

GEORG SIMMEL *

por A. EDWARDS, S. J. (Santiago, Chile)

Introducción

Muchos de los grandes motivos filosóficos contemporáneos convergen en la obra de Georg Simmel (1858-1918). Pero en lo que va de este siglo, se confirma plenamente el juicio que diera Ludwig Marcuse sobre este filósofo judío-alemán: Simmel es el anónimo más presente en el pensamiento actual.

Este destino de su obra no se debe a una coyuntura casual. Simmel mismo lo pronosticó cuando anotó en su diario: "Yo sé que moriré sin herederos espirituales (y está bien que sea así). Mi legado es como uno en dinero líquido, que se reparte a muchos herederos, y cada uno invierte su parte en alguna adquisición, que corresponde a su naturaleza: en ninguno se advierte la proveniencia de ese legado"¹. Es difícil retratar más concisamente su obra.

El hecho de que las obras maduras de Simmel le otorguen un rango significativo en la actualidad —todas ellas escritas o reeditadas en su texto definitivo en este siglo— justifica contarle entre los pensadores alemanes del siglo XX.

Ya sea para distanciarse o polemizar con él, ya sea para referirse a alguno de sus desarrollos o para retomarlos tácitamente —sin reconocer explícitamente su proveniencia—, Simmel permanece lugar de referencia, cantera fecundante casi obligada, de muchos grandes pensadores contemporáneos.

Pese a la sintonía interior con la óptica de otro gran colega suyo en Berlín —Guillermo Dilthey—, no se produce un encuentro personal entre ambos. Los dos desarrollan coherentemente lo que se ha llamado *la mentalidad aporética* de la época. Vale decir, la reducción del sistema a su problema subyacente, reducción de la respuesta a las preguntas aún no resueltas, reducción de la cerrazón aparentemente acabada, a la apertura siempre nueva. Por este camino va con ellos otro gran pensador alemán de la historia: Ernst Troeltsch.

Los tres comparten con las escuelas neo-kantianas de Marburgo y de Baden el punto de partida metódico desde el *yo*. Esta coincidencia hace resaltar aún más la oposición irreconciliable hacia ellos por parte de estas escuelas neo-kantianas, cuya orientación permanece distante de la vida concreta y encaramada en la cúspide impersonal y abstracta de la validez o de los valores-en-sí.

* El presente trabajo corresponde al texto de la conferencia tenida por su autor en el Goethe-Institut de Santiago de Chile, año 1980.

¹ Citado por Michael Landmann, en su *Introducción a: Georg Simmel, Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse*, Suhrkamp, 1968, p. 23.

Simmel y Dilthey desarrollan una concepción de la cultura capaz de asumir las obras de arte como expresión de opciones metafísicas personales. Todo esto explica la actitud casi agresiva de la escuela neokantiana de Baden, manifiesta en el libro de Rickert, *La filosofía de la vida*².

Heidegger reconoce tácitamente el parentesco de su análisis de la muerte, con el de Simmel, en la nota de la p. 249 de *Ser y tiempo*, cuando rechaza el impacto biológico manifiesto en los análisis de este último³.

No obstante, para el Simmel más auténtico, este impacto es en última instancia irrelevante.

Sólo merecen aquí una mención los nombres de algunos hombres connotados, entre los participantes al Seminario privado dictado por Simmel: Bernhard Groethuysen, Georg Lukács, Ernst Bloch⁴.

Puede mencionarse el influjo de Simmel sobre la *aporética* de Nikolai Hartmann, así como el de su visión especulativa sobre Karl Jaspers. Ernst Troeltsch observa, además, que la famosa distinción —planeada por primera vez por Windelband y difundida por Rickert— entre el modo de pensar *nomotético* de las ciencias naturales y el modo de pensar *idiográfico* de las ciencias históricas, pone al descubierto claros influjos provenientes de la primera edición de *Problemas fundamentales de la filosofía de la historia* (1892) de Simmel, aunque Windelband sólo reconoce expresamente influjos de Lotze y Sigwart⁵.

Por último cabe mencionar el influjo del pensamiento de Simmel

² Tübingen, 1920.

³ Cf. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Gesamtausgabe. Vit., Klostermann, Bd. 2, p. 331. Alude al cap. 3 de Simmel, *Lebensanschauung*, München, 1918. Sobre este capítulo cf. A. Edwards, *Vida-Muerte*, Revista Universitaria, Publicación de la Pontificia Universidad Católica de Chile, n. 2, pp. 42-54.

⁴ Citados por Michael Landmann en su Introducción, cf. nota 1.

⁵ Cf. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Scientia Aalen, 1961, reimpresión de la primera edición de 1922, p. 552, nota 297.

El texto original de esta distinción entre el pensar *nomotético* y el *idiográfico* corresponde al Discurso Rectoral pronunciado por Windelband en Strasburgo en 1894. Cf. su desarrollo en Windelband, *Preludien* II, 1919, *Historia y ciencia natural*, p. 136 ss.

El modo de pensar *nomotético* predomina en la intelección del mundo corpóreo, en vistas de la elaboración de la imagen científico-natural. Su procedimiento busca *retener lo igual en todas partes y siempre*, formulando una última abstracción de lo corpóreo.

El modo de pensar *idiográfico* predomina en la intelección del mundo histórico-espiritual, en vistas de la elaboración de la imagen histórico-científica. Su procedimiento busca *retener lo único, individual, irreductiblemente intuitivo de un suceso histórico*, plasmándolo simultáneamente en su carácter de objeto concreto y concepto inmanente.

Ambos modos de pensar se extienden —según Windelband— al material entero de la experiencia. Ambos tienen validez simultánea en cada punto: el reino de las leyes naturales y el reino de las figuras históricas.

sobre dos teólogos católicos de distinta envergadura y ámbito de influjo: Romano Guardini, cuya obra filosófica *Der Gegensatz* es un intento por asimilar el legado de Simmel en una filosofía de la vida, planteada dentro de una problemática polar⁶.

El otro pensador católico es Erich Przywara, cuya obra ha tenido un destino aún más radicalmente solitario que el de Simmel⁷.

Przywara vio en las antinomias de Simmel mucho más que meras categorías mentales. Las entiende como aproximación a la *polaridad inherente a la realidad misma* de lo histórico, en su mutua contraposición. En esa perspectiva constante de todo el pensamiento de Simmel, vio Przywara lo que "vincula inseparablemente" su propia obra, con la obra de Simmel⁸.

1. Método de esta exposición

Se pretendió recoger aquí, una imagen de Simmel, a partir de lo que él mismo comunicó de sí en sus escritos. La exposición no intenta reducirse a una suerte de "biografía interior" de la búsqueda filosófica de Simmel. En lugar suyo, esta breve monografía quiere seguir el trazado de las líneas de fuerza del *pensamiento histórico* de Simmel, en una máxima proximidad a sus múltiples publicaciones.

El desarrollo ha debido sortear las dificultades impuestas por la brevedad —de una parte— y por la amplitud ambiciosa del propósito, además. Pues trata de entregar una imagen coherente de líneas que atraviesan el pensamiento entero de Simmel.

De ahí que el desarrollo sea prevalentemente *expositivo*, limitándose a señalar esquemáticamente ciertos hitos significativos, marcados por sus obras, destinados a mostrar la enorme coherencia de su visión metafísica de la historia.

El párrafo segundo —titulado *La unidad que la ciencia intenta retener*— se adentra en el estilo filosófico de Simmel. Se detiene brevemente en los tres primeros libros que publicó, para seguir su procedimiento de conquista de lo histórico para *una consideración científica válida*. Lo sociológico, lo moral y lo histórico, son las tres óptimas

⁶ Romano Guardini, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz, 1926.

⁷ En un pequeño volumen, donde el teólogo católico Hans Urs von Balthasar hace un recuento de sus obras publicadas hasta entonces, en el ensayo introductorio a sus líneas de fuerza fundamentales, su autor reconoce en Przywara al gran maestro y guía: cf. H. U. von Balthasar, *Rechenschaft*, Johannes-Verlag, 1965. Puede leerse también el *Elogio de Erich Przywara* leído por Karl Rahner, cuando Przywara recibió en Düsseldorf el *Kulturpreis 1967*: cf. Karl Rahner, *La gracia como libertad. Breves aportaciones telógicas*, Herder, Barcelona, 1972, pp. 305-313.

⁸ Cf. Przywara, *In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit*, Nürnberg, 1955, pp. 35-40.

temáticas convergentes en la misma realidad, que su pensamiento intenta retener científicamente en estas tres primeras publicaciones.

El párrafo tercero —titulado *Dinámica personal-cultural*— recoge ya la formulación expresamente metafísica de esta concepción de la vida humana-histórica. Pero en lugar de adentrarse en las formulaciones más concisas de su famosa "*ley individual*", preferencia un encuentro con la misma, tal como cristaliza en muchas de las monografías y trabajos publicados por Simmel. Este rumbo expositivo, tiene la ventaja de indicar plásticamente cómo cristaliza y se aplica concretamente en las publicaciones sucesivas de Simmel, su visión metafísica de la "*ley individual*".

La exposición ha debido dejar fuera de consideración, algunas obras que el expositor —pese a una larga búsqueda durante años en Alemania— no pudo obtener. Pese a haberlas leído hace años, en Alemania, el expositor requería ahora una confrontación directa con sus textos, más allá de lo que hubiese quedado en su memoria o en esquemáticos apuntes. Así por ejemplo, la gran *Sociología* publicada por Simmel en 1908, y de la que Troeltsch afirma ser una ampliación de formulaciones y leyes sociológicas, de su primera publicación considerada aquí. Así también su *Filosofía del dinero* publicada en 1900.

Obviamente el carácter expositivo de este desarrollo, es plenamente consciente del *momento selectivo e interpretativo* inherente a toda exposición de esta índole. En cuanto a la confrontación directa con los escritos de Simmel, el expositor se reconoce deudor de dos grandes pensadores ya nombrados: Ernst Troeltsch y Erich Przywara. Sin embargo, esta aclaración se vierte con la intención de afirmar la honestidad académica y no con la de descargar responsabilidades. Lejos de ello, el expositor se reconoce enriquecido e iluminado con los alcances interpretativos de estos pensadores, sin haber disminuido la libre autonomía de su propia interpretación.

Troeltsch dedica páginas muy significativas de su obra señera *El historicismo y sus problemas* a Georg Simmel. Ellas traslucen la intensidad vehemente con que su autor acoge o rechaza decepcionado, los desarrollos de Simmel. Sin embargo, los aportes de fondo recogidos por Troeltsch con certera selectividad, permiten vislumbrar al gran pensador de la historia que fue Simmel. En cambio, las protestas hechas al pasar, contra su "relativismo radical" y sus "ensayos sofisticos-jugueteos, que embelesaban a los periodistas", revelan en el contexto, la prisa voluntariosa de Troeltsch, por encontrar una solución satisfactoria al problema de la historia, más que una objeción muy de fondo a Simmel. Todas las referencias a Simmel, revelan la enorme importancia que Troeltsch atribuye a sus aportes para pensar científicamente la historia.

A Przywara le debe la exposición, el primer impulso por atisbar más allá del filósofo brillante, del ensayista impactante, del pionero —junto con su amigo Max Weber— de una sociología como ciencia humana, del filósofo de la historia, del arte, de la relación entre los sexos, etc., más allá de todo esto, al gran metafísico que busca formular el entronque en la historia, del saber humano-doctrinal.

2. La unidad que la ciencia intenta retener

La tónica más persistente en el estilo de Simmel, es la *serenidad*. El no tiene prisa por llegar a una conclusión prefijada, no pretende imponer su propio punto de vista sobre otros, no muestra indicio alguno de un espíritu controversista, ni de aliento agresivo. Ni siquiera muestra apego a las etapas que ha dejado tras de sí, en su búsqueda.

Etapas marcadas por las obras que dio a publicación.

Sus primeros trabajos, hasta 1900, son prevalentemente sociológicos.

En ellos tiene aún resonancia bastante fuerte, el factor biológico-evolucionista y el positivismo: ambos con su pretensión por determinar biológica, síquica, sociológicamente el pensamiento.

Estas voces quedan superadas en *Preguntas fundamentales de la sociología* (*Grundfragen der Soziologie*, Leipzig, 1917) obra publicada un año antes de morir. No obstante, cuando Troeltsch quiere discutir con él problemas sociológicos, por esta época, Simmel responde que esas cuestiones "ya no le interesan más" (Cf. Troeltsch, *Historismus*, Scientia Aalen, 1961, p. 573, nota 309). Esta respuesta significa —por lo menos— que los problemas sociológicos no constituyen, en tanto exclusivamente sociológicos, el hilo conductor de su pensamiento.

También señala Troeltsch en otro lugar, que Simmel "rechazó más tarde (Cf. op. cit., p. 166, nota 75) su extensa *Introducción a la ciencia moral*, publicada en 1892-93.

Obviamente, este desentenderse de problemas y hasta de obras determinadas, escritas en el pasado, no significa un rechazo global de la etapa histórico-personal quemada en la búsqueda. Significa a lo más, que las vetas temáticas y su forma expositiva de entonces, no logran ya dar una expresión suficiente y válida de su planteo posterior.

Como Dilthey, Simmel no desconoce la validez que tienen en principio muchos alcances del pensar evolutivo y positivo. La preocupación de fondo para ambos, es el entronque de un pensamiento científicamente válido, con la historia.

La primera publicación de Simmel, titulada *Sobre la diferenciación social* (Leipzig, 1890), tiene como lo tenía Comte, muy en claro, que el material de la historia es la sociedad humana. De manera que para pensar *científicamente* la historia, es preciso detectar la *unidad social* que sirve de base referencial, para cualquier desglose analítico o reconstrucción sintética válidos. Para debatir el problema, Simmel ofrece amplia tribuna al evolucionismo biológico y al positivismo. Por lo demás, la obra lleva el subtítulo: *Investigaciones sociológicas y psicológicas*. Su pluma se mimetiza con esas ópticas —un rasgo característico de su estilo discursivo, especialmente en esta primera época—, haciéndolas, sí, a llegar hasta sus últimas consecuencias.

La unidad social buscada, no puede sostenerse científicamente como *individuo humano* —expone Simmel—, según quiere el realismo individualista. Pues la misma concepción teórica de la ciencia positiva, lleva a desglosar al individuo humano hasta su mínimo elemento constitutivo cósmico. De ahí que las mismas exigencias teóricas de la cien-

cia positiva, hagan prácticamente imposible, determinar la unidad social elemental, y por lo tanto, fundamentar las bases iniciales para un pensamiento histórico-científico.

Pero el hilo discursivo no se detiene en este resultado negativo. Lejos de eso, Simmel avisora el *principio heurístico* —esta expresión característica de su método teórico-cognoscitivo, lo acompaña constantemente— capaz de enfocar la objetividad relativa de una unificación indubitable. Este principio es la interacción mutua de las partes (Cf. op. cit., p. 13), tan válido para el todo-cósmico, como para el humano-social. Sin ignorar las dificultades por superar aún, en la determinación ulterior de la unidad social —como interacción mutua entre las partes humanas— Simmel aborda su dinámica. Esta se desarrolla según el movimiento de una progresiva diferenciación, que repercute a su vez, en una afirmación cada vez más plena de la individualidad personal.

El resultado es sobrio —sólo un *principio heurístico*— desarrollado con ejemplos convincentes, que funciona científicamente en manos del fino analista Simmel, cuya visión penetrante logra retener una configuración humana unitaria, aceptable también para las exigencias científicas del evolucionismo y del positivismo.

Simmel permanecerá fiel toda su vida, a esta manera de abordar los problemas, que no contempla el choque frontal. En lugar suyo, él entra al ritmo interno de la corriente de pensamiento que lo ocupa. Al término de su recorrido interior, retiene sólo un *principio heurístico*, capaz de dar razón de los aciertos de la corriente en cuestión. A su vez, sus análisis mostrarán fehacientemente, los errores e inconsecuencias a los que conduce la tendencia a erigir en principio absoluto y exclusivo, lo que sólo tiene validez, como óptica relativa de principio heurístico. Así lo hará con todas las corrientes filosóficas dogmatistas, ya se trate de un realismo conceptual, de un idealismo, o de sus opuestos (Cf. *Introducción a las ciencias morales*), ya sea el realismo ideológico, el materialismo histórico, etc. (Cf. *Problemas fundamentales de la filosofía de la historia*).

Sin embargo la sordina puesta por un estilo, que en lugar de afirmaciones categóricas preferencia moverse dentro de la calibrada sobriedad de *principios heurísticos*, dista mucho de calzar con los vehementes epítetos lanzados al pasar por Troeltsch: el “relativismo e historicismo más desolador” (Troeltsch, op. cit., p. 573), “un positivismo evolucionista y un nominalismo así” (op. cit., p. 573, nota 309). Es cierto que Simmel se interna en la dinámica de esas corrientes de pensamiento, y retiene sus aciertos en principios heurísticos. Pero la identificación con ellas, está sobriamente controlada por la formulación de estos últimos. Por lo mismo, no adhiere a la orientación entera de las corrientes en cuestión. A través del estilo recién descrito, Simmel busca incansable, cuestiona, avanza dinámicamente hacia su propia visión más plena.

Las instancias principales cuya argumentación interna recorren en todas direcciones sus primeros escritos, son ese positivismo evolucionista, el relativismo e historicismo. Se diría que quiere hacerles

lugar, dándoles acceso a una confrontación interna con las perspectivas opuestas que habían dominado en la gran tradición filosófica alemana.

El que su procedimiento sólo ofrezca la sobria expectativa de *resultados aceptables para algunos supuestos internos de todas instancias*, es obvio. Eso explica las esporádicas decepciones de Troeltsch, demasiado absorto por su voluntad imperativa de superar el impasse científico en que se encuentra el pensamiento histórico, demasiado impaciente por lo que le parece un ritmo retozón en los desarrollos de Simmel.

Esa impaciencia impide a Troeltsch ver *las ventajas* del procedimiento de Simmel. Pues al asumir éste el ritmo discursivo positivista-evolucionista, por ejemplo, desde sus supuestos fundamentales, queda capacitado en esa medida, para *conquistar una base común*, apta para dar cabida a los aciertos de esa corriente de pensamiento.

De esta manera entronca Simmel, en *la gran tradición ireneica* del pensamiento alemán, que desde Nicolás de Cusa (1401-1464) —pasando por Leibnitz (1646-1716), Kant (1724-1804) y Hegel (1770-1831)— constituye uno de sus hilos más poderosos y menos puestos en relieve.

La visión de *la tarea e índole misma del pensar*, como “abarcante” —valga aducir aquí la expresión de K. Jaspers (Umgreifende)—, ya sea en sí y por sí, ya sea porque tiene acceso humano iluminador de un vínculo ontológico anterior. Esto es la quintaesencia de la tradición alemana de pensamiento. Según este predicamento, desarrolla Simmel sus análisis en *Introducción a las ciencias morales (Einleitung in die Moralwissenschaft, Berlín, 1892/93)*: su segunda publicación, dos volúmenes que suman más de 800 páginas. Lleva el subtítulo: *Una crítica de los conceptos éticos fundamentales*.

La preocupación central de ambos tomos, puede formularse con la siguiente pregunta planteada por Troeltsch:

“¿Es imperativo, en vistas del carácter de la investigación histórico-empírica, declinar todo pensamiento de reglas histórico-filosóficas y éticas en general?” (Troeltsch, *Historismus*, op. cit., p. 164).

Simmel recoge de lleno esta pregunta, y la orientación exigida por Troeltsch en los siguientes términos:

“La pregunta tiene que formularse ya exclusivamente así, como acaba de ser formulada, y tiene que ser respondida a partir del horizonte de nuestra ciencia occidental profana” (op. cit., p. 165).

Pero en lugar de adelantar un “no máximamente enfático” —como hace Troeltsch a renglón seguido—, Simmel se interna en los callejones sin salida a los que se abocan las respuestas apresuradas, tanto afirmativas como negativas.

Ahora bien, el tema de su desarrollo es —como lo indica el subtítulo— el de *los conceptos éticos normativos*. El propósito es asegurar una base científicamente fundada, a los conceptos éticos. Es decir, una base que responda a las exigencias científicas del momento cultural.

Simmel muestra clara conciencia de las dificultades que este propósito debe superar.

Por de pronto, es preciso debatir la distinción corriente entre ciencia-teórica y ciencia práctica, en relación a la normatividad que una ciencia pretende establecer. De una parte —dice Simmel— cabe reconocer que cada “ciencia cuya meta es el conocimiento de leyes, expresa en última instancia, sólo relaciones, cuya realización depende de que las premisas estén realmente dadas” (Simmel, *Einl.*, op. cit., I, 320).

Su verdad, en cambio, es completamente indiferente al hecho de que las premisas se encuentren dadas una o mil veces. Aún más, “la matemática nos muestra verdades para las cuales jamás se ha dado en el mundo una exposición absolutamente exacta” (Ibid.). Si esta ciencia quiere, pues, salir de su existencia puramente ideal y hacerse práctica, esto solo le será posible aplicando sus operaciones sobre factores que la experiencia le muestre como dados (cf. Ibid.) En este punto de la aplicación, la ciencia matemática se encuentra en un predicamento parecido al de todas las así llamadas *ciencias prácticas*:

“Qué aplicación se quiera emprender con el saber ganado así, acaso se quiera emplear los progresos de la sicología con propósitos pedagógicos, o los de la fisiología, con propósitos médicos, los de la química para el arte de cocina, esto ya no es asunto de la ciencia, el cual está sujeto a la constatación, pero no a la conducción de los hechos” (op. cit., p. 319).

Por eso las ciencias prácticas, como la pedagogía, la medicina, etc., no mandan imperativamente, sino que responden a la cuestión puramente teórica: si quieren formar sus hijos para hombres, entonces tales procedimientos llevan a tales resultados... si quieren desarrollar saludablemente y/o sanar a sus hijos, entonces estos procedimientos conducen a tales y tales resultados...

Incluso es erróneo el parecer tan difundido, que considera a la lógica, como una disciplina según la cual *tenemos que pensar*; en realidad la lógica sólo nos muestra —dice Simmel— cómo tenemos que pensar, si nuestro pensamiento quiere adecuarse a la realidad... (Ibid.).

Simmel vuelve constantemente sobre un problema, que destaca en toda su complejidad: si la ciencia está remitida de suyo a constatar y formular leyes en su mutua relación, entonces *su explicación concreta* corresponde a otro problema muy diferente, en cuanto a su objetivo y a su procedimiento. La poca diferenciación entre ambos problemas, ha producido grandes “impasses” filosóficos entre el realismo conceptual y el nominalismo.

Simmel argumenta así:

“La conformación o movimiento en la naturaleza, es de forma completamente individual; ninguna [forma], considerada como todo, cae bajo una regla universal. Sin embargo, no dudamos que ella está determinada por leyes universales, y que su individualidad radica sólo en el cruzamiento de estas leyes” (op. cit., II, 58-59).

De ahí su crítica a la concepción de *ley natural* del realismo conceptual. No es posible encontrar leyes que dominen a la *naturaleza exterior como totalidad* —dice Simmel—. Tampoco es posible encontrar alguna ley particular que domine el desarrollo orgánico, la vida orgánica como totalidad. Lo que suele llamarse así, es sólo el resultado de la

conjunción de aquellas leyes primarias químicas, físicas y fisiológicas, que determinan el movimiento de las partes constitutivas más pequeñas del cuerpo orgánico (Cf. op. cit., II, 59-60): “...leyes reales y eficaces, sólo rigen a las últimas partes constitutivas” (p. 59).

Por una razón análoga —prosigue Simmel— tampoco se dan leyes de la historia como totalidad:

“...la historia es un proceso extraordinariamente complicado, y las fuerzas que lo conducen, no se exteriorizan simultáneamente, fuera del ámbito de sus elementos físicos y síquicos, sino que los dominan según reglas determinadas; todo el juego de la historia es el resultado, la aparición o la síntesis, de estas regularidades primarias; pero no procede a partir de una ley particular, que esté precisamente orientada hacia ese efecto” (op. cit., II, 60).

Estos desarrollos suscitan la impresión de un determinismo irremediable. Pero es sólo una impresión, y primera impresión. Simmel tiene el propósito de dar cabida *en un mismo concepto de ciencia*, a todos los ámbitos del saber, que cumpla con las exigencias que este concepto comporta. Una ciencia como la moral, que considera la operación humana en su normatividad inmanente, no puede legítimamente desarrollar su materia, prescindiendo del entronque del hombre en el cosmos, y de la vigencia de las leyes cósmicas, también en su propio ser. Esto no conlleva necesariamente una disolución de la libertad en un puro determinismo. Más bien al contrario, contribuye a deslindar con mayor precisión real, los alcances y los límites propios de la libertad humana.

Esta *concepción abaricante de ciencia*, permite a Simmel, hacer alcances enormemente importantes, respecto de las metas de una *ciencia moral*. Por ejemplo, el siguiente:

“Por de pronto, es un malentendido total, pensar que de una ética como ciencia, pueda ganarse un nuevo deber-ser” (op. cit., I, 321).

La ciencia moral es tan inepta para “poner metas” (Ibid.), como la pedagogía o la medicina. A ella sólo le compete confrontar entre sí un deber-ser, dado simultáneamente con otro, para constatar luego, que sólo podemos realizar coherentemente uno de ellos. La tarea de una ciencia moral, se extiende entonces, ya sea a un *chequeo inmanente de las normas éticas* (Cf. Ibid.), en cuanto a su mutua interrelación lógica; ya sea a la posición de algún principio a priori, como meta última, y a la constatación subsiguiente acerca de la medida en que las normas vigentes son un medio suficiente para la realización de esa meta (Cf. op. cit., I, 321-322):

“De ahí que toda demostración y todo chequeo de un nuevo principio ético planteado, sólo puede invocar dos criterios: o se pregunta acaso se adecúa a las representaciones éticas vigentes hasta entonces, acaso compendia una recapitulación suficiente de las mismas, como lo pretendía Kant de su imperativo categórico, que también sólo tiene la significación de una nueva fórmula, pero no la de una nueva moralidad; o se presuponen algunas metas últimas para toda operación, y se pregunta acaso el nuevo principio sea un medio apropiado para ellas” (op. cit., I, 322).

En el primer caso —prosigue Simmel— “la tarea es por decirlo así, histórica” (Ibid.). En el segundo, lo esencial es que se presuponen ciertos objetivos y circunstancias, preguntándose entonces, acaso el nuevo principio moral, favorece una relación que aproxime las circunstancias hacia los objetivos, o al menos no contradice estos últimos.

Como puede verse, el planteo es sobrio. Se propone desarrollar una crítica de los conceptos morales fundamentales, que sirva de introducción a una *ciencia*, capaz de retener legítimamente ese nombre.

Los dos criterios alternativos corresponden en su forma extrema, a un concepto de ciencia, entendido como *intelección a posteriori* de la situación histórica concreta, o como “aplicación” a la misma, de un *saber apriorístico*, con miras a configurar su realización eficaz en la situación concreta. Simmel muestra que en ambos casos, los enfoques presuponen que *existe en la vida humana el deber-ser ético* ya previamente. Además, ninguno de ambos enfoques puede prescindir legítimamente de esta *forma de existencia ética* anterior y previa al primer paso propiamente científico.

El tomar en serio este hecho —como lo hace Simmel— pone un serio abismo entre su propia concepción y la de un relativismo o historicismo puros. Sin duda, si se toman por separado, los pasos de su proceso discursivo, se llegará fácilmente a la impresión de una total disolución de las normas éticas en la amplia llanura de una total indeterminación. Pero tomados en su conjunto —que es la única manera legítima de interpretar— entonces se llega a un resultado muy diferente. Porque la rigurosa determinación de los límites hasta donde alcanzan los presupuestos en cuestión, se hace con el propósito de asimilar positivamente sus aciertos.

Así, por ejemplo, se refiere al apriorismo racionalista:

“Tan extraña, abstrusa y ficticia como tiene que aparecer la representación de que es posible alcanzar por medio de operaciones lógicas, hasta cualquier punto del mundo ético, y de que se lo puede determinar inequívocamente, no obstante, ella es la expresión y conformación más concisa de un pensamiento fundamental muy serio, que llega hasta las profundidades de la intuición del mundo ético. Se trata de la pregunta: ¿está el ámbito de lo ético preformado, de modo que el individuo sólo necesita conocerlo? ¿Es lo ético un dato objetivo —independiente de nuestra voluntad— que nuestra conciencia sólo debe copiar, de modo que frente a él, ella es cuando más, descubridora, pero no inventora?” (op. cit., II, 75).

Esta posición ve, que “no podemos representarnos aquello que llamamos verdad, de otra manera, sino como un paralelismo de nuestro pensar, con un orden ideal” (op. cit., II, 76). De ahí que esta posición se pregunte: ¿no se dará también un orden ideal de exigencias éticas, similar al orden platónico de las ideas? (Cf. II, 77).

“¿Está el reino del deber-ser tan dado ante nosotros en su formación ideal, pero intransponible, como el del ser, de manera que nuestra conciencia encuentra ya determinado cada punto suyo que detecta? ¿Es la tarea de la conciencia con el deber-ser, al igual que con el ser,

sólo constatar aquello cuyo contenido ya está fijado, o tiene frente a él la aptitud de hacerse el objeto en su convenido, en su verdad, en su medida de validez, por medio del acto en que se hace consciente?” (op. cit., II, 77).

El *predeterminismo ético* implicado en una respuesta afirmativa, obliga a replantear el problema de la libertad —que queda reducida aquí a su mínima expresión— y el problema del entronque con la historia concreta.

Así también, hay una interesante valoración del propósito de fondo del *nominalismo*:

“Ciertamente, una captación realista, que fundamenta —a partir de una observación fiel de las singularidades— las leyes de sus movimientos, tiene el derecho de considerar al realismo conceptual, como un extravío de los espíritus; hasta será permitido afirmar, que la empresa del nominalismo —de llevar a cabo la disolución de los complejos conceptos que prejuzgan nuestra intelección del mundo, hasta entroncar con las singularidades reales y sus leyes— pertenece aún hoy, a las tareas principales de la cultura del espíritu” (op. cit., II, 81-82; cf. también pp. 100-107, y en general, hasta p. 130).

Sin duda, el coleccionista de formulaciones discutibles, e incluso directamente erróneas, puede exhibir una lista más o menos profusa. Podría mencionarse como ejemplo, la identificación hecha por Simmel entre “catolicismo oficial” y “tendencia anti-individualista”, entre scotismo y nominalismo individualista (Cf. op. cit., II, 105)...

Pero esta exposición se ha circunscripto a valorar la intención de fondo de esta *Introducción a la ciencia moral*.

El impulso mismo de este pensamiento —en su intento por entroncar lo universal con lo singular (Cf. por ejemplo op. cit., II, 100)— requería un tratamiento temático de *lo histórico*. En 1892 aparece la primera edición de *Los problemas de la filosofía de la historia*. Lleva el subtítulo: *Un estudio teórico-cognoscitivo*. La edición definitiva, bastante modificada de esta obra, es la tercera, publicada en 1907 y dedicada sintomáticamente a Stefan George “el poeta y amigo”.

Kant y los neo-kantianos —especialmente en su versión de Marburgo— habían excluido de sus desarrollos, toda suerte de historia concreta. Kant es centro de referencia constante en los desarrollos de Simmel. A su vez, la solución de Rickert —de la escuela neo-kantiana de Baden—, con su referencia de sucesiones históricas causales a valores formales de validez absoluta, le parece a Simmel insostenible, como expresión de la esencia de la historia. El Prólogo a la tercera edición, constata que el hombre moderno padece la amenaza de dos violencias, la de la naturaleza y la de la historia (Cf. ob. cit., München, 1923, VI). Kant liberó al hombre de la primera violencia, de manera que ahora:

“A la liberación del naturalismo operada por Kant, se hace necesaria también la del historicismo” (op. cit., VII).

Simmel busca el apriori o los aprioris immanentes a la historia

misma, en aquellas configuraciones que constituyen un cuadro de historia-en-devenir. Este cuadro lo da *el sistema de una cultura*. Su apriori puede coexistir sin interferencias junto a los aprioris científico-naturales, pues se trata de una cabal diferenciación de tareas científicas:

“La constatación de esto individual, nos pareció la tarea de la historia, en contraposición a la de la ciencia natural: para ésta, entra en cuestión la ley, para aquélla, el caso de la ley: y ciertamente no, como medio y material... sino precisamente y sólo en tanto singular, se sitúa éste en el centro del interés histórico; y a la inversa de lo que acontece en la ciencia natural, donde el saber acerca de las leyes es sólo el medio para analizar y verificar la complicación y unidad particular, en la que éstas tienen vigencia. Ciencia natural e historia, la captación de lo dado según su ley o según su figura significativa, aparecen así como dos categorías para desglosar lo real-unitario, ya que nos falta un órgano para captar su inmediatez y entereza no-fragmentada (op. cit., p. 189-190).

“... las leyes naturales son completamente indiferentes frente a las configuraciones individuales, que se desarrollan conforme a ellas. Si se piensa la totalidad de las leyes naturales como un complejo ideal, entonces podrían darse bajo su dominio, innumerables mundos distintos, así como pueden darse bajo el dominio de las mismas leyes civiles, muchísimos grupos diferentes” (op. cit., p. 189).

El resultado al que llega, por de pronto, el presente estudio de filosofía de la historia, puede sintentizarse con la siguiente afirmación: Simmel sienta las bases —en realidad prevalentemente negativas— para un pensamiento histórico-científico. En realidad, se trata en esta obra, de una labor prevalentemente profiláctica: abrir las ópticas del pensamiento científico filosófico, de manera de capacitarlas a asumir el *suceso histórico*, sin violentarlo diluyéndolo en un caos anárquico, renuente a someterse a las abstracciones de un racionalismo o de un irracionalismo, de un individualismo o de un colectivismo, de un naturalismo o de un supranaturalismo religioso.

Una apreciación de las proyecciones positivas de su visión de la historia, quedará más insinuada al recorrer sus obras siguientes. Cabe adelantar, por ahora, que las líneas trazadas ya en esta obra, rebasan en mucho las posibilidades abiertas por el pensamiento histórico de Dilthey, en el parecer del expositor. Pues Dilthey retrotrae las líneas significativas de la historia, a una vivencia pre-racional del individuo humano, con lo que la continuidad histórica encalla en la vivencia individual de sus grandes figuras, y la historia queda reducida a un panel impresionista de individualidades históricas, y la historiografía sujeta a una labor meramente *bio-gráfica*.

Las monografías de Simmel que entraremos a considerar ahora, son mucho más que una suerte de “biografía interior”. Ellas desarrollan precisamente, grandes ejemplificaciones significativas de su concepción metafísica de la historia, como proceso dinámico polar, de una “inmanencia trascendente” y de una “trascendencia inmanente” de la vida humana.

3. Dinámica personal-cultural

Hay una continuidad interna en la dinámica del pensamiento histórico de Simmel, encaminada a retener según sus diferentes alcances, ya sea *la unidad de la figura significativa* capaz de explicar la coherencia de la multitud de sucesos histórico-culturales concretos; ya sea en torno a una persona significativa, como Kant, Goethe, Schopenhauer, Nietzsche, Rembrandt; ya sea en torno a la mutua interacción de las diversas partes humanas de una sociedad. Hacia todos estos alcances diferentes se extiende su famosa *ley individual*, que no es sino la formulación metafísica de este cauce, que no sólo es histórico por aquello que considera, sino también por su procedimiento metódico de consideración.

Las obras escritas por Simmel según el procedimiento recién descrito, no sólo testimonian su propio itinerario personal de búsqueda, sino que ilustran las líneas de fuerza dinámicas de esta aporética histórica. Se vislumbra la gigantesca sombra de Hegel, por el camino de esta aproximación metafísica a la historia, como *unidad entre contrarios reales*, que sin dejar de ser contrarios, afirman su unidad histórica concreta.

A continuación, se esbozarán algunos hitos significativos, que caracterizan esta aporética histórica:

I. La antinomia entre la óptica de Kant y la de Goethe. Esta antinomia puede formularse así: la óptica de Kant desarrolla el sujeto-como-objeto. La óptica de Goethe, en cambio, cristaliza en un desarrollo del objeto-como-sujeto.

En su monografía sobre *Kant* (Leipzig, 1904, 16 Lecciones), Simmel constata que la antigua dualidad entre hombre y mundo desaparece como mediación cosnocitiva. Ahora es sólo *el hombre* el centro de la mediación. Kant lleva así hasta sus últimas consecuencias, las doctrina del siglo XVIII, que ve en el “hombre universal” la quintaesencia de toda realidad y valor. Esta doctrina cree en la total igualdad de esta humanidad, en todos los individuos. “El hombre universal” fue el gran ideal conductor de la ilustración, pero fue simultáneamente el tirano despiadado contra cualquier derecho y voluntad propias del individuo concreto.

Para Kant —dice Simmel— la verdad “sólo puede ser objetiva”, es decir, “válida para todos”. De manera que “la idea de que cada cual tenga su verdad particular” es para él “una contradicción y una atrocidad”.

Este “hombre universal” es para Kant el ideal, al que cada hombre singular se aproxima en un “progreso sin fin”: ideal que norma “desde su lejanía”. todo conocimiento del hombre empírico.

La monografía sobre *Goethe* (Leipzig, 1913) muestra cómo el pensamiento de éste parte de sus estudios de Spinoza (un tema tratado también por Dilthey, *Ges. Schriften*, II, 391-415). Aquí se insinúa ya la antinomia con Kant, lapidariamente formulada por Constantin Brunner: “todos los hombres son o spinozistas o kantianos” (Prólogo a K. O. Meinsmas, *Spinoza und sein Kreis*, Berlín, 1909, p. 11). Pero

Goethe supera internamente la unilateralidad cosmocéntrica de Spinoza, llegando a formular su pensamiento como “unidad entre contrarios”, como una polaridad viviente entre unidad y diversidad.

Más tarde, el libro de Simmel, *Kant y Goethe* (Leipzig, 1916) formula con enorme acribia la relación entre el antropocentrismo de Kant y el cosmocentrismo de Goethe. Se trata de énfasis opuestos, referentes a la misma unidad entre sujeto y objeto: ni sólo sujeto en Kant, ni sólo objeto en Goethe, sino sujeto-objeto en Kant, y objeto-sujeto en Goethe.

I. La antinomia entre Schopenhauer y Nietzsche. En 1909 publica Simmel su *Schopenhauer y Nietzsche* (Leipzig, 1909). Schopenhauer desarrolla en su obra, el valor absoluto de una *negación de la vida*. Esta negación es concebida como una *liberación*, por disolución de la vida en los contenidos puros. Nietzsche en cambio, desarrolla en su obra el valor absoluto de la *afirmación de la vida*. Esta es concebida como liberación en el puro flujo dinámico de la vida, por disolución de los contenidos rígidos.

III. Esta antinomia descubre la dinámica histórica, como el *ritmo trágico* de una constante contraposición entre polos antagónicos. En su ensayo titulado *Concepto y tragedia de la cultura* (publicado en *Philosophische Kultur*, Leipzig, 1911), Simmel define así la cultura: “Cultura es el camino a partir de la unidad cerrada, a través de la multiplicidad desarrollada, hacia la unidad desarrollada”.

El devenir histórico-cultural, es el proceso del desarrollo de algo “que está situado en las fuerzas germinales de la personalidad”, hacia su manifestación exterior. A partir de su “unidad originaria preferencial”, es decir, anterior al análisis y a la síntesis, su manifestación desencadena un verdadero montaje de objetos culturales cada vez más diferenciados, que termina amenazando con una total dispersión la unidad humana de la vida, que es siempre síntesis. Los contenidos culturales ponen a la sociedad primitiva, indiferenciada, en una *situación nueva*. A medida que la sociedad progresa, esos contenidos proliferan. Lo nuevo de la situación que configuran, radica en que están dotados de su propia lógica y se desarrollan conforme a ella, emancipados de los sujetos que los gestaron. De pronto, el hombre se encuentra transformado en un mero soporte de la presión con que estos contenidos culturales cristalizados ya, proliferan y dominan su vida y la amenazan. Hasta que al fin logra el hombre gestar nuevamente una síntesis o unidad diferenciada. Así como en su gran monografía, *Rembrandt* (Leipzig, 1917), Simmel analiza magistralmente el estilo de *afirmación de la individualidad*, del gran holandés, en contraposición a la cristalización en *contenidos*, característica del clacisismo italiano. Así contrapone también en otro trabajo publicado en *Philosophische Kultur* (Leipzig, 1911), el equilibrio armónico entre contenido y vida, en el ritmo titánico de Miguel Ángel, con la simultaneidad del “sí” y el “no” en el ritmo tenso de Rodin (Cf. op. cit., pp. 157-203).

IV. Este contexto ha delineado ya la contextura fundamental de la metafísica de Simmel, tal como la expone en los 4 capítulos de su *Lebensanschauung* (München, 1918; traducción de Rovira Amengual:

Intuición de la vida, Ed. Nova, Bs. Aires). Ella desarrolla conscientemente la *coincidentia oppositorum* (Cf. también: *Zur Philosophie der Kunst*, Postdam, 1922, pp. 1-14). Los opuestos antinómicos son sujeto y objeto, forma y contenido, vida y muerte. Según una contextura similar se teje la exposición en su obra clásica *Problemas capitales de la filosofía* (*Hauptprobleme der Philosophie*, Leipzig, 1910), donde el cap. 1 desarrolla la esencia de la filosofía como contraposición entre forma y contenido; el cap. 2 desarrolla la antinomia ser y devenir, el cap. 3 la antinomia sujeto y objeto y el capítulo 4 y último, la antinomia existencia e ideal, bajo el título *De las exigencias ideales*.

En todas estas obras, el transfondo teórico-cognoscitivo es un *transcendentalismo de la vida*. Pero culmina en una *religiosidad* del ritmo inmanente de la vida misma (*Beiträge zur Erkenntnistheorie der Religion*, en *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 118 (1901), pp. 11-22: *Die Religion*, Frankfurt, 1906: *Das Problem der religiösen Lage*, en *Philosophische Kultur*, op. cit., pp. 227-241).

V. Dios aparece en este contexto, como unidad entre Personalidad y Todo. Pero queda demasiado acentuado el momento subjetivo: Dios como objetivación del ritmo entre proximidad y distancia de la vida, que se enfrenta a sí misma y permanece en sí (Cf. *Die Persönlichkeit Gottes*, en *Philosophische Kultur*, op. cit., pp. 207-226). Ese ritmo se tensiona al máximo en la oscilación comunitaria entre el yo-tú, de manera que “las relaciones entre los hombres... encuentran su expresión substancial e ideal, en la representación de lo divino” (*Die Religion*, op. cit., p. 75).

Lo divino es —en esta visión de Simmel— esa tragedia que desgarrar el mismo ritmo interior de la vida: por una parte, ella se trasciende hacia *contenidos*; pero por eso mismo, se pone en peligro de sucumbir y lucha simultáneamente por liberarse de ellos, sumergiéndose en lo inmanente (Cf. *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, en *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 245 ss.).

Sin embargo no es infrecuente el barrunto de un Dios, que está más allá de esta “coincidentia oppositorum”, en la obra de este gran metafísico. Su conferencia *El conflicto de la cultura moderna* —publicada como librito en 1918— concluye con la siguiente afirmación:

“Con esto se plenifica el auténtico trazado de la vida, que es una lucha en el sentido absoluto; una lucha que comprende [umgreift] en sí, la contraposición relativa entre lucha y paz, mientras que la paz absoluta, que quizá envuelve también esta contraposición, permanece como misterio divino”.