la propia acción individual o colectiva. Pero vayamos al texto de Weber, a ese final desencantado y pesimista de la *Ética protestante*, para centrar el tema:

«El puritano quería ser un hombre profesional; nosotros tenemos que serlo. Pues al trasladarse la ascensión desde las celdas monacales a la vida profesional y comenzar su dominio sobre la moral intramundana, contribuyó a la construcción de este poderoso cosmos del orden económico moderno que, amarrado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo de vida de cuantos nacen dentro de sus engranajes (no sólo de los que participan directamente de la actividad económica), y lo seguirá determinando quizás mientras quede por consumir la última tonelada de combustible fósil. El cuidado por los bienes exteriores, decía Baxter, no debía ser más que “un liviano manto que se pueda arrojar en todo instante” sobre los hombros de sus santos. El destino ha convertido este manto ligero en una coraza dura como el acero»²⁰.

²⁰ Max WEBER, *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol. I, Madrid, Taurus, 1983, p. 165. He modificado la traducción de las dos últimas palabras (*stahlhartes Gehäuse*), que expresan la metáfora atribuida a Weber de la «jaula de hierro». Un análisis de la construcción de esta metáfora puede verse en mi libro *La máquina burocrática. Afinidades electivas entre Max Weber y Kafka*, Madrid, Visor, 1989.

Certamente ha expuesto Arthur Mitzman la tesis de la conexión entre el pesimismo de los párrafos finales de la *Ética protestante* y las ideas de Simmel sobre la tragedia de la cultura. La concepción trágica y pesimista era una idea compartida por los sociólogos alemanes de las décadas del comienzo de siglo:

«Ciertamente, Ferdinand Tönnies, Werner Sombart y Robert Michels, los cuales tuvieron diversos grados de amistad personal con Weber, participaron de esta desesperación. Y otro amigo íntimo, Georg Simmel, le proporcionó el concepto del triunfo inevitable del espíritu “objetivo” sobre el “subjetivo”, es decir, de las creaciones del hombre sobre el hombre creador, que Weber empleó de forma excelente en su sociología. En efecto, la obra de Weber en muchos puntos se podría interpretar como una aplicación detallada de la visión de Simmel a la historia de las ideas e instituciones políticas y religiosas —una sociología de la cosificación»²¹.

Y esta cosificación no es analizada por Simmel sólo desde la perspectiva del trabajo sino, de manera especial, desde la perspectiva del consumo o del consumidor de mercancías producidas en masa en la sociedad capitalista. Ya Marx había planteado críticamente el problema de la cosificación de las relaciones humanas en el mundo del trabajo y había hablado en *El Capital* del fetichismo de la mercancía. Simmel hace suya la idea de que la fuerza de trabajo se ha convertido en mercancía, pero amplía la idea de cosificación al ámbito del consumo:

«Si la división del trabajo —que entendemos aquí en su sentido más amplio, como división de la producción, fraccionamiento del trabajo y especialización— separa a la persona creadora de la obra creada y permite que esta última gane una autonomía objetiva, algo parecido sucede con la relación entre la producción y el consumidor»²².

Pero dejemos el problema de la alienación del consumidor para el siguiente apartado y centrémonos aquí en la idea general de Simmel sobre la doble visión de la cultura como cultura objetiva y subjetiva, así como del contraste entre ambas. Es un hilo conductor de múltiples de sus artículos, pero también se puede encontrar de manera sistemática en su *Filosofía del dinero*. Dicho sea de paso, esta obra de Simmel fue el primer libro de ciencia social leído por Max Weber a la salida de la crisis psicológica que le mantuvo postrado, sin

²¹ A. MITZMAN, *La jaula de hierro. Una interpretación histórica de Max Weber*, Madrid, Alianza, 1976, p. 160. Un análisis interesante de la conciencia trágica en la sociología alemana puede verse en el artículo de K. LENK titulado, precisamente, «Das tragische Bewusstsein in der deutschen Soziologie», en *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 16, 1964. La idea de conciencia trágica conforma también el interesante análisis de Yolanda RUANO DE LA FUENTE en su libro *Racionalidad y conciencia trágica. La Modernidad según Max Weber*, Madrid, Trotta, 1996.

²² G. SIMMEL, *Filosofía del dinero*, Madrid, IEP, 1977, p. 575.

poder dar clase ni escribir y casi sin poder leer, durante los años del cambio de siglo; por ello, no es de extrañar la influencia de Simmel en los primeros artículos metodológicos, así como en los ensayos de la *Ética protestante*, que fueron los primeros trabajos del «genio de Heidelberg» después de su enfermedad.

Para Simmel, la cultura habita en el dualismo entre la vida subjetiva, que es incesante pero temporalmente finita, y sus contenidos, que, una vez creados, son inamovibles y válidos al margen del tiempo. La cultura vive en el dualismo entre sujeto y objeto, entre la producción por el espíritu subjetivo o individual de numerosas figuras que siguen existiendo de manera autónoma e independiente del alma que las ha creado, así como de cualquier otra alma que las acepta o rechaza. Simmel define la cultura como «el camino del alma hacia sí misma», como la salida individual del mundo de la naturaleza para participar en el mundo de la cultura objetiva. La cultura tiene estas dos vertientes que Simmel expresa en términos hegelianos: espíritu objetivo, que consiste en las objetivaciones producidas en último término a partir de las realizaciones de los propios individuos, y espíritu subjetivo o formación de un alma que asciende de la naturaleza a la cultura. En palabras de Simmel:

«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 contiene por sí: el alma subjetiva y el producto espiritual objetivo»²³.

Pero este contraste entre sujeto y objeto, entre cultura subjetiva y cultura objetiva, se encuentra inevitablemente con el riesgo, la paradoja o la tragedia —de las tres maneras es caracterizada por Simmel— de que la cultura objetiva se independice respecto a los individuos que, sin embargo, son quienes la han producido. Las esferas de valor cultural acaban independizándose de quienes las han producido, se tornan objetivas y determinan la vida y la actividad de los propios individuos productores de ellas, así como de las siguientes generaciones: es el triunfo de la cultura objetiva. Y esto ocurre en todas las esferas de la vida, tanto en la producción económica como en el arte, la religión, la ciencia, la técnica como en la expresión lingüística. En todas las facetas de la vida, desde el lenguaje a la moral, pasando por las constituciones políticas y las doctrinas religiosas, la literatura o la técnica, se ha incorporado el trabajo de infinitas generaciones como espíritu objetivado, del cual cada individuo puede tomar tanto como quiera, sin que nadie llegue jamás a agotarlo. Por poner sólo un ejemplo: Simmel nos recuerda que la máquina ha enriquecido su espíritu más que el trabajador y se pregunta retóricamente acerca de cuántos trabajadores pueden hoy comprender la máquina con la que trabajan, es decir, comprender el espíritu invertido en la máquina²⁴.

²³ G. SIMMEL, «El concepto y la tragedia de la cultura», en su colección de ensayos *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988, p. 208.

²⁴ G. SIMMEL, *Filosofía del dinero*, ed. cit., p. 563.

El problema radica en que la preponderancia de la cultura objetiva sobre la subjetiva se va ampliando progresivamente cada vez más. En palabras de Simmel:

«Esta discrepancia parece estar ampliándose de continuo. El tesoro de la cultura objetiva aumenta progresivamente en todas sus partes, mientras que el espíritu individual únicamente puede ampliar las formas y contenidos de su formación de modo mucho más lento y como con cierto retraso respecto a aquel tesoro»²⁵.

Pero esta discrepancia entre lo subjetivo y lo objetivo que culmina en el triunfo ya señalado de la cultura objetiva es conceptualizada por Simmel como tragedia. Y no puede ser quizás de otra manera dada su apuesta por la cultura subjetiva como meta final dominante²⁶. La apuesta por el individuo se ve condenada a un gran fracaso ante el avance imparable del espíritu objetivo, que se impone sobre la conciencia subjetiva y le marca sus formas de ser. Y esta concepción trágica de fracaso del individuo moderno y, a pesar de ello, nueva apuesta por el individuo frente a todas las instituciones sociales —producto de la cultura objetiva— nos la volvemos a encontrar en Max Weber.

4. MODERNIDAD DE LA PRODUCCIÓN (WEBER) FRENTE A MODERNIDAD DEL CONSUMO (SIMMEL)

Un elemento importante del diagnóstico simmeliano de la modernidad consiste en el cambio que realiza en el análisis sociológico desde lo que podríamos denominar el «paradigma de la producción» al «paradigma del consumo». Si el primero ve la articulación fundamental de la sociedad en torno al mundo del trabajo y de la producción, el segundo lo ve desde la perspectiva del consumidor de bienes y servicios. Incluso el yo no se define por sus relaciones de trabajo, sino por su posición ante el consumo. Tal vez la diferencia más radical entre Max Weber y Georg Simmel quepa verla en esta contraposición: de la producción al consumo de bienes. La obra más conocida de Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, trata de analizar la compulsión que determinadas formas de ética protestante ejercieron sobre la constitución de un individuo ahorrador y proclive a trabajar incansablemente en la creación de riqueza y más riqueza. La obra fundamental de Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, es un intento de analizar la influencia de la economía monetaria en el desarrollo de nuevos estilos de vida, en la constitución de un nuevo tipo de individuo proclive al consumo de mercancías. Si lo primero era funcional a la

²⁵ *Ibidem*, p. 564.

²⁶ Cfr. G. SIMMEL, «De la esencia de la cultura», en su libro *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona, Península, 1986, p. 126.

etapa de acumulación capitalista, lo segundo es propio de un capitalismo más desarrollado, en el que las masas acceden al consumo²⁷. Estableciendo una secuencia temporal entre ambas obras, se puede decir que Simmel se instala en el paradigma del consumo en su *Filosofía del dinero* (1900), mientras que Weber regresa al paradigma de la producción en su *Ética protestante* (1903-1904).

Filosofía del dinero es un libro curioso desde muchos puntos de vista, en el que, según confiesa el propio autor, «no hay ni una línea escrita en el espíritu de la economía política». No se trata, pues, de una obra de economía sino de filosofía, en la que el dinero es visto como símbolo de las relaciones humanas en la sociedad moderna —relaciones basadas en la objetividad y no en el sentimiento—, como símbolo del carácter móvil del mundo actual, de lo efímero, de la moda, del cambio permanente, de la fugacidad de la vida y de los valores que le dan sentido. Las formas históricas de institucionalización del dinero significan también cambios en la vivencia de la realidad, en la estructuración de los sistemas perceptivos y de pensamiento de los individuos. Y, por otro lado, desde la perspectiva de la cultura objetiva y subjetiva, el dinero significa la objetivación cada vez mayor de las relaciones sociales, que se vuelven todas ellas cuantificables, al mismo tiempo que «la subjetividad ha de desaparecer y convertirse en fría reserva y objetividad anónima». *Filosofía del dinero* trata fundamentalmente de analizar los procesos de monetarización de la economía y las consecuencias de dichos procesos en la sociedad y en los individuos. Mercancía, desarrollo de la gran ciudad y transformación de las estructuras mentales de los individuos se dan la mano en dicha obra de Simmel y aparecen unidos en sus reflexiones filosóficas sobre la modernidad²⁸.

Pero lo importante aquí es destacar el cambio de perspectiva producido con Simmel. El secreto del fetichismo de la mercancía ya no reside, como en Marx, en la esfera de la producción, sino que se traslada a la del consumo. Ya no se trata tanto de la alienación del individuo en el trabajo, de su incapacidad para comprender el proceso global de la producción de mercancías debido a la división cada vez más compleja del trabajo, sino de analizar la alienación producida por el consumo masivo de mercancías. El fetichismo de la mercancía se traslada desde el productor al consumidor. Este cambio de perspectiva no va a ser definitivo, pues Max Weber retornará al paradigma de la producción, como

²⁷ Parafraseando el título de la obra de Max Weber, Colin CAMPBELL ha escrito un libro significativo para el cambio de perspectiva que aquí se aborda: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*, Oxford, Blackwell, 1987. Lástima que no señale la obra de Simmel como uno de los clásicos pioneros en esta nueva perspectiva, lo cual hubiera dado más riqueza a su argumentación.

²⁸ He analizado estos tres elementos —mundo de la mercancía, desarrollo de las metrópolis y consiguiente cambio de las estructuras perceptivas e intelectuales de los individuos— en el capítulo dedicado a Simmel en el libro de E. LAMO DE ESPINOSA, J. M. GONZÁLEZ GARCÍA y C. TORRES ALBERO, *Sociología del conocimiento y de la ciencia*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 251-264. De aquí retomo algunos párrafos a continuación.

ya he señalado. Y, además, Lukács —antiguo estudiante de Simmel en la Universidad de Berlín y miembro ocasional del círculo de Max Weber en Heidelberg— volverá a repensar la alienación básicamente desde el paradigma de la producción en los artículos de comienzos de los años veinte que compondrán su *Historia y conciencia de clase*. Y, sin embargo, el paradigma simmeliano del consumo perdurará a través de su influencia directa y reconocida en la obra de Walter Benjamin y también, de manera más subterránea y menos reconocida explícitamente, en otros analistas de la Escuela de Frankfurt sobre la cultura de masas.

Los dos momentos —producción y consumo— son importantes para la objetivación de las relaciones sociales y de la personalidad de los individuos y la consiguiente supresión de la subjetividad en aras de la producción para un comprador anónimo. La subjetividad desaparece y se convierte en fría reserva y objetividad anónima cuando ya no se produce para un cliente concreto, sino para un comprador desconocido. Y Simmel hace mayor hincapié en el análisis del consumo que en el de la producción, adelantándose en gran medida a su tiempo. Debido a nuestra costumbre de comprar en supermercados, hipermercados y grandes superficies, donde la relación vendedor-consumidor se ha reducido a un breve saludo a la cajera mientras con una mano introducimos la compra en las bolsas y con la otra pagamos en efectivo o con tarjeta, nos es muy difícil hoy entender el cambio que debieron suponer los primeros «grandes almacenes». Por ello se hace necesario recordar que el primer edificio dedicado en su totalidad a la venta de mercancías de todo tipo en sus diversas plantas se inauguró en Berlín en 1907, el famoso *Kaufhaus des Westens* o *KaDeWe* en la Wittenbergplatz, símbolo del más desarrollado capitalismo comercial y que sobrevive en la actualidad después de las dos grandes guerras y de haber sido durante los años de la división alemana también el mayor símbolo de la prosperidad del oeste de la ciudad. Pues bien, la primera edición de la *Filosofía del dinero* se adelanta en siete años a dicha inauguración, lo cual puede ser un índice de la atenta mirada de Simmel sobre los acelerados procesos de cambio social que tuvieron lugar en la transición del siglo XIX al XX.

Con todo, la culminación del proceso de despersonalización de la economía no culmina en la introducción de los «grandes almacenes de novedades o mercaderías», sino en la máquina vendedora de mercancías:

«El ejemplo más claro del carácter mecánico de la economía moderna es el distribuidor automático de mercancías; con él desaparece también la mediación humana en la venta al por menor, en la cual los negocios continuaban haciendo en relaciones interpersonales y, de este modo, el equivalente monetario se convierte, de forma automática, en la mercancía»²⁹.

²⁹ *Ibidem*, p. 580.

En este contexto es necesario recordar también que Simmel fue uno de los primeros en ocuparse de la moda desde un punto de vista sociológico³⁰. Su análisis parte de la constatación de la doble función de la moda en la sociedad: sirve tanto para unir como para diferenciar, satisface la necesidad de cohesión del individuo con su grupo y la necesidad de diferenciación respecto de otros grupos o clases sociales. La moda une al individuo con su grupo de iguales, es imitación de un modelo grupal dado y satisface así la necesidad de apoyo social del individuo, conduciendo a éste por el mismo camino de todos. Pero también significa el cierre de un grupo frente a los demás situados arriba o abajo en la escala social, la diferenciación respecto a «los de afuera», satisface la necesidad de destacarse, de distinguirse, de diferenciarse. En este sentido, la moda es un producto de la división de la sociedad en clases sociales y, como otros muchos elementos, tiene la doble función de trazar un círculo cerrado en torno al propio grupo, separándolo, al mismo tiempo, de los demás. E incluso dentro del propio grupo, la moda cohesiona a los individuos y los diferencia al mismo tiempo, pues cada uno, dentro de las pautas comunes que «están de moda», intenta aquellas variaciones que le distinguen de los demás. Y las dos funciones de cohesión y diferenciación cumplidas por la moda habría que verlas en un marco mucho más general, como dos polos en los que cabría interpretar las relaciones entre el individuo y la sociedad a lo largo de la historia:

«La historia entera de la sociedad podría reconstruirse a partir de la lucha, el compromiso, las conciliaciones lentamente conseguidas y rápidamente desbaratadas que surgen entre la tendencia a fundirnos con nuestro grupo social y a destacar fuera de él nuestra individualidad»³¹.

Por otro lado, Simmel recalca también el papel de la moda como máscara tras la cual puede ocultarse el individuo para mantener un espacio íntimo de libertad y de autonomía en el que realiza su propia voluntad³². Seguir externamente los dictados de la moda, acoplarse a los mandatos de lo colectivo, acatar las normas externas que provienen de su época, de su clase o de su grupo social más próximo, puede tener la consecuencia de anular la individualidad, pero también ofrece a las personas la posibilidad de ocultarse tras la máscara del perfecto cumplimiento externo de las normas de adecuación al grupo, com-

³⁰ El análisis simmeliano de la moda puede verse tanto en su *Filosofía del dinero*, ya citada, como en el artículo «La moda», contenido en *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988, pp. 26-55. La primera versión alemana de esta última obra fue publicada con el título *Philosophische Kultur*, Leipzig, 1911. Por otro lado, cabe recordar que la primera edición de *Filosofía del dinero* (1900) es prácticamente coetánea de la famosa obra de Thorstein VEBLLEN, *Teoría de la clase ociosa*, publicada originalmente en 1899 y que marca, en la sociología estadounidense, un cambio de paradigma similar al marcado por Simmel en la sociología alemana desde el análisis de la producción al del consumo. Las dos obras son independientes, pero simbolizan un cambio en las preocupaciones teóricas de la época.

³¹ G. SIMMEL, «La moda», en *Sobre la aventura*, ed. cit., p. 27.

³² *Ibidem*, pp. 47-48.

prando con ello toda la libertad que es capaz de deparar la vida y pudiéndose concentrar tanto mejor en lo que es para ellas íntimo y esencial. Característica de Simmel es siempre esta doble mirada sobre los fenómenos sociales, mirada que va constantemente más allá de la superficie de las cosas para iluminar las dos caras de todo suceso histórico.

Aunque la moda es un fenómeno tan viejo como la historia de nuestra especie, hay tres rasgos importantes característicos de nuestra época. En primer lugar, la inserción de la moda en los mecanismos de funcionamiento de la economía monetaria. Si en momentos históricos anteriores un artículo aparecía por casualidad y sólo más tarde, a través de la imitación, se ponía de moda, ahora «se producen artículos con la finalidad de que se pongan de moda», se buscan y promueven nuevas modas como motores de la economía, «la creación de modas es un oficio retribuido», «existiendo inventores e industrias que trabajan exclusivamente en este campo». Hoy todas estas afirmaciones son lugares comunes, lo cual no minimiza la importancia de Simmel en sus reflexiones pioneras sobre la sociología de la moda.

En segundo lugar, también es característica de nuestra época la ampliación de los campos de la moda. Ésta no se refiere ya únicamente al vestido, sino que se extiende a todas las formas sociales, estilos de vida, maneras de pensamiento, pues todo, incluyendo «la religiosidad, los intereses científicos y hasta el socialismo y el individualismo han sido, ciertamente, cuestión de moda»³³.

Y un último rasgo importante del momento en que Simmel escribe y que se mantiene hoy vigente es la celeridad en el cambio de las modas, lo cual llega a ser definido por él como una característica psicológica de nuestra época:

«La enorme primacía que adquiere la moda en la cultura contemporánea —penetrando en territorios aún no hollados y en los ya poseídos desde mucho antes intensificándose, esto es, intensificando sin cesar el *tempo* de su variación— no es sino una concreción de un rasgo psicológico de la época. Nuestro ritmo interno exige períodos cada vez más breves en el cambio de las impresiones»³⁴.

El mundo de la mercancía y de la moda como objeto de análisis conecta las perspectivas de Charles Baudelaire, Walter Benjamin y Georg Simmel. Tal vez sea Baudelaire el primer poeta moderno que reflexiona sobre la moda desde el punto de vista de la fugacidad, de la concepción de la modernidad como «lo transitorio, lo fugitivo, lo contingente, la mitad del arte cuya otra mitad es lo eterno e inmutable»³⁵. Y en la

³³ *Ibidem*, p. 31.

³⁴ *Ibidem*, p. 36.

³⁵ Charles BAUDELAIRE, *Le peintre de la vie moderne*, en sus *Oeuvres complètes*, París, Gallimard, 1961, p. 1163. Sobre las conexiones entre Baudelaire, Simmel y Benjamin en los temas de la mercancía y la ciudad es indispensable el libro de D. FRISBY, *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*, Madrid, Visor, 1992. Véase también F. DE AZUA, *Baudelaire y el artista de la vida moderna*, Pamplona, Pamiela, 1991.

obra de Benjamin cristalizan dos influencias importantes. Por un lado, lo que podríamos denominar benjaminianamente «la tarea de la traducción» y que se concreta en el eje Poe-Baudelaire-Benjamin: éste traduce al alemán la obra de Baudelaire, quien a su vez ha sido traductor de Poe al francés. Y el segundo eje de influencia serían los ensayos sociológicos de Simmel, tal como puede verse en la recogida de materiales para el libro que Benjamin dejó inacabado a su muerte y que hubiera sido su *opus magnum: Das Passagen-Werk*, la obra de los pasajes comerciales como símbolo del mundo de la mercancía, del capitalismo en la época del consumo de masas, de la mercancía y su valor fantasmagórico desde la perspectiva ya del consumo y no de la producción³⁶.

5. LA MIRADA DE SIMMEL: LO «NUEVO», LA FRAGMENTACIÓN Y LA ESTÉTICA COMO EXPERIENCIAS DE LA MODERNIDAD

La teoría de la modernidad de Max Weber se basa en un análisis histórico de las características diferenciadoras del proceso de racionalización occidental frente a otras formas posibles de racionalización de la vida social. La pregunta fundamental de la *Ética protestante* y, en general, de todos sus *Ensayos sobre sociología de la religión* radica en la búsqueda de la especificidad del racionalismo occidental que ha producido la ciencia moderna, el Estado burocrático racionalmente organizado, el capitalismo racional y empresarial moderno, la «conducción metódica de la vida» del burgués y toda otra serie de características peculiares de la civilización occidental que se han impuesto prácticamente en todo el mundo.

Por su parte, la teoría de la modernidad de Simmel —según observa con acierto David Frisby— no reviste la forma de un análisis histórico, sino más bien la de una descripción de las formas de experimentar la realidad social propias del hombre moderno. Se trata de un enfoque diferente en el que prima la búsqueda de una psicología social de la modernidad, un intento de reconstruir la individualidad desde ese *pathos* trágico —al que ya he hecho referencia anteriormente— del triunfo de la cultura objetiva sobre la subjetiva. Para él, la esencia de la modernidad sería el psicologismo, la tendencia a verlo e interpretarlo todo desde la interioridad del individuo, la disolución de todo contenido sólido no en el aire («Todo lo sólido se disuelve en el aire», rezaba la famosa frase de Marx y Engels

³⁶ Cfr. W. BENJAMIN, *Das Passagen-Werk*, vols. V.1 y V.2 de los *Gesammelte Schriften*, Frankfurt, Suhrkamp, 1982. Las citas de Simmel sobre la moda recogidas por Benjamin como material preparatorio de su libro pueden verse en el vol. V.1, especialmente pp. 127 y ss. El libro de Susan BUCK-MORSS, *Dialéctica del mirar. Ensayos sobre W. Benjamin*, Madrid, Visor, 1993, constituye un excelente análisis de la obra de Benjamin sobre los pasajes comerciales. De W. BENJAMIN, en traducción española de J. Aguirre, véase *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*, Madrid, Taurus, 1972.

en el *Manifiesto comunista*³⁷), sino en el elemento fluido de la psicología individual:

«Pues la esencia de los hombres modernos en general es el psicologismo, la vivencia y la interpretación del mundo conforme a las reacciones de nuestra interioridad y realmente en calidad de un mundo interior, la disolución de todo contenido sólido en el elemento fluido del alma, de donde ha desaparecido toda sustancia y cuyas formas no son más que formas de movimientos»³⁸.

En esta vivencia e interpretación del mundo conforme a las reacciones de nuestra interioridad cobran importancia para Simmel tres elementos: lo «nuevo», la fragmentación y el arte o la estética. El diagnóstico simmeliano de la modernidad se basa en su atención a los fenómenos nuevos, y esto no sólo en el ámbito ya señalado de la moda, sino también en el estudio de las nuevas sensaciones generadas por la gran ciudad: es el primer sociólogo que desarrolla una sociología de los sentidos, siempre atento a cómo el crecimiento de la gran ciudad de Berlín afecta a los sentidos de la vista, del oído o del olfato, cómo se construyen socialmente nuestras nuevas formas de percibir la realidad o el surgimiento de la sensación de soledad en medio de la gran masa metropolitana, lo que sería teorizado más tarde por Riesman como la «muchedumbre solitaria».

Búsqueda de lo nuevo y de algo característico de la modernidad en el sentido en que la había definido ya Baudelaire: «la modernidad es lo transitorio, lo fugitivo, lo contingente, la mitad del arte cuya otra mitad es lo eterno e inmutable». En gran medida, Simmel hace suya la idea de Baudelaire y también en el centro de su «fenomenología de la modernidad» se encuentra lo nuevo, la absoluta novedad del presente, la captación del «schock de lo nuevo», la disolución de todo lo que parecía eterno e inmutable.

La novedad de nuestra época no reside en la «rebelión de las masas» contra el individuo —dirá Simmel, adelantándose y contradiciendo el *dictum* orteguiano—, sino en la rebelión de las cosas, de su multiplicidad, frente a la cual el individuo ya no puede mantenerse fiel a sí mismo. El ser humano se aleja de sí mismo, entre él y lo más propiamente suyo se interpone una montaña insalvable de cosas, mercancías, técnicas nuevas, avances, habilidades y disfrutes técnicos. En referencia irónica a Nietzsche y la sublevación de esclavos en la moral, dirá Simmel lo siguiente:

«En correspondencia, la “sublevación de los esclavos”, que amenaza con destronar el autodominio y el carácter normativo del individuo fuerte,

³⁷ Como es sabido, M. BERMAN titula así su análisis de la modernidad en su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Madrid, Siglo XXI, 1988.

³⁸ G. SIMMEL, «Rodin», en su libro *Sobre la aventura*, ed. cit., p. 168.

no es la rebelión de las masas, sino la de las cosas. Así como, por un lado, nos hemos convertido en los esclavos del proceso de producción, por otro lado, hemos pasado a ser los esclavos de los productos, esto es, aquello que la naturaleza nos proporciona desde el exterior, merced a la técnica, por medio de las costumbres, las distracciones y las necesidades de carácter externo, acaba dominando sobre la autarquía del ser humano, sobre el carácter centrípeto espiritual de la vida»³⁹.

Así pues, alienación en el proceso de trabajo, pero también —y en esto radica la novedad del capitalismo de comienzos de siglo— alienación en el consumo masivo: la técnica y la multitud de mercancías se imponen sobre la conciencia clara e inteligente del individuo. Simmel diagnostica que se pierde la espiritualidad y concentración del individuo sobre sí mismo, dando lugar a un «sentimiento ahogado de tensión y de nostalgia desorientada», una «intranquilidad interior», como si todo el sentido de la vida humana residiera en una lejanía tan remota que no pudiéramos localizarlo. Esta intransquilidad interior —expresión y manifestación de la vida moderna— empuja a los individuos de una experiencia a otra, rompe su unidad interna y provoca su fragmentación:

«La ausencia de algo definitivo en el centro de la vida empuja a buscar una satisfacción momentánea en excitaciones, sensaciones y actividades continuamente nuevas, lo que nos induce a una falta de quietud y de tranquilidad que se puede manifestar como el tumulto de la gran ciudad, como la manía de los viajes, como la lucha despiadada contra la competencia, como la falta específica de fidelidad moderna en las esferas del gusto, los estilos, los estados de espíritu y las relaciones»⁴⁰.

Estas reflexiones de Simmel culminan con la idea de que el dinero es el símbolo del carácter absolutamente móvil del mundo moderno. Debido a la pasión que su deseo despierta y también a su carácter transitorio, de mero intermediario y vacío interno, el dinero pone de manifiesto claramente la carencia de sentido y la «ausencia de algo definitivo en el centro de la vida».

Por lo tanto, búsqueda constante de lo nuevo y fragmentación del individuo que es al mismo tiempo símbolo y consecuencia de la fragmentación de la modernidad, así como de la importancia de lo fragmentario en el arte y la literatura, del «estímulo ahora tan vivamente sentido del fragmento, de la mera alusión, del aforismo, del estilo artístico no desarrollado»⁴¹. Y con esto llegamos al tercer elemento: el arte y la estética como única forma de liberación posible, como «alivio del confuso torbellino de la vida», como manera de pro-

³⁹ G. SIMMEL, *Filosofía del dinero*, ed. cit., pp. 610-611.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 612.

⁴¹ G. SIMMEL, «Estética sociológica», en *El individuo y la libertad*, ed. cit., p. 225.

curarnos reposo y conciliación más allá de los movimientos y contradicciones de la vida moderna. Por ello, tal vez sea Simmel el primer sociólogo que desarrolla un punto de vista estético sobre el mundo y sobre la vida, el primero que realiza análisis sociológicos de la obra de Miguel Ángel, Rembrandt o Rodin, por un lado, al mismo tiempo que mantiene una larga relación de amistad y correspondencia con el mismo Rodin o con el poeta Stefan George⁴², por otro. Quisiera reflejar el planteamiento de Simmel mediante la transcripción de uno de sus aforismos acerca del papel del arte respecto al mundo y a la vida:

«El arte es nuestro sentimiento de gratitud hacia el mundo y hacia la vida. Después de que ambos han creado las formas de aprehensión, sensoriales y espirituales, de nuestra conciencia, se lo agradecemos en tanto que con su ayuda creamos otra vez un mundo y una vida»⁴³.

Y con esta visión del arte como liberación y como agradecimiento quiero terminar mi pequeño homenaje a Georg Simmel, el primer sociólogo de nuestra modernidad inconclusa y fragmentaria. Ciertamente, Max Weber ha marcado toda la teorización sociológica posterior acerca de la modernidad. Partiendo de este hecho, la finalidad de mis palabras ha consistido en comprender la relación de Max Weber con su amigo y colega Georg Simmel, volver a desandar el camino de aquél a éste y aventurar que, a pesar de todas las diferencias metodológicas, es posible interpretar los intentos de ambos como complementarios y no como antagónicos.

⁴² La interpretación de la poesía de Stefan George, así como de la importancia de todo el movimiento en torno a él, separa a Weber de Simmel. La postura de Weber frente a la poesía y la persona de Stefan George pueden verse retratadas en la biografía escrita por su mujer, Marianne (MARIANNE WÉBER, *Max Weber*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1995). Por otro lado, las cartas de Simmel a Stefan George y al discípulo de éste, Friedrich Gundolf, han sido publicadas por M. Landmann en el libro de H.-J. DAHME y O. RAMMSTEDT, *Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien*, Frankfurt, Suhrkamp, 1984, pp. 430-448. Un análisis sociológico contemporáneo acerca de Stefan George y su círculo puede verse en el libro de S. BREUER, *Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

⁴³ G. SIMMEL, «De una colección de aforismos», en su libro *El individuo y la libertad*, ed. cit., p. 215.

ABSTRACT

In spite of recognizing the differences between Simmel and Weber in their analysis of modernity, this article refers to the complimentarity of both sights: fractioned analyses of modern society made by Simmel would have its systematic complement in the analysis of occidental rationalization process done by Weber. After emphasising the common intellectual matrix marked by the heritage of Goethe and Kant such as the critical reception of Marx and Nietzsche, critics done by Weber on the work of his friend and colleague Simmel are studied, also the influency of simmelian conception about tragedy of the modern culture had over the disenchanted diagnostic of Weber on the modern society as an «iron cage» of bureaucratic reason. Finally the weberian perspective on modernity analyse on the «paradigm of production» is compared with Simmel's analyse on the «consume paradigm», showing the new introduced by the last one in the study of commodity, of consumer and on the fashion or on the changes in the great city. Simmel constructs a theory of modernity based on the individual living, «the new», fragmentation and aesthetic.