



Esteban Vernik y Hernán Borisonik [editores]

# Georg Simmel, un siglo después

Actualidad y perspectiva

Esteban Vernik | Thomas Sören Hoffmann | Cornelia Bohn | Hernán Borisonik  
Francisco García Chicote | Werner Jung | Einer Mosquera | Ralph Buchenhorst | Olga Sabido  
Eduardo Weisz | Gina Zabudovsky | Francisco Gil Villegas | Ezequiel Ipar | Lucía Wegelin  
Gisela Catanzaro | Miguel Vedda | Daniel Mundo | José Miguel Marinas Herreras  
Eduardo Grüner | Agustín Prestifilippo | Micaela Cuesta | Haydeé Lorena Cervantes Reyes  
Fernando Alfón | Cecilia Díaz Isenrath | María Pía López | Horacio González



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES  
**GINO GERMANI**  
Facultad de Ciencias Sociales  
Universidad de Buenos Aires



**CLACSO**





**GEORG SIMMEL,  
UN SIGLO DESPUÉS**

Georg Simmel, un siglo después : actualidad y perspectiva / Vernik, Esteban *et al.* / Esteban Vernik; Hernán Borisonik. (editores) - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA, 2016.  
Libro digital, PDF - (IIGG-CLACSO; 2)

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-950-29-1596-8

1. Teoría Sociológica. I. Borisonik, Hernán II. Título  
CDD 301

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:  
Filosofía / Filosofía de la Vida / Sociología / Historia / Cultura /  
Moral / Economía / Libertad / Pensamiento Crítico / Argentina

COLECCIÓN IIGG-CLACSO

# **GEORG SIMMEL, UN SIGLO DESPUÉS**

## **ACTUALIDAD Y PERSPECTIVA**

**Esteban Vernik y Hernán Borisonik**  
[editores]

Esteban Vernik  
Thomas Sören Hoffmann  
Cornelia Bohn  
Hernán Borisonik  
Francisco García Chicote  
Werner Jung  
Einer Mosquera  
Ralph Buchenhorst  
Olga Sabido  
Eduardo Weisz  
Gina Zabłudovsky  
Francisco Gil Villegas  
Ezequiel Ipar

Lucía Wegelin  
Gisela Catanzaro  
Miguel Vedda  
Daniel Mundo  
José Miguel Marinas Herreras  
Eduardo Grüner  
Agustín Prestifilippo  
Micaela Cuesta  
Haydeé Lorena Cervantes Reyes  
Fernando Alfón  
Cecilia Diaz Isenrath  
María Pía López  
Horacio González



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES  
**GINO GERMANI**  
Facultad de Ciencias Sociales  
Universidad de Buenos Aires



**CLACSO - Secretaría Ejecutiva**

**Pablo Gentili** - Secretario Ejecutivo

**Nicolás Arata** - Director de Formación y Producción Editorial

**Núcleo de producción editorial y biblioteca virtual:**

**Lucas Sablich** - Coordinador Editorial

**Núcleo de diseño y producción web:**

**Marcelo Giardino** - Coordinador de Arte

**Sebastián Higa** - Coordinador de Programación Informática

**Jimena Zazas** - Asistente de Arte

**Rosario Conde** - Asistente de Programación Informática



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES  
**GINO GERMANI**  
Facultad de Ciencias Sociales  
Universidad de Buenos Aires

**Directora** Carolina Mera

**Coordinadora del centro de documentación e información** Carolina De Volder

**Comité editor** Sandra Carli, Luciano Nosetto, Perla Aronson, Daniel Jones, Alejandro Kaufman, Natalia Debandi, Mercedes Ejarque

**Coordinación técnica** Sabrina González

**Diseño y diagramación** Fluxus estudio

Creemos que el conocimiento es un bien público y común. Por eso, los libros de CLACSO están disponibles en acceso abierto y gratuito. Si usted quiere comprar ejemplares de nuestras publicaciones en versión impresa, puede hacerlo en nuestra Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales.



**Biblioteca Virtual de CLACSO** [www.biblioteca.clacso.edu.ar](http://www.biblioteca.clacso.edu.ar)

**Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales** [www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana](http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana)

**CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE.**

**Primera edición** *Georg Simmel, un siglo después. Actualidad y perspectiva* (Buenos Aires, diciembre de 2016)

ISBN 978-950-29-1596-8

**CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais**

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

**Instituto de Investigaciones Gino Germani - Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires**

Pte. J.E. Uriburu 950, 6° piso - C1114AAB Ciudad de Buenos Aires, Argentina [www.iigg.sociales.uba.ar](http://www.iigg.sociales.uba.ar)

Esta publicación ha sido sometida al proceso de referato bajo el método de doble ciego. Asimismo, ha contado con el apoyo del *Subsidio a Reuniones Científicas* otorgado por el FONCYT. Este libro está disponible en texto completo en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO.

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional  **Asdi**



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 2.5 Argentina.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

# ÍNDICE

Presentación <i>Esteban Vernik y Hernán Borisonik</i>		11
--	--	----

## PARTE I SOBRE LA LIBERTAD

Capítulo 1. Visiones de la libertad. Acerca de la cuestión central en Simmel <i>Esteban Vernik</i>		21
Capítulo 2. Dimensiones de la libertad en Simmel <i>Thomas Sören Hoffmann</i>		37
Capítulo 3. Dinero, forma y libertad auto-referencial doble: Constant, Simmel y Luhmann <i>Cornelia Bohn</i>		55

PARTE II  
PERSONALIDAD Y NERVIOSISMO

Capítulo 4. El avaro. Crónica de un carácter <i>Hernán Borisonik</i>	79
Capítulo 5. La conmoción intelectual: Georg Simmel, György Lukács y Ernst Bloch frente a la Gran Guerra <i>Francisco García Chicote</i>	91
Capítulo 6. De la velocidad y las modas. Aspectos de crítica cultural y social de la filosofía de Georg Simmel <i>Werner Jung</i>	105

PARTE III  
SENSIBILIDADES

Capítulo 7. El anhelo simmeliano. Una propuesta analítica para un observador en movimiento <i>Einer Mosquera</i>	121
Capítulo 8. Digresión sobre el extranjero: La contribución de Georg Simmel a la sociología de la migración <i>Ralph Buchenhorst</i>	133
Capítulo 9. Alcances teórico-metodológicos de la sociología relacional de Georg Simmel <i>Olga Sabido</i>	149

PARTE IV  
SIMMEL/WEBER

Capítulo 10. “Debe entenderse por sociología...” Georg Simmel y Max Weber: el problema de la sociología <i>Eduardo Weisz</i>	169
Capítulo 11. La individualización. Simmel y el pensamiento clásico y contemporáneo <i>Gina Zabłudovsky Kuper</i>	187
Capítulo 12. La influencia de Georg Simmel sobre Max Weber especialmente en la génesis de <i>La ética protestante y Economía y sociedad</i> <i>Francisco Gil Villegas</i>	205

PARTE V  
EPÍGONOS

Capítulo 13. La forma de las formas sociológicas. Afinidades y diferencias entre Simmel y Adorno <i>Ezequiel Ipar</i>	229
Capítulo 14. Más allá de la metafísica simmeliana: el trabajo del concepto en la <i>Filosofía del dinero</i> <i>Lucía Wegelin</i>	239
Capítulo 15. Simmel y la crítica humanista de la cosificación. Un contrapunto con Adorno y Derrida <i>Gisela Catanzaro</i>	249
Capítulo 16. Sobre una filosofía del desarraigo: a propósito del estudio del joven Siegfried Kracauer sobre Georg Simmel <i>Miguel Vedda</i>	261

PARTE VI  
DISONANCIAS

Capítulo 17. Simmel reloaded <i>Daniel Mundo</i>	273
Capítulo 18. Simmel y Benjamin: la cultura política del consumo <i>José Miguel Marinas Herreras</i>	287
Capítulo 19. La tragedia de la cultura: Una “cuestión de época” <i>Eduardo Grüner</i>	305

PARTE VII  
RESONANCIAS

Capítulo 20. Libertad, igualdad, sociabilidad. Tensiones ético-políticas en la sociología de Georg Simmel <i>Agustín Prestifilippo</i>	315
Capítulo 21. Para una sociología de la felicidad en Georg Simmel. Ética, democracia, trabajo <i>Micaela Cuesta</i>	323

Capítulo 22. Apuntes simmelianos sobre música <i>Haydeé Lorena Cervantes Reyes</i>		335
Capítulo 23. La crítica de Simmel a la idea de arte en Schopenhauer <i>Fernando Alfón</i>		355

PARTE VIII  
FILOSOFÍAS DE LA VIDA

Capítulo 24. Notas sobre el bergsonismo de Simmel <i>Cecilia Diaz Isenrath</i>		365
Capítulo 25. La aventura como forma <i>María Pía López</i>		379
Capítulo 26. Simmel: el arte de la existencia <i>Horacio González</i>		387

Gisela Catanzaro\*

## Capítulo 15

# SIMMEL Y LA CRÍTICA HUMANISTA DE LA COSIFICACIÓN

## UN CONTRAPUNTO CON ADORNO Y DERRIDA

*Lo que diferencia a las imágenes de las “esencias” de la fenomenología es su índice histórico [...] el índice histórico de las imágenes no sólo dice que pertenecen a un tiempo determinado; dice sobre todo que vienen a ser legibles en una época determinada. Y este advenir “a la legibilidad” es un determinado punto crítico del movimiento en su interior.*

Walter Benjamin. *La obra de los pasajes* - Convolutio N

*El momento destructivo o crítico en la historiografía materialista entra en vigencia al ser hecha saltar la continuidad histórica, con la cual se constituye por primera vez el objeto histórico [...] La historiografía materialista escoge sus objetos sin mano débil. No los aferra, sino que los hace saltar del curso.*

Walter Benjamin. *La obra de los pasajes* - Convolutio N

### I.

Los dos epígrafes con los que elegimos enmarcar estas reflexiones sobre Simmel ante la generosa invitación de volver a pensar la actualidad de su pensamiento, pertenecen a uno de los últimos trabajos de Walter Benjamin. Aunque no es de su obra de lo que se va a tratar aquí, mentamos estos fragmentos, por una parte, debido a que la cuestión de la historicidad y los modos de abordarla va a ser central

\* Instituto de Investigaciones Gino Germani / Universidad de Buenos Aires / CONICET.

en la discusión sobre la crítica del mundo cosificado que nos interesa bosquejar en Simmel a partir de su texto “Concepto y tragedia de la cultura”. Por otra parte, en el desnivel existente entre ambas citas de Benjamin podría comenzar a delinearse un espacio en el que, a la vez que se ensayan respuestas posibles a un problema definido en ciertos términos, retorna la cuestión metodológica de su misma configuración problemática, esto es, el problema de la lectura. A decir verdad, ambas citas de Benjamin refieren a dicho problema de la lectura, pero no lo hacen en el mismo plano: si en la primera se trata de una toma de posición en un debate sobre las relaciones entre pensamiento e historia, sobre las formas de concebir la historicidad del pensamiento, y también sobre la eficacia específica de las ideas en la historia; en el segundo se trata de cómo leer un objeto histórico, problema en relación al cual Benjamin reclama aquí para el materialismo, contra los pedidos de contextualización del “historicismo”, la lectura de objetos extrañados del decurso histórico, objetos que se ha hecho saltar del lugar que les corresponde en una continuidad ostensible.

Pues bien ¿cómo leer a Simmel a la luz de la pregunta por la actualidad de su pensamiento? Para nuestros fines, Simmel puede ser leído *en el decurso* de la tradición crítica de la rigidificación de las modernas sociedades mercantiles, esto es, como parte de un pensamiento de raíz alemana que, desde fines del siglo XIX y a lo largo del XX diagnosticó y buscó criticar el fenómeno de la cosificación. En el contexto de esa tradición, la potencia de las respuestas simmelianas puede ser “medida” –como si dijéramos– sobre el fondo de Marx, en relación a autores como Lukács, Adorno, y el mismo Benjamin. La alusión a las “esencias” por parte de este último en nuestra primera cita constituía, de hecho, una intervención en el seno de este debate configurado en torno a la siguiente pregunta: ¿en qué relación están la teoría, la filosofía y las ciencias respecto del mundo cosificado, y qué tipo de pensamiento sería requerido para la formulación de su crítica? Ciertamente, no uno incapaz de pensar la afectación de sus propias categorías por lo histórico, decía Benjamin en un cuestionamiento de las neo-ontologías, pero también, y más en general, de aquello que en la filosofía y el conocimiento tendía a aparecer como una verdad intemporal<sup>1</sup> ya disponible y asegurada, que encontraría en la historia, como mucho, el campo para su ejemplificación. Una

---

1 “Lo que corresponde es el decidido apartamiento del concepto de la ‘verdad intemporal’. Pero la verdad no es –como afirma el marxismo– solamente una función temporal del conocimiento, sino que está ligada a un núcleo de tiempo, que está escondido en lo conocido y en el cognoscente a la vez. Esto es tan verdadero, que en todo caso lo eterno es antes un pliegue en el vestido que una idea” (Benjamin, 1996: 123).

filosofía y un conocimiento semejantes emergerán en las tesis *Sobre el concepto de historia* y la *Obra de los pasajes* benjaminianas como marcadas por un déficit de historicidad que los vuelve impotentes para la formulación de la crítica del presente. Y a tal déficit apuntaron, en términos generales, las críticas explícitamente formuladas por Lukács y Adorno a Simmel.

En el decurso de esta tradición, el pensamiento de Simmel resulta interrogable y fue interrogado a la luz de su capacidad de crítica de un mundo en el cual, como decía Lukács en *Historia y conciencia de clase*, “los hombres van destruyendo, disolviendo y dejando a sus espaldas las vinculaciones ‘naturales’ irracionales y fácticas, pero al mismo tiempo levantan con la realidad por ellos mismos creada, ‘autoproducida’, una especie de segunda naturaleza cuyo decurso se les enfrenta con la misma despiadada necesidad que las viejas fuerzas irracionales de la naturaleza” (Lukács, 1985: 54). Por mejor percibidos que sean los síntomas de esa segunda naturaleza, continuaba Lukács, su crítica no puede ser formulada por un pensamiento que, como el de Simmel, resulta él mismo eternizante, que separa la cosificación del fundamento económico de su existencia, y que trata las formas como “tipo atemporal de posibilidades de relaciones humanas en general” (Lukács, 1985: 18) de modo tal que “el ser-así de la sociedad burguesa cobra el carácter de una ley eterna de la naturaleza” (Lukács, 1985: 86). Tal eternización de las ideas por parte de Simmel, eternización en función de la cual lo histórico emerge como poco más que un depósito de “ejemplos intercambiables” (Adorno, 1995: 15), constituye asimismo el núcleo de la crítica de Adorno no sólo a Simmel en tanto pensador singular sino al conjunto de la sociología formal, cuyas categorías preferidas como status o burocratización cargan el tono del destino y siguen el principio idealista según el cual sólo lo no devenido es verdadero.

Pero si tanto el planteo de Lukács como el de Adorno apuntan a un déficit de historicidad en el pensamiento de Simmel, el sentido de la historicidad faltante no es el mismo en ambos casos. Tal divergencia señala nada menos que a sus respectivas concepciones de la dialéctica y de las tareas del pensamiento crítico en relación con el humanismo, en un contrapunto que, si por una parte aleja a Lukács de Adorno y de Benjamin, por otra parte lo aproxima a Simmel. Y es que si el límite del pensamiento simmeliano consiste, según Lukács, en no poder explicar las formas de vida cosificadas, el trasfondo de esa explicación, que *Historia y conciencia de clase* repone a través de Marx, encuentra su raíz tanto para Lukács como para Simmel en el movimiento vital del hombre y se orienta, como este último señala en *Concepto y tragedia de la cultura* a “la superación del dualismo último, incommovible”

(Simmel, 1999: 181) en una atmósfera especial que “aminore la radical extrañeza de sus dos elementos y permita la compenetración entre sujeto y objeto” (Simmel, 1999: 182). Por el contrario, para Adorno y para Benjamin, la crítica del mundo mercantil no puede obviar que, como señala aquél en *Dialéctica negativa*, “la pregunta por el hombre es ideológica” ella misma y “dicta la invariabilidad de toda respuesta posible, incluso si esta es historicidad”<sup>2</sup>. De allí que, antes que reponer el devenir venturoso o desventurado de un espíritu que sale de sí y o bien “atravesía” en “su recorrido” al espíritu objetivo para “incorporarlo” y volver a sí en un proceso de cultivación-cultura, o bien queda atónito frente a las formas por él producidas en un proceso de cosificación que deja atrapada a la vida en lo muerto que no puede traspasar<sup>3</sup>, la historización pendiente en el caso de Benjamin y Adorno debe volverse capaz, en favor de la misma emancipación de hombre, de desandar al sujeto, exponiendo, en primer lugar, la serie de violencias implicadas en su propia constitución. Una tarea con la cual quedan señalados los límites de la crítica humanista de la cosificación.

Esos límites “humanistas” no coinciden sin más con los límites de una crítica ella misma eternitaria del mundo cosificado, pero, según Adorno y Benjamin, tampoco alcanza con un simple reclamo de historización –tal como la historia viene dada, incluso en el marxismo– para lidiar con ellos. En cambio, es el mismo movimiento historizante, así como las categorías centrales de la historia universal (sujeto, tiempo continuo, etc.), el que debe ser interrogado, de modo tal que la historia ya no pueda asimilarse ni a una interiorización progresiva, ni a un drama o una tragedia del espíritu, sino que haga lugar para aquello que Adorno denominó “recuerdo del objeto en el sujeto”. Antes que ir por detrás de éste último, albergando la ilusoria pretensión de captar el momento “anterior” a su entrada en escena, tal recuerdo del objeto en el sujeto moviliza la dialéctica como un atisbo de *lo otro* que estaba en juego en el *sí mismo* y gracias a cuya negación el espíritu puede conquistar su posición presuntamente “originaria” y autosuficiente. El mundo cosificado, en todo caso, no es sólo lo que adviene

---

2 Adorno se refiere explícitamente a Lukács: “La pregunta por el hombre es ideológica, a pesar de su actual popularidad, hasta en el marxismo a lo Lukács; y es que desde el punto de vista formal dicta la invariabilidad de toda respuesta posible, incluso si esta es historicidad” (Adorno, 1992: 57).

3 Dice Simmel en el texto mencionado: “El sentido específico de la cultura se alcanza cuando el hombre incorpora en el transcurso de su desarrollo algo extrínseco, exterior a él, cuando el camino recorrido por el alma atraviesa valores y series que no son subjetivamente psíquicas [...] para alcanzar ese valor suyo peculiar que es su cultura, el sujeto tiene que incorporar estas formas y no dejarlas subsistir como meros valores objetivos” (Simmel, 1999: 181).

después de ese origen, en alguna desafortunada deriva, sino que ya es ese origen mismo: cosificado es el origen en tanto “salida” de un sujeto que “ha usurpado el lugar de lo absolutamente independiente, que él no es” (Adorno, 2003: 144).

Cosificado es el sujeto atrapado dentro de sí y que, no contento con ello, insiste en proclamar además su cautiverio como idéntico a la realización de su libertad en la época de su decadencia, cuando más que nunca antes las mismas sociedades que los exaltan declaran a los individuos prescindibles, sostiene Adorno en la década de 1940. Si para él la sociología simmeliana trata a la historia como el campo de su ejemplificación, sin revelar en qué ha sido afectada ella misma por la historia, esa afectación por la historia atañe sobre todo a la formulación de sus propias preguntas. No cualquier época se pregunta por la vida y las formas, o por la vitalidad del hombre. Lo hace una que demuestra una masiva capacidad de destrucción, y en la que el hombre ha dejado de ser una evidencia. Pero, precisamente en una época semejante, cualquier apelación a la vida como si estuviera intacta es ya en sí misma ideología. Si no es posible empezar por el hombre tampoco es posible darlo por sentado. En la época de la decadencia del individuo, la sospecha de que tal vez la vida no viva —para recordar los términos de Adorno en *Minima Moralia*— podría hacer mayor favor a la vida que su asunción como punto de partida.

## II.

¿Cómo leer a Simmel a la luz de una interrogación por la actualidad de su pensamiento?, nos preguntábamos justo antes de iniciar este breve recorrido por al menos una de las tradiciones que lo traen hasta nosotros como actor singular en una polémica proseguida durante todo el siglo XX hasta llegar a nuestros días. ¿Es solamente así que podemos leerlo? ¿en un decurso, puntuado por referencias explícitas; en la tradición de la crítica de la cosificación; en serie con las lecturas posteriores de Lukács, Benjamin, Adorno? En esa serie emerge, insistente, la sospecha de un déficit de historicidad en el pensamiento simmeliano; un déficit que —no obstante— tampoco es idéntico a sí mismo en el contexto de “la tradición” que lo relee. Falta historia —se insiste— pero la historia faltante y los elementos que su consideración debería involucrar no son parte de un saber estable y superior con el que se podría corregir —desde afuera— una omisión, sino —ellos mismos— signos de la discontinuidad en la tradición del materialismo, que trae consigo —explicitado— el problema de la lectura de los objetos históricos.

De nuevo, entonces: ¿cómo leer a Simmel? Es sin duda posible leerlo como un humanista/vitalista, en línea y en conflicto con auto-

res posteriores que pensaron problemas similares, bajo un lenguaje más o menos compartido, en una tradición de pensamiento. Y, sin embargo, esa lectura de Simmel en el decurso de la tradición crítica de la cosificación ¿no cae ella misma en un prejuicio continuista que formatea *a priori* su pensamiento como si se tratara de una unidad internamente homogénea que “vería” limitadamente los contornos de un problema mejor delineado por las generaciones venideras? ¿Existe tal unidad del planteo simmeliano? ¿O se trata, más bien, de una ilusión retrospectiva en función de la cual la lectura se ensordece frente a las distancias internas de un discurso y a sus señalamientos en direcciones imprevistas para los lectores inmediatos y aún para su mismo autor? ¿No es también posible leer a Simmel arrancándolo de ese decurso, “sacándolo de la serie”, menos con el gesto caprichoso o tiránico del soberano lector que corta y pega indiscriminadamente, que con el más paciente de quien admite cierta legibilidad-otra a un texto allí donde éste se lo propone?

Al emprender nuevamente la lectura de *Concepto y tragedia de la cultura* nos topamos, en efecto, con la posibilidad –e incluso necesidad– de esa lectura-otra de Simmel, no a partir de “todo” su pensamiento considerado como un bloque, sino de ciertos elementos que, como si dijéramos, desentonan de la serie de la vida cosificada y sugieren nuevos engarces. En particular, queríamos referirnos brevemente a un pasaje donde Simmel objeta el concepto de fetichismo de Marx, que parece desgajarse de las significaciones establecidas en un plexo de textos próximos y familiares para combinarse con otros y adquirir legibilidad en contextos ajenos a sus condiciones de producción. Simmel dice:

El carácter de fetiche que Marx atribuye a los objetos económicos en la época de la producción de mercancías no es sino un caso particular del destino general que afecta a todos los contenidos de cultura [...] creados por sujetos y destinados a los sujetos (estos) adoptan entre tanto una forma de objetividad que les obliga a seguir su inmanente línea lógica de desarrollo, y los hace indiferentes a su origen y a su fin [...] de aquí arranca ese fatal dinamismo propio, autóctono, de toda técnica, cuando ha alcanzado un plano superior al del uso inmediato. (Simmel, 1999: 199)

Existe efectivamente un dinamismo fatal, una productividad de lo muerto, que Marx llamó fetichismo–parece decir aquí Simmel–, pero no se trata de una productividad de lo no-vivo que advenga *sobre* la vida ni desde una esfera de objetos específica ni *en* una época particular, sino que esa productividad de lo muerto parece ser coextensa a la vida misma *siempre que* se haya alcanzado un plano

superior al del uso inmediato de lo producido, es decir, siempre que lo producido no se agote en el consumo inmediato sino que subsista y pueda ser reutilizado. ¿Qué es lo que está en juego aquí? ¿Se trata de un movimiento de universalización? Más precisamente: ¿de la ampliación de los límites de una cierta topología que distingue un exterior de un interior, los espacios de la vida y la pseudovida, de lo vivo y de lo muerto?

En principio podríamos pensar que sí, que en línea con lo que Simmel viene sosteniendo respecto al sentido metafísico, eterno, del conflicto entre la vida y las formas en las que aquellas se objetiva, aquí se cuestiona la limitación temporal del campo de efectividad de lo muerto, definido de modo demasiado estrecho por Marx al pretender determinarlo exclusivamente de modo intrahistórico y acotarlo a una época particular. La eficacia de lo muerto, del mundo de las cosas que adquieren vida propia, no adviene a la vida en una época determinada, estaría diciendo Simmel. Por más que en algunos momentos el conflicto entre la vida y las formas se vea más agravado que en otros, o incluso pueda llegar a decaer en tanto tal conflicto por el predominio exacerbado de alguno de los términos, la tensión entre el espacio de la vida y el de lo ya muerto excedería en cualquier caso la imputación de exclusividad a un momento singular de la historia proferida por Marx. Delimitando el fetichismo, éste procedería a lo que –con Žizek (1992, especialmente introducción y capítulo 1)– podríamos llamar una “historización superrápida” que, en su afán por desterrar cualquier posible riesgo de eternización, en su afán por no perder ningún detalle de lo histórico y verlo todo, se encentagece, al perder *en* lo que ve –esto es: *al ver* un modo de producción preciso actuando en una época determinada devenida y finita– el núcleo transhistórico u omnihistórico manifestado en el fenómeno que describe, y que lo excede. Así, contra la delimitación intrahistórica y apresurada de Marx, este pasaje de *Concepto y tragedia de la cultura* procedería a una *extensión* del ámbito de influencia de esa productividad de lo muerto y sostendría que ya desde siempre, y no sólo en el capitalismo, la vida se ha venido topando con el dique de las formas que ella iba arrojando a su vera, que se sustraen a ese dinamismo vital y que se le enfrentan como algo autónomo, provisto de una falsa vida, una pseudovida de lo muerto.

¿Pero se trata de una mera extensión temporal? ¿De una ampliación de la *misma* topología? ¿O tal vez esta misma sea una interpretación “superrápida”, que traduce en el esquema continuo de una *ampliación* lo que podría constituir una *transmutación* de los mismos términos en cuestión? La extensión: de una época o

un caso particular a toda la historia del hombre; los términos: la vida y la pseudovida, o lo vivo y lo muerto. Este es el punto en que el fragmento de “Concepto y tragedia de la cultura” que citamos puede entrar en una nueva constelación con otros textos que, si también vienen asociados de diversos modos al marxismo, no resultan reconocibles ni como parte de un mismo núcleo de debates --como sí sucedía para el caso de Lukács, Benjamin y Adorno--, ni se despliegan al interior de lo que en términos generales podríamos llamar la tradición filosófica alemana, sino en un espacio teórico más heterogéneo e informado, entre otros elementos, por el proyecto de constitución de una ciencia de la lengua que encuentra uno de sus hitos en el *Curso de Lingüística general* dictado a principios del siglo XX por Ferdinand de Saussure. Se trata del libro de Voloshinov/Bajtín *Marxismo y filosofía del lenguaje*, publicado en Rusia en 1929, y del planteo que Derrida despliega desde *La Gramatología* a *Espetros de Marx*, pero que aquí sólo retendremos en lo que respecta al contrapunto que a partir de ellos se puede esbozar respecto de la lingüística.

Según el primero de esos textos, el objeto de la lingüística es: el sistema de la lengua, constituye el efecto de una abstracción que desgarra la corriente de la comunicación discursiva y se relaciona con el lenguaje no al modo en que su lengua materna se le presenta a los hablantes en la “práctica viviente de la comunicación social” (Voloshinov y Bajtín, 1992: 102), sino según el modelo de las lenguas muertas, siguiendo una tendencia filológica dominante en toda la tradición occidental. “La necesidad filológica --dice Voloshinov-- generó la lingüística, meció su cuna y dejó su flauta filológica en los pañales. Esta flauta está destinada a despertar a los muertos. Pero le faltan sonidos apropiados para dominar un lenguaje vivo en su generación continua” (Voloshinov y Bajtín, 1992: 103). Antes que esa focalización en un sistema de la lengua, parasitario en relación al flujo ininterrumpido en el que transcurre la “generación viva y real del lenguaje”, una eficaz comprensión de los hechos lingüísticos exigiría una aproximación al acto discursivo y a la enunciación como instancias reales de la interacción comunicativa.

Por un lado el estudio de enunciados polémicos, pluriacentuados y dialógicos en el curso ininterrumpido de la comunicación social --dice Voloshinov--; por otro lado sus restos esqueléticos. Por un lado lo vivo; por otro lo parasitario. Por un lado las lenguas vivas y familiares; por otro las lenguas muertas y ajenas, en las que la lingüística ha configurado su modelo del lenguaje. Por un lado la vida; por otro la muerte. Para Voloshinov se trata de *no confundir* el estudio del lenguaje vivo con la filología, de separar el discurso en su

movimiento vital, de aquello que, una vez desgajado, aparece como amenazante afuera. En efecto, si Voloshinov sabe que la lengua es irreductible, al mismo tiempo parecería querer arrinconarla en los confines del discurso:

el objetivismo abstracto en su nueva presentación –dice refiriéndose a Saussure– aparece como la expresión de aquel estado de la palabra ajena cuando ésta ya había perdido en una gran medida su autoridad y su fuerza productiva [...] la lingüística estudia la lengua viva tal como si ésta estuviese muerta, y la lengua materna, como si fuera extranjera. (Voloshinov y Bajtin, 1992: 110)

Por ese “como si” el parásito se confunde con el cuerpo vivo, lo corrompe; de allí el interés en trazar, contra una Lingüística generalizadora del modelo de lo muerto, la topología que permite distinguir el adentro y el afuera; el habla viva, de sus restos, y detener al exterior corruptor. Y, sin embargo, en esta “aclaración” de los términos ¿no se tratará de expulsar hacia afuera una contaminación interna? preguntaría Derrida. Ese gesto de separación ¿no constituirá un clásico movimiento de exclusión purificadora, purificadora/generadora de una interioridad que no existe independientemente de ese gesto de exclusión?

Precisamente a partir de esa sospecha, y ubicándose en las antípodas de Voloshinov, Derrida va a leer la búsqueda de delimitación del exterior de la escritura, parasitaria del habla, como el impulso general del curso de Saussure. “Muchas veces se ha negado que el habla fuera un vestido para el pensamiento –sostiene–. Pero, ¿se dudó alguna vez que la escritura fuera un vestido del habla?” (Derrida, 2002: 67). “La escritura, la letra, la inscripción sensible, siempre fueron consideradas por la tradición occidental como el cuerpo y la materia exteriores al espíritu, al aliento, al verbo y al logos” (Derrida, 2002: 66). Determinando el adentro de la lengua (*la langue*) por oposición a la escritura, y en línea con la tradición fonológica de Occidente –sostiene Derrida–. Saussure querría desconocer una cierta corrupción propia que amenaza desde adentro la esfera de la “propiedad”, de “lo propio”, de lo “luminoso”, de lo “visible”. Trazando el borde del sistema de la lengua en la oralidad, querría poner como amenaza exterior... una opacidad interior, y fundar en ese acto de exclusión la topología que permite seguir pensando en “la unidad inmediata y privilegiada que funda la significancia y el acto del lenguaje en la unidad articulada del sonido y del sentido en la fonía” (Derrida, 2002: 60), ubicando a la escritura como pura instancia derivada de la representación de una presencia.

Y, ¿no estaría Marx haciendo algo semejante –podría estar diciendo Simmel– cuando delimita el fetichismo como algo que *le acontece*

a la vida en una época particular? Si el fonocentrismo se imagina –según Derrida– a la escritura culpable, culpable de la violencia de la mediación y de la pérdida del contacto vivo, la teoría del fetichismo de Marx, procedería a una culpabilización similar al pretender borrar la autoctonía de lo muerto en lo vivo –diría Simmel–. Un culpabilización frente a la cual no se trata –Simmel no trata– de mostrar la inocencia de la técnica, sino su carácter originario. Esto es, que la violencia no le sobreviene después, eventualmente, a la vida, sino que constituye parte de su estructura.

¿Es posible leer la crítica de Simmel a Marx en relación con Voloshinov y Derrida como puntos extremos de una nueva constelación? Creemos que sí. En esta constelación, su afirmación del “fatal dinamismo propio autóctono de toda técnica cuando ésta ha alcanzado un plano superior al del uso inmediato”, puede estar sosteniendo, con Voloshinov, las prerrogativas de la casi inmediatez, esto es, de una lengua materna vivida en la proximidad del flujo ininterrumpido de la comunicación, un flujo distanciado de toda actitud objetivamente. Pero esa crítica también puede ser leída como la corrosión interna de una topología clásica.

En esta segunda deriva no se trataría solamente de una generalización, esto es, de llevar la rigidificación hasta los confines *de* la vida humana en su totalidad. Más que una simple extensión temporal del mismo conflicto entre la vida y una muerte que la amenaza desde fuera, lo que estaría en juego es ante todo la impurificación de los componentes de esa antinomia: es la vida misma, su concepto, el que muta; la muerte no sólo llega a todas las épocas, hasta los últimos confines *de* la vida, sino que fue reintegrada a la “interioridad” de la que había sido expulsada, y ahora participa *en* la vida misma como parte de la complejidad de su concepto.

Como si Simmel sospechara que afirmando lo simple en el origen se pierde algo, en su crítica a Marx estaría entonces restando entidad a la posibilidad –que sin embargo no deja de mentar– de un “uso inmediato” en el que la muerte no habría advenido aún, y nos devuelve en cambio una imagen de la simplicidad no corrompida como producto de una reducción de lo complejo antes que como aquello que permitiría explicarlo: no es sólo que la vida *siempre* –y no sólo en el capitalismo– se “tope” con la pseudovida de formas autonomizadas que sin embargo ella –en tanto vida, pura vida– ha creado. La vida es *desde siempre-ya otra cosa que una interioridad pura enfrentada a la muerte como su exterior*: en su vitalidad y creatividad ella pone en juego un movimiento de repetición –diríamos entonces con Derrida– sin el cual no habría ni vitalidad ni creatividad posibles.

## REFERENCIAS

- Adorno, Th. (1995). *Sobre Walter Benjamin*. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_ (1992). *Dialéctica negativa*. Madrid, Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Consignas*. Madrid: Amorrortu.
- Benjamin, W. (1996). La obra de los pasajes - Convoluto N. En *La dialéctica en suspenso*. Santiago de Chile: ARCIS/LOM.
- Derrida, J. (2002). *De la Gramatología*. Madrid: Editora Nacional.
- Lukàcs, G. (1985). *Historia y conciencia de clase*. Madrid: Orbis.
- Simmel, G. (1999). Concepto y tragedia de la cultura. En *Cultura femenina y otros ensayos*. Trad. G. Dietrich. Barcelona: Alba Editorial.
- Voloshinov, V.; Bajtin, M (1992). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Zizek, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. México D.F.: Siglo XXI.