

APORTES PARA LA RECONSTRUCCIÓN DE UNA TEORÍA DEL SENTIR EN SIMMEL

Mariano Oropeza¹

«Nuestros sentidos no perciben nada en extremo. Demasiado ruido nos ensordece. Demasiada luz nos deslumbra. Las cantidades extremas son nuestras enemigas. Ya no sentimos, sufrimos».

Pascal, *Pensamientos*.

Abstract

En las Interpretaciones occidentales las estructuras afectivas fueron reducidas a la caótica subjetividad. Confinadas y asfixiadas por las miradas que provenían de la desconfianza a los sentimientos, un lugar común del discurso logocéntrico, fue a partir de Kant y sus resoluciones del problema de la intersubjetividad, en donde se llega a considerar al sentir como basal en el reconocimiento entre los hombres. Desde entonces la fenomenología crítica de los placeres y dolores, de las euforias y las disforias, aquélla de los sujetos sensibles, influye con persistencia en el pensamiento alemán. Georg Simmel, y su proyecto esteticista de una cultura centrada en el factor subjetivo, presenta el punto de interés de una aprehensión sociológica de la afectividad en el rol de magma cohesionante de las relaciones sociales. El presente ensayo tiende puentes entre el esfuerzo conceptual simmeliano de despejar en el estudio de los sentimientos una tendencia excluyente del yo hacia el mundo y los puntos de vista de la experiencia moderna descriptos por algunos compañeros de ruta. Esta reconstrucción comparativa de una teoría del sentir en Simmel reconoce en ellos similar objetivo que apuesta a redescubrir la sensibilidad que compartimos pero que siempre estamos tentados a olvidar.

Palabras clave: afectividad, sensibilidad, híbrido, vida, forma.

The affective structures were reduced in the western cultural tradition to the chaotic subjectivity. They were confined and suffocated by certain perspectives derived from the distrust to the feelings. From the time when Kant declared his ideas on the resolution of the inter-subjectivity problem, it was a common position within logocentric discourse to consider the feeling as a basal issue in the recognition among human beings. Since then, the critical phenomenology of

¹ Licenciado en Sociología, UBA. Maestrando de la Maestría en Análisis del Discurso (FFyL, UBA).

pleasures, pains, euphoria and *disforias* (of sensitive subjects) has persistently influenced on German thought. George Simmel presents an interesting point. It is the chance of understanding sociologically the felling of the cohesive role of social magma, based in his *aestheticist* project of founding a culture that focuses in the subjective factor. This paper tries to establish a connection between the conceptual work of Simmel, who tried to clarify in his study on feelings any trend to exclude the ego from the world, and the viewpoints that were expressed by some of his companions of intellectual route. This comparative reconstruction of a Simmel's theory on feeling recognizes in it one similar aim, which invite to bet to the rediscovery of the sensitivity that we all shared but we are always tempted to forget.

Key words: affectability, sensibility, hybrid, life, form.

A la sombra de la espiral existencialista europea de mediados de siglo pasado, el oleaje situacionista instaura una nueva manera de intervención estética y ética de la realidad: la sicogeografía. Se la puede caracterizar como la acción crítica que analiza las manifestaciones del medio-ciudad sobre la afectividad. Operando la deriva, aquel modo de acción que Charles Baudelaire apreciara en la figura del *flaneur*, ese individuo solitario que se entrega a las terminales nerviosas de las grandes ciudades y muta con ellas, los sicogeógrafos registran los cambios de las subjetividades sometidas al aparato técnico-social del capitalismo tardío.

En aquella Berlín de talante novecentista que intentaba emular a la ciudad luz y procedía a un desordenado embellecimiento estratégico, un adelantado en la inquisición sicogeográfica escribía sus veloces observaciones. Un filósofo a veces, sociólogo otras, auscultaba los susurros de una racionalidad cada vez menos racional y más abstracta, desgajaba una subjetividad imbuida del "espíritu calculador", algo que a la larga encerraría las almas en jaulas de hierro para un contemporáneo neokantiano, y, fundamentalmente, se instalaba en la estructura afectiva para señalar la importancia de esta en los procesos de individuación modernos. Georg Simmel, en su estudio comparativo entre la negación de la vida de Arthur Schopenhauer y la defensa extrema de la misma por Friedrich Nietzsche, ubica a los sentimientos, y al área afectiva en general, en un papel decisivo en el ser-en-el-mundo. Uno de los nodos del pensamiento simmeliano es la antítesis entre la vida, un proceso o, mejor dicho, un flujo que impulsa a los seres del planeta, y la forma, una vida más que vida que organiza y estructura las realidades². De aquí surgirá su sombrío

2 La obra de Georg Simmel representa una ruptura con las tendencias organicistas, sicologistas e historicistas de las sociologías poscomtianas y, junto a Emile Durkheim, la instauración de un segundo momento fundacional de la sociología con orientación formal. Entre sus escritos, de los

panorama de la tragedia de la cultura en el triunfo de la forma, representada en la cultura objetiva que reduce a la cultura subjetiva y lleva al sujeto a la desazón y al desarraigo, en medio de la indolencia producto de los cambios e incertidumbres del “alma pública”³.

A manera de introducción, anotamos que la tarea del artículo es reconstruir las reflexiones simmelianas en cuanto al sentir y, si es posible, pergeñar una caja de herramientas que aporten a la discusión. Sabido es el carácter espiralado de los escritos de Simmel. Sabidas son sus intenciones de descripciones impresionistas, tendientes a comprender una situación social contemporánea que sólo puede vivir en el exceso y en el detalle –Balzac *dixit*–, y de aforismos con pretensiones sociológicas y aspiraciones filosóficas de unidad final del YO. Por eso es factible que, al final de estos párrafos, se encuentre, más que una TEORIA, una APORIA sobre la afectividad, un camino sinuoso y complejo, que introduzca elementos fragmentarios para una nueva comprensión del problema.

A pesar de una larga historia del pensamiento occidental que soslaya la afectividad, iniciada en la crítica de Platón a los sofistas y la exaltación de la retórica pasional, el triunfo del cristianismo supuso un movimiento contrario: el reconocimiento de la vida afectiva (no sólo en el campo de la moralidad, sino también en la intuición estética), a la que se trata de comprender en su peculiaridad, sin reduccionismos analíticos. Por lo que se refiere a Alemania, el movimiento del *Sturm und Drang*, a fines del siglo XVIII, como reacción a la cultura racionalista, impuso su convencimiento en la originalidad y productividad del «poder de los afectos». El aprecio romántico por los sentimientos, la valoración positiva de la imaginación, de la religiosidad, etc., sirvió de contrapeso a las tendencias intelectualistas del idealismo alemán.

Este clima intelectual, y una profunda revisión de la idea de experiencia kantiana, matizada con el impulso vital de un ser “más ser, por encima de cada situación actual” (1950:30), propicia una focalización en Simmel de las

cuales se destaca *Filosofía del dinero* (1900) y *Sociología* (1908), se cultiva el campo de la microsociología, en el intento de extraer de manera analítica, en los lindes de una dialéctica no hegeliana o descentrada, las formas culturales y las huellas de la cotidianeidad. Extensas son las influencias del pensamiento de Simmel, algunas más o menos perceptibles, pero constituyen de relevancia su sesgo en los trabajos de Werner Sombart, Georg Luckacs, Martín Heidegger y en las escuelas de Chicago y Frankfurt.

3 Se hace una analogía con el “intelecto público”, una noción que trabaja, entre otros, Paolo Virno (2002). Esta idea considera una mente pública en una dimensión colectiva y exterior, en contra de la asunción de una valencia excluyentemente individual de la actividad mental. Con “alma pública”, estamos en la consideración de una estructura afectiva fuera de la presunción generalizada por la filosofía racionalista de que los sentimientos son fenómenos difícilmente categorizables, correspondientes a efectos del cuerpo y sus tendencias.

diversas teorías de los sentimientos. De esta forma es factible deducir ciertos recorridos hacia una posible teoría de los sentimientos, con bases en una psicología social. En especial, trabajamos el citado texto sobre los dos filósofos alemanes y ciertos artículos de su monumental *Sociología*. Nos referiremos enfáticamente a un apartado de otro reconocido vitalista, como José Ortega y Gasset, que la *Revista de Occidente* publicó en 1926, bajo el título de *Fidelidad y gratitud*.

Antes de continuar, nos parece oportuno dejar una cuestión terminológica, en parte, saldada. En la filosofía sensualista se solía diferenciar tajantemente entre los sentimientos como emociones complejas y las pasiones como sentimientos intelectualizados. Aun en trabajos cercanos se continúa con estas divisiones (p. ej.: *Teoría de los sentimientos*, de Agnes Heller). Consideramos, junto a Aníbal Ponce (1992), que las emociones, los sentimientos y las pasiones tienen una raíz común: las tendencias afectivas. Por lo tanto, un substrato anímico común permite pensar en conjunto a sentimientos, pasiones y emociones. Ahora bien: sus rasgos distintivos deben rastrearse no únicamente en consideraciones del tipo “emoción igual a sujeto” o “sentimiento igual a sociedad”, sino también por el camino alternativo de deconstruir las palabras que se toman como equivalentes para designar eso que llamamos sentimiento o emoción. Sus sentidos ponen de relieve un aspecto particular dentro de un fenómeno complejo, que no debe ser aplanado. «Afecto», «emoción», «pasión», etc., según las raíces de los verbos o de los sintagmas implicados aquí en cuestión, dan a entender un matiz particular del fenómeno emotivo. Los trabajos de la semiótica de la subjetividad de la escuela posgreimasiana constituyen una herramienta de primera mano.

A propósito de Schopenhauer, Simmel escribe que es el primero que hace de un sentimiento específico, el dolor, una aparición patente del ser mismo, la primera manifestación del hombre en el mundo. Dentro de una voluntad metafísicamente siempre insatisfecha al carecer de fin, en la interpretación de Schopenhauer, una bipolaridad sentimental dolor/placer, constitutiva del ser, queda definitivamente inclinada en una constante y ontológica negación de la felicidad. Esta condición primaria hace que los sentimientos adquieran una potencia de realidad subjetiva recurrente en nosotros, prosigue Simmel (1950:76), que convierte a la afectividad en un proceso que supera a la voluntad y a la representación. Una observación que, bajo el águila nietzscheana de Simmel, representa una concepción de los sentimientos separada del pesimismo de Schopenhauer, ajena al imperio de la voluntad, porque, según, Simmel no se reconoce “lo cualitativo del sentimiento, lo específico y elemental de su esencia”. Y nos referíamos a la in-

fluencia del filósofo de Basilea porque algunos sentimientos, cercanos a la moral, son puestos por Simmel con una autonomía relativa⁴, que intenta reconciliar los fueros íntimos con la crueldad y desamparo del mundo. En esto, recuerda la transvaloración y la nueva moral del niño, que propone el autor de *Ecce Homo*.

En este punto, se alcanza cierta concepción híbrida de los sentimientos, arietes entre lo subjetivo y lo objetivo, que tienen una impronta colectiva arraigada en el alma pública. Esta argumentada línea de pensamiento aparece cuando el autor analiza el placer en el sufrimiento ajeno. Porque, si se reconoce la imposibilidad de experimentar el sufrir de otra persona, la pregunta siguiente es: cómo algunos sienten placer al infligir daño a otro. Critica la suposición inicial de Schopenhauer, en cuanto éste ve a la actitud en un plano de simple afirmación de poder, e interpreta que en la situación hay más que eso. Existe, para Simmel (1950:88), una estructura compartida entre los sujetos, que permite una comunicación de los sentimientos y que enlaza un fuero interno con una actualidad anímica. Se explica el placer en el agresor en un placer en el propio sufrimiento, con el resultante de la disolución del límite entre yo y tú. Estamos en un entrelugar, el espacio ambivalente de una esfera sentimental que pone en diálogo silente a la vida y a la forma, al alma y al mundo.

Podríamos pensar, en este sentido, a los sentimientos en la idea de medios de comunicación de un orden en fuga, pero que puede ser categorizado en campos de significantes particulares pero a la vez amplios. Hablamos de medios de comunicación dentro de la teoría neofuncionalista de Niklas Luhmann⁵ (1995), quien los entiende como código de símbolos generalizados que guían la transmisión de selecciones. Una determinada selección sirve como estructura de incentivo para otra, y así parece pensar Simmel en el caso estudiado, cuando sostiene que la observación del sufrimiento de la víctima, de los sonidos y gestos definidos, dispara la renovación sentimental del sufrir en el victimario. Aunque la noción de indicio, una emergencia de la primeridad perciana, más que la de símbolo, ya en el plano de la ley, define con mayor propiedad la hibridez que la afectividad carga en su aprehensión material.

Otra cuestión importante a destacar, en los escritos sobre Schopenhauer y Nietzsche, es la mirada de los sentimientos como procesos y no como esta-

4 Henri Bergson sostiene que el sentimiento tiene autonomía frente a lo objetual y que, entre otras características, anticipa la representación de la cosa, por lo que sería supraintelectual y, para el filósofo francés, creador.

5 Luhmann, Niklas (1995): *Poder*, Editorial Anthropos, Barcelona.

dos. Analizando las categorías nucleares de la vida, en la filosofía pesimista del primero objeta una interpretación de valores absolutos y, a la par de Nietzsche, sostiene que los sentimientos integran un conjunto eudemonístico⁶ que se convierte en medios para la intensificación de la vida.

Cabe destacar que las características afectivas que Simmel anota sólo pueden originarse “cuando la voluntad adopta la forma de la existencia individual” (1950:127). Por lo tanto, no es posible afirmar rotundamente una interpretación de los sentimientos dentro de un marco convencional e intencional, en el sentido de Brentano, en referencia a un “algo” social, si bien es bosquejada, en aquel rasgo de las emociones, como lugar de paso entre la cultura subjetiva y la cultura objetiva, expuesto en la figura de la “comunicación” de sentimientos. Con los escritos de *Sociología* veremos otra faceta de la reflexión del sentir en Simmel.

Tanto la fidelidad como la gratitud son vistas en un rol sociológico de cohesionantes de las relaciones humanas y son centrales en los procesos de socialización. Sin el sentimiento de fidelidad sería impensable la posibilidad misma del espacio social, porque “asimila íntimamente la estabilidad propia de la relación supraindividual” (1926:305). Para Simmel, este sentimiento es una disposición del alma que pone en segundo plano la fluidez y mudanzas de la subjetividad, la volubilidad de las tendencias afectivas, e impone un tiempo objetivo a los encuentros. Se piensa la fidelidad como un puente, un verdadero híbrido, entre la vida interior del individuo y la forma de la colectividad.

Este razonamiento lleva a señalar, en el texto, que la fidelidad tiene un recorrido inicial desdoblado: por un lado, se eleva sobre la vida inmediata y el ritmo subjetivo, pero también tiene un anclaje en la interioridad de los individuos, ya que sus manifestaciones son afectivas. Los ejemplos de Simmel refieren a todo tipo de relaciones que tienen como eje el mantenimiento de relación con el otro y en donde se deslinda el interés en el otro. Se rescata una intención puesta en destacar el lazo, la función endogrupal de la fidelidad. En ningún momento el autor subestima el impulso sentimental de la fidelidad (1926:294), ya que se remarca en todo instante que se mueve en los planos de la subjetividad. Y, a pesar de ello, refuerza su carácter específicamente sociológico, su asentamiento como una de las razones fuertes de existencia de los grupos. Una explicación, en el marco de su teoría de la cultura, es que aquellas relaciones en el tiempo tienden a consolidar a la

6 Las doctrinas eudemonistas son aquellas que buscan la felicidad a través de normas y valores prácticos, morales y afectivos dentro de un marco histórico.

forma para permitir una cierta objetividad, necesaria para el entendimiento de los hombres. Dentro de estos argumentos, entonces, el sentimiento de fidelidad permite que las disposiciones del alma pública se desarrollen en resonancia con los vaivenes de las experiencias sensibles de los sujetos.

Un escalón más abajo, para Simmel, la gratitud cumple otra función destacada en la constitución del hecho social. La pervivencia del vínculo, luego de una acción recíproca, constituye “la memoria moral de la humanidad”. Este sentimiento de efectos retardados posibilita, debido a que se siente como una obligación incancelable, una conexión profunda entre diferentes realidades anímicas. La gratitud impulsa un reconocimiento hacia el otro en la forma de imperativo moral que reafirma a cada momento, en un pulso duradero, los enlaces microscópicos entre los diferentes individuos. Simmel afirma que es el único estado sentimental que puede ser exigido moralmente y realizado en una amplitud desbordante de circunstancias. Aún más: sostiene que, sin la gratitud, la sociedad “dejaría de existir”, ya que el dar luego del recibir constituye una de las funciones vitales de cualquier grupo para su permanencia.

De nuevo se puede indicar que este sentimiento “alojado en nuestro interior” tiene un tinte bivalente. Porque si bien parte de la subjetividad, residuo afectivo de una reciprocidad primigenia, recibe su densidad sentimental en la situación concreta. Producto de las acciones, la gratitud tiene un doble desarrollo: hacia el interior de los participantes, del mismo modo que impregna la relación práctica hacia fuera. La figura que imagina Simmel para la gratitud es la de una especie de lanzadera de máquina de coser, que enlaza tanto a los sujetos como a la sociedad en mismo movimiento. La importancia de esta deducción (1950:307) lleva al autor a extender su consideración a un amplio abanico de sentimientos (amor, codicia, etc.), y entre líneas se comienza a pensar que el estado anímico de los sujetos puede tener relaciones distinguibles de una situación sociológica determinada. Bajo estas ideas, se aleja de la concepción de una expresión del tipo «situación emotiva igual a una mezcla de propensiones psicológicas”, sino que la observa como modos de ser y de sentir tan extendidos que resultan comunes a los más diversos contextos de la experiencia (trabajo, ocio, política, etc.).

A pesar de estos esbozos de una supuesta teoría de los sentimientos no subjetivista o una teoría del alma pública, Simmel en todo momento refuerza la vieja idea de que la afectividad refiere a un plano espiritual difícil de localizar. Dentro de la tradición neoplatónica, Simmel refiere en términos parecidos a los de Plotino. Mientras que, para éste, los sentimientos son caóticos e indeterminados, para el filósofo alemán constituyen una tragedia

(1926:316) que dificulta la normal marcha de las relaciones humanas. Y eso se debe a su raíz “subjetiva”, imposible de racionalizar y en constante oscilación. El solipsismo de los sentimientos, presentado ya en las meditaciones cartesianas, hacen que Simmel hable de la fidelidad y de la gratitud como sentimientos sociológicos o al menos orientados sociológicamente. De este forma, separa al amor o la amistad en un grupo de puros y cerrados estados de los sujetos, aunque no niega su importancia sociológica. Se afirma que los sentimientos, en general, no necesitan la relación social, ya que se encuentran en algún lugar antes⁷. Por otra parte, los sentimientos se instalan en un espacio protegido, que reacciona frente a las amenazas de la vida urbana, tal cual aparece en *Las grandes urbes y la vida del espíritu*.

En este último artículo, los sentimientos aparecen en la estima de un valor espiritual único e intransferible. Se emparenta la pequeña aldea campesina al sentimiento, a los ritmos y estratos más profundos del alma, *versus* las grandes ciudades, asentadas en el entendimiento y el desprecio de la esfera sentimental. Este eco romántico, de registrar a la afectividad en un sitio conservador de lo humano, de alguna manera justifican que Simmel aún continúe reservando a los afectos en una arcaica caja de tesoros de la humanidad. Recordemos que en todo momento, en el pensamiento simmeliano, existe una profunda defensa de la unidad del individuo, de sus valores espirituales, frente a la abstracción de las relaciones sociales. En 1909 escribe que únicamente una política centrada en el factor subjetivo, en la reunificación de la identidad humana, disminuirá el padecimiento del hombre.

Por lo tanto, se podría encontrar cierta contradicción en una ya a esta altura sinuosa teoría del sentir no subjetivista simmeliana. Sin embargo, pensamos que, en sus reflexiones sobre la vida de los urbanitas y el acrecentamiento de la actividad nerviosa, se puede llegar a otra interpretación sociológica del sentir, que contemple a lo afectivo en una hibridez entre el alma y la forma. Bajo esta vía, nos adentramos en las descripciones de la incertidumbre y la imprevisibilidad que, ante las multitudes del siglo XIX, se comienzan a hacer en la literatura de Hoffman, Dickens, Poe y Baudelaire. Multitudes que implican una efusión de sentimientos⁸ y sensaciones⁹, una multitud de afectos.

7 Un cabal representante contemporáneo a Simmel de una vida sentimental interna es Max Scheler. En su *Ética*, divide en cuatro categorías a los sentimientos, en referencia a la sensibilidad de un sujeto único: sentimiento sensible, referido al yo en nivel primario (p. ej.: dolor); sentimiento vital, ligado a lo somático y orgánico (p. ej.: bienestar); sentimiento anímico, de una motivación profunda y de cierta independencia de la voluntad (p. ej.: alegría), y sentimiento espiritual, virtual desaparición del yo (p. ej.: amor).

8 Durkheim, con cierta nostalgia de las sociedades preurbanas, decía que, en el futuro, las socie-

De manera precisa, Simmel, a lo largo de varios artículos reunidos en la compilación *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* (1986) y en el suelto *El conflicto de la cultura moderna* (1923), detalla una serie de transformaciones en la constitución de la subjetividad. Por ejemplo: en el último ensayo, en donde remarca la individualidad de la vida en contra de las formas objetivadas y rígidas, se habla de que el hombre moderno se convierte en objeto de sensaciones con el fin de socializarse. O, en uno de los trabajos incorporados en la mencionada primera compilación, *Estética sociológica*, interpreta al arte contemporáneo en la huella ambivalente de la hipersensibilidad y la insensibilidad, despertando, más que la comprensión, un torbellino de sensaciones en torno a la angustia. Aparece, pues, de manera similar al Barthes de *Mitologías*, una sensación de náusea ante las imágenes modernas que connotan una profunda incompatibilidad entre el significado cultural y lo existencial. A estas representaciones el semiólogo francés las llamaba significaciones puras, sobresaturadas en estereotipos e ideologías, que producen una lectura de segundo grado construida sobre otras interpretaciones supernaturalizadas.

Volviendo a Simmel, su pensamiento es que los procesos de la nueva ciudad industrial, que contienen los flujos abstractos del dinero, imponen una forma completamente nueva de pensar y sobre todo de percibir, algo diametralmente opuesto al mundo objetivo de las sociedades pasadas. Existiría una transformación dialéctica, en donde los efectos del valor de cambio y la equivalencia monetaria, antaño referidos a las propiedades de los objetos, también se extenderían a las cualidades y a las percepciones de las cosas. Claro que no debemos concluir que la sucesiva abstracción del dinero es la causa de todos los fenómenos actuales en la teoría simmeliana, ya que la ciudad, esa tierra de peligros y oportunidades para la individualidad, según Simmel, actúa como una inestimable mediadora. En *Las grandes urbes y la vida del espíritu* se habla del acrecentamiento de la vida nerviosa debido a la rapidez de los cambios en la vida cotidiana. Para el autor, el urbanita parece vivir permanentemente excitado. Esto tiene una explicación profunda en las conexiones monetarias que se establecen en la “objetividad despiadada” de las transacciones, en una ciudad que es el terreno fértil de la expansión hipervoluble de la economía monetarista. En su *Filosofía del dinero*, de

dades industrializadas tendrían una esfera emocional sobrevalorada. Ver Maffesoli, M. (1990): *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas*, ICARIA, Barcelona.

9 Definimos a las sensaciones a la manera de los sensualistas (p. ej.: Condillac) del siglo XVIII: origen de las facultades superiores y principio del conocimiento del mundo. En ésta corriente, sentimiento sería la facultad de experimentar sensaciones.

1900, ya se adelanta la ligazón existencial entre la forma especulativa, permeable y flexible de la economía monetaria y la subjetividad, en un puente hacia cierta interpretación de la teoría marxista de la fetichización de la mercancía, en donde la forma monetaria se independiza de sus propias raíces y fundamentos y se entrega a las energías subjetivas.

La imagen que entrega Simmel del hombre se acerca al aforismo nietzscheano: “lo que más le importa al hombre moderno no es ya el placer ni el displacer, sino ser excitado”. Ya vimos que esta característica se conecta con los continuos procesos de abstracción que, si bien, por un lado, excluyen los rasgos irracionales de las formas vitales, por otro inducen, por un aumento de la movilidad y las exasperaciones, a una excitabilidad que se asemeja a una imagen de una humanidad símil de una red eléctrica. Por esto clamaba el *Manifiesto futurista* de 1910 en pos del “reino de los hombres con las raíces amputadas”, hombres que a través del acortamiento de todas las distancias materiales y psicológicas incrementaban exponencialmente la movilización emocional. La liberación hacia la irracional parece ser la proclama, luego de recorrer todos los caminos de la producción y de la superproducción de objetos, signos, ideologías y placeres. Ante este abismo, Simmel, que en todo momento abre la sociología a diversas esferas no racionales¹⁰, aboga por la recomposición de la cultura subjetiva, ahora rezagada por una cultura objetiva dominada por la abstracción de las formas de vida y la división del trabajo.

Otros aportes a la teorización del sentir

De estas líneas surge, de inmediato, una rápida comparación con otro autor afecto a una dialéctica no hegeliana¹¹ o descentrada: Walter Benjamin. Recordemos que, para este filósofo marginal de la Escuela de Frankfurt, la experiencia de las ciudades, sometidas al imperio técnico-social de una determinada fase de la evolución capitalista, promueve, debido a las colisiones y a los cambios inesperados, un *shock*¹² en las sensibilidades. La conjunción de

10 Debemos también anotar el rescate de los contenidos emocionales en los estudios de las comunidades y su persistencia basal en las sociedades realizados por Tönnies. Tal vez este autor sea uno de los primeros en afirmar taxativamente que las estructuras emocionales constituyen la principal amalgama de los grupos. Ver Ritzer, G. (1993): *Teoría sociológica clásica*, Mac Graw Hill, México.

11 De todos modos, esto no quiere decir que Simmel no se encuentra influenciado por la filosofía hegeliana. Todo lo contrario: su concepción de cultura, y sus derivaciones en la teoría de la tragedia de la cultura, tienen una relación directa con la dialéctica hombre/sociedad, tal cual aparece en la llamada segunda alienación de la *Fenomenología del espíritu*. Además, las ideas sobre tiempo e historia y sus fuentes en la experiencia humana también derivan de Hegel.

12 El autor de *Iluminaciones* obtiene su idea de *shock* de la teoría freudiana, que lo entiende

los avances tecnológicos con la reducción casi hasta la ataraxia –o la indolencia, diría Simmel– determina que la percepción se vuelva sutil a una suerte de descargas de vivencias y experiencias. La reacción ante la profusión de *shocks*, la asunción de una nueva tactilidad de aquellos “hombres de raíces amputadas”, a esto Benjamin (1972:149) lo grafica con el cuento de Poe *El hombre de las multitudes*, y destaca la desazón y la angustia en medio de un entorno totalmente extraño e inhumano, similar al que Simmel describe, en la hipertrofia cultural de las ciudades. Ante este cuadro de disolución de la experiencia singular, Benjamin (1972:132) dice de Baudelaire que el artista, lejos de darse por vencido, “grita de espanto”.

La idea que tanto Simmel como Benjamin dan de las ciudades es de ciudades sumergidas o submarinas en un mismo tono, por un lado, y, por otro costado, claramente ciudades de multitudes. Las muchedumbres o multitudes son el punto de partida, en la descripción de Simmel (1986), de los nuevos sentimientos fundamentales: la socialización, la reserva y la indiferencia, que parecen caracterizar a los urbanistas, fruto de una libertad espiritual inaudita de los individuos derivada de la división del trabajo. En Benjamin (1972), las multitudes de la gran París son pieza clave en el análisis de la poética baudelaireana, pero, por encima de esto, de los nuevos modos de vida sustentados en la vivencia del *shock*.

Antes dijimos que en las ciudades submarinas ambos autores parecen descubrir una tonalidad emotiva que las hace sensibles a los cambios con mayor facilidad. Se podría pensar, de manera similar a Paolo Virno (2002), que las sociedades contemporáneas de las multitudes se caracterizan por instalar un núcleo neutro sentimental sujeto a declinaciones diversas e incluso opuestas. Una “nebulosa afectual”, de acuerdo con Michel Maffesoli (1997), en donde no sólo tenemos la distancia síquica de la interpelación moderna del otro, sino que se establecen contactos emocionales, casi táctiles, que se definen por enlaces puntuales, la fluidez y la dispersión, una red de redes lábil e expansible, por otra parte, algo común en el desarrollo tecnológico actual o en las situaciones diarias de una ciudad agotada. Buenos Aires no deja de ofrecer ejemplos pertinentes de un mayor desarrollo del cruce entre el modo de producción y la estructura afectiva: Christian Ferrer (2000), alen-

como una potencia destructiva del equilibrio interior. Un entrenamiento de los estímulos, en el cual puede contribuir la memoria, sirve para aliviar el impacto del *shock* y convertirlo en una vivencia. Si retornamos a Simmel y las descripciones de ciudades en donde la lucha con la naturaleza se ha mutado a una cruenta e inmediata lucha por los hombres, entonces se hace difícil pensar que la memoria, asentada, para él, en los ritmos antiguos y estables de las comunidades, otorgue una proyección anímica adecuada.

tado a lo lejos por el ansia situacionista, entrega una descripción sicogeográfica de la ciudad, con la descripción de los sentimientos de clase media que giran en torno a la ilusión estilo “globalizaciónpunto.com”, un montaje emotivo de la remanida “culturosidad” de clase y una furia que aumenta ante una urbe que cambia su “esfinge” hacia una suerte de panlatinoamericanismo velado/develado¹³.

Lo central, en la teoría raciovitalista de Maffesoli (1997), es la idea de “unión de punteado” que significa la presunción de interpretaciones y acciones emanadas de huecos de sentido pasibles de completarse con diferentes racionalidades y emociones. La situación emotiva de la multitud contemporánea se caracteriza por la coincidencia inmediata entre producción y ética, «estructura» y «superestructura», revolución del proceso laboral y sentimientos, tecnología y tonalidad emotiva, desarrollo material y cultura. Como ya anticipaba Simmel, las extensiones de las libertades de los individuos, algo que por el peso de la cultura no significa bienestar, el desafuero de los valores y los significados en la masa cultural, producen una inmediatez que aplana hacia la forma todos los procesos de la vida.

Como veníamos reseñando, la sociedad contemporánea usufructúa la precariedad y la variabilidad, la permanente posibilidad de adaptarse a los cambios. Una individuación que está fuera de los carriles de socialización habituales (escuela, fábrica, etc.) y que se afirma en las experiencias desagregadas de la cotidianidad. Sostiene Virno que estas vivencias se instituyen en: “los *shocks* metropolitanos de los que hablaba Benjamin, la proliferación de juegos lingüísticos, las variaciones ininterrumpidas de las reglas y las técnicas que constituirán el gimnasio donde se forjarán las aptitudes y requisitos que, a continuación, se volverán dotes y requisitos ‘profesionales’”. Se abre, así, un nuevo nihilismo (habituarse a no tener hábitos, etc.), que entra en producción, deviene requisito profesional, y es puesto a trabajar, diferente al nihilismo simmeliano, pendiente aún de los efectos de la modernización. Sólo aquel que es experto en la aleatoria variabilidad de la forma de vida metropolitana sabe cómo comportarse en la vida, al igual que aquellos jóvenes que Simmel describía inmersos en las variaciones microscópicas de la moda y los gustos, entregados, como los personajes de Balzac, a las sensaciones de una vida en indefinido desgaste.

Para concluir, podemos colocar a Simmel, en diálogo con Benjamin, como un autor pionero que, en la descripción de los afectos con miras a una construcción *sui generis* de una futura teoría no subjetivista del sentir inse-

13 Ferrer, Christian: “Pueblo de frontera”, en revista *Ciencias Sociales*, N° 44, noviembre de 2000, pág. 5 y 6, Buenos Aires.

parable de la experiencia urbana, considera los efectos de los sentimientos excediendo una consideración de la subjetividad como una tendencia excluyente del yo hacia el mundo, tal cual lo sostiene la fenomenología emocional scheleriana. Mucho más cercano nos resulta pensar formalmente, dentro de una microsociología simmeliana que anuncia un espacio afectivo bivalente entre el sujeto y la práctica, al cinismo y al oportunismo, según Virno (2002) usuales como tonalidades emocionales contemporáneas de las multitudes, bajo una sensibilidad completamente caracterizada por el desarraigo, la aleatoriedad y el anonimato. El punto crucial es que el actual movimiento productivo se sirve, como su más precioso recurso, de estos sentimientos, y los considera, dentro de los esquemas de modernización, sus “innovaciones”: incertidumbre de expectativas, contingencia de las colocaciones, identidades frágiles, valores siempre cambiantes. Las tecnologías social y avanzada reducen a perfil profesional la misma experiencia sensible de la desorientación más radical, del desarraigo y la desazón de las ciudades, “en donde la cultura objetiva ha proliferado, y el individuo ha crecido menos y menos” (Simmel, 1986:168).

Post scriptum

En los últimos tiempos, la filosofía, la antropología, la sociología y los estudios culturales, a través de la llamada «emotionology», han prestado especial interés en la afectividad. De esta forma, la razón se ha convertido en chivo expiatorio de los infortunios de la vida actual. Las influencias de la tendencia son enumeradas en Kaufmann (1992): en la cultura *new age*, que banaliza la conciencia ecológica; en el «posmodernismo», que anuncia el «fin de la Ilustración», desconfía de la razón crítica y propaga, en vez de la corrección lógica y la claridad conceptual, una «nueva sensibilidad»; las distintas expresiones de «remitologización» de la visión del mundo; la acentuación de la intuición y la emoción, bajo las banderas feministas; y las diferentes corrientes religiosas y políticas fundamentalistas, en donde se desprecia cualquier argumento racional.

Simmel en todo instante defiende una cuestión social que, además de ser estética, de pertenecer a las estructuras de la afectividad, es profundamente ética y racional en el sentido humanista. El método de análisis así sugerido, no para juzgar sino para “comprender”, se asemeja a la práctica del teatro épico y resulta en la propuesta de una sociología del extrañamiento que puede actuar dentro de la honestidad de una razón no instrumentalizada, en pos de una cultura subjetivadora. Porque, como escribía Robert Musil

antes de la Primera Guerra Mundial: “no es que nosotros tengamos demasiada inteligencia y demasiado poco espíritu; lo que pasa es que tenemos demasiado poca inteligencia en las cuestiones de espíritu”.

Bibliografía consultada

- Baudrillard, Jean (1991): *La transparencia del mal*, Anagrama, Barcelona.
- Benjamin, Walter (1972): *Iluminaciones II/Baudelaire*, Taurus, Madrid.
- Gurvitch, Gregory (1944): *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*, Losada, Buenos Aires.
- Jameson, Frederic (1999): *El giro cultural. Escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998*, Manantial, Buenos Aires.
- Kaufmann, Peter (1992): *Gemüt und Gefühl als Komplement der Vernunft*, Interdisziplinäre Ethik 3 Peter Lang, traducción N.A.E., Frankfurt.
- Maffesoli, Michel (1997): *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*, Paidós, Buenos Aires.
- Simmel, Georg (1986): *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Ediciones Península, Barcelona.
- Simmel, Georg (1926): “Fidelidad y gratitud”, en *Revista de Occidente*, Tomo XIV, N° 5, mayo, pág. 35 a 58, Madrid.
- Simmel, Georg (1923): *El conflicto de la cultura moderna*, Publicaciones de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Córdoba.
- Simmel, Georg (1950): *Schopenhauer y Nietzsche*, Anaconda, Buenos Aires.
- Virilio, Paul (1996): *El arte del motor. Aceleración y realidad virtual*, Manantial, Buenos Aires.
- Virno, Paolo (2002): “Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas”, transcripción de un seminario dictado en la Universidad de Calabria. Traducción de Eduardo Sadier.
- Weingartner, Rudolph (1962): *Experience and culture. The philosophy of Georg Simmel*, Wesleyan University Press, Connecticut.
- Zarzuri, Raúl y Ganter, Rodrigo (2000): “Culturas juveniles y micropolíticas del afecto”, en revista de *Temas Sociológicos* de la Universidad Católica Cardenal Henríquez, N° 6-7, Año IV, agosto, pág. 16 a 41, Santiago de Chile.

ACEPTADO: DICIEMBRE 2003