

El hombre culto simmeliano es aquel capaz de partir de la unidad del alma individual para perderse en la multiplicidad del mundo, y retornar a la unidad, ahora habitada por la diversidad mundana de los otros. Si el sujeto es una realidad conclusa, la realidad objetiva está siempre abierta. Hay una dialéctica que la barbarie recupera y anula en el mito de la naturaleza, pura objetividad sin alma.

La fe y la filosofía. Ambas tienen un objeto común: el ser. Sus procedimientos son opuestos. Una empieza donde la otra termina. La fe parte de la verdad y la filosofía parte en su busca. Dios, para la fe, es la muda seguridad de lo verdadero. Para la filosofía, el sujeto eterno e inmutable que guarda una conciencia de memoria. En él todo se recuerda y nada se pierde, siempre que podamos rememorar, o sea narrar. Dios es el sumo historiador.

A diferencia del conocimiento científico, en la filosofía la historia no implica progreso ni superación. Para la ciencia, una teoría correcta supera a una teoría errónea, aunque esté siempre sometida a revisión. La filosofía, no obstante contar con su antes/después, carece, afortunadamente, de soluciones objetivas y propone respuestas históricas a preguntas insistentes. En este sentido, trabaja pegada a la circunstancia acerca de una materia que excede a toda circunstancia. Estrictamente, la filosofía no se ocupa de la oposición entre verdad y error, sino en el saber de los principios y los fines. Envuelve a la ciencia sin penetrarla. No se puede hacer historia de la filosofía con modelos científicos, como pretenden los positivistas y empiristas. Hay en la filosofía historia mas no evolución. La filosofía, según quieren Hegel o Dilthey, es su historia, pero filosofar es siempre ir más allá de su historia y de la historia.

La historia. Creemos comprender el pasado cuando lo hemos convertido en una realidad ideal. Mientras intentamos abordarlo como *realidad real* se nos escapa sin remedio. Ha pasado para siempre. Ya no tendrá la presencia de lo real, ni su tiempo íntimo o inmanente, ni su circunstancia. La comprensión ideal del pasado se formula en relatos inteligibles. En este sentido, documento más o menos, la Celestina y Napoleón tienen el mismo estatuto.

En rigor, el pasado adquiere una realidad que no es su realidad perdida (la imposible «reconstrucción del pasado» de los positivistas) por medio de la comprensión/narración. Item más: el momento en que comprendemos el narrable pasado de la historia, también es un momento de la historia, susceptible de narración y comprensión. Y así mientras el tiempo dure.

No hay, según vamos viendo, ninguna interpretación definitiva de la historia, ya que debería ser hecha, para tener carácter decisorio, fuera de la

historia. Toda interpretación de la historia es también histórica. La historia es, en consecuencia, un saber pero no una ciencia, aunque se puede valer de ciencias puntuales (imperialmente conocidas como «ciencias auxiliares»).

El pasado no es todo lo que ha pasado, todo lo que ha acontecido, sino lo que podemos situar temporalmente (el documento) y comprender históricamente. No es el completo acaecer (*geschehen*) ni su vivencia (*Erlebnis*) sino el relato, en gran parte imaginario, de ambos (*Geschichte*). Sus modelos vienen más de la épica (epopeya y novela) que de la crónica.

La comprensión histórica parte de que un hombre cree comprender lo que ha hecho otro hombre si se reconoce, en alguna medida, esencialmente igual a él. El fenómeno es simple, aunque no fácil: el Yo dice Tú. Elementalmente, es un acontecimiento de tipo religioso: te reconozco si creo que tienes un alma como la mía, si te ha creado el mismo Dios. Que tengamos distintos dioses es lo de menos. Polibio inventó la historia universal sin conocer el mundo, imaginando el universo. En alemán, la misma palabra, *Seele*, sirve para designar el alma, la psique y la mente. Tú eres como yo porque supongo que piensas de manera análoga a mí, que te animan fuerzas similares a las que me animan.

El arte. En Occidente, el arte se desenvuelve a partir del dualismo alma/cuerpo. Hay la supremacía del uno o de la otra (paganismo, cristianismo), separación y exclusividad. Con el Renacimiento y el retrato individual empieza a desarrollarse la noción de que el cuerpo es la primigenia configuración del alma. Considerado a partir de sus extremidades, el cuerpo es bilateral. La unidad se halla en el rostro. Simmel, pudoroso, «olvida» otro elemento unitario: el sexo. Salvo raras excepciones, el cuerpo y el alma tienen un solo sexo, como tienen un mismo y cambiante rostro. Ambos son esenciales y momentáneos.

Si lo específico de nuestra existencia es el fragmento, la vida es devenir hacia la unidad. El problema radica en que la vida no es expresable inmediatamente: toda expresión de la vida es algo distinto de la vida misma. Se da en la vida, pero no es la vida. La religión resuelve la dualidad señalando la perfección como algo ajeno al mundo, imperfecto por definición. El arte intenta reflejar en la plenitud de lo finito, la perfección de lo infinito. El arte es ese «tercer mundo» que ensaya conciliar los términos trágicamente separados por medio de la forma ideal, así como la filosofía lo busca en lo ideal abstracto.

El arte es una manera de dar gracias a la vida, de hacerla graciosa y gratuita, lo que no es en su inmediatez. La vida se agracia en la forma, producto de la razón simétrica. La vida adquiere formas en el arte. Luego, las pierde. Luego, las recupera. Wölfflin, Worringer, Valéry, d'Ors y tantos otros han aplicado este vaivén a la historia del arte.

El arte moderno trabaja con la distancia, la diferencia, la variedad, la oscilación. No hay doctrinas hegemónicas ni uniformes. Hay un pluralismo que proviene de la democracia. El último intento unificador fue el naturalismo, que intentó borrar las distancias y actuar en lo inmediato de la naturaleza. Después de la explosión de las vanguardias hubo un reflujo neoclásico, un reflujo neorromántico (el expresionismo), el llamado al orden en Francia y la nueva objetividad en Alemania.

Con Meunier y Rodin, el arte cumple el ideal socialdemocrático de buscar la esencia de lo humano en aquello que los hombres tenemos en común. No se representa al héroe, ni al dios, ni al individuo, ni al modelo, sino a *alguien*, al igual a cualquiera. Rodin concilia la quietud y el movimiento en la representación del movimiento puro, atemporal. Simmel olvida la abstracción. Cabe agregarla.

De vuelta, el socialismo es una visión estética de la sociedad: armonía, equilibrio, igualdad. El liberalismo exalta al individuo particular y la consiguiente irregularidad, la asimetría de las diferencias individuales. El socialismo es un hijo tardío de la Ilustración, de la razón única y universal, que sólo podría realizarse en todo el mundo a la vez.

Arquitectura. La intervención del hombre en el mundo tiene un campo privilegiado: la arquitectura. Si la naturaleza es necesidad y el espíritu es libertad, la arquitectura propone un acuerdo de paz por medio de un artefacto, hecho a partes iguales de construcción y destrucción: un edificio, que resulta obra de la libertad y satisface necesidades.

El hombre crea paisajes, dejando señales que organizan el sentido de lo que percibe como natural. Un camino diseña finalidades y orientaciones; un puente une lo separado; una puerta separa lo unido; una ventana abre un espacio donde el sujeto se instala frente a lo que define como mundo objetivo.

La naturaleza recobra sus fueros cuando la construcción es abandonada y se convierte en ruina. Las ruinas son objetos que parodian y escarnecen a la cultura. Esta produce artificios a partir de materias primas naturales. La ruina es un objeto producido por la naturaleza a partir de una materia prima cultural. Es, también, un objeto entero hecho con un fragmento de otro objeto.

Si el arte nos propone salir del mundo histórico hacia el mundo ideal donde todo es plenitud y reconciliación, la naturaleza, al arruinar la obra de arte, nos devuelve a la historia. Más aún: nos devuelve a un tipo de tiempo histórico adjetivado como decadente. En efecto, la decadencia se caracteriza por borrar las oposiciones (finalidad y azar, naturaleza y espíritu, lo efímero y lo presente, etc.), como se borran las huellas de la cultura en la ruina.

Por el contrario, los tiempos históricos «fuertes» se singularizan por vivir trágicamente dichas oposiciones o por intentar darles una solución definitiva. Son tiempos constructivos o destructivos, tiempos arquitectónicos, ya que la arquitectura destruye para construir. La decadencia es contemplativa, goza con el no hacer nada y se complace en la desaparición lenta y matizada de las cosas.

Quizá, la ruina sea el ejemplo excepcional y sintomático de la obra de arte, equivalente estético de la coquetería en la erótica: inscribir finalidades sin fines en las cosas, de modo que el signo inscrito parezca a medias desnudo y vestido, en el momento del ambiguo desciframiento.

La música. Simmel, racionalista neokantiano y severo, apenas rozó el tema de la música, tentadora infernal y camino de regreso a la nocturna locura romántica. En esto se desmarcó de tantos otros escritores en alemán. La música, para Simmel, extravía, porque compone (nunca mejor dicho) conjuntos de signos que no llevan al sentido ni al mundo, sino a la propia música, trampa de la cual no se puede salir. En este orden, la música es inmanencia pura, algo radicalmente intrascendente.

Pero, en otra dirección, la música es el paradigma del arte moderno, porque sólo ella puede representar el movimiento por medio del movimiento (representar el movimiento, sin ser movimiento, como la danza o el cine). Pero, cuidado, la música, como todo lo sentido que carece de sentido, es absolutista: ni dice ni contiene la verdad sino que es la verdad.

Simmeliana breve. En tanto preocupado por el ser, Simmel es un metafísico, pero no a la manera de Heidegger, que acaba fetichizando y divinizando al ser, que está en todas partes, en ninguna y que tiene sentido sin significar nada. Para Simmel el ser es sólo el ser humano, el propio del hombre y el ser que el hombre adjudica a las cosas. Y, en esto, es un antropólogo, con el carácter filosófico de esta palabra y no según el uso corriente que hacen los especialistas, preocupados por considerar a las culturas como universos, deshaciendo la unidad de la especie humana.

El ser simmeliano no es originario. Por eso no hay verdad del ser, ni esencia que asegure su identidad. El ser es historia y la historia, acontecer social. La sociedad es evento (de ahí la importancia de una sociología de lo cotidiano: la comida, el vestido, los códigos de comportamiento sexual, etc.). No hay una sustancia de lo social, como el positivismo creyó hallar en la química y la física de las sociedades, transformadas en sociología.

Simmel trabaja como sociólogo, pero no lo es, porque la sociología simmeliana no es una ciencia (campo de objetos) sino un método que puede ocuparse de cualquier objeto, en tanto el punto de vista privilegia las relaciones entre sujetos, normalmente imaginarias, que el objeto ejemplifica.

La sociología no puede estudiar el conjunto de la vida social, por lo mismo que la historia no puede estudiar el conjunto de lo pasado, fielmente reconstruido con métodos tomados de las ciencias exactas y naturales. Tampoco puede estudiar la vida de cada quien, ya que de lo individual no hay ciencia. Debe abstraer datos y construir una realidad sociológica, trabajada a partir de una causalidad mediata. La causalidad inmediata lleva al individuo y, de nuevo, fuera del saber científico. Todo puede ser objeto de la sociología y nada lo es de modo excluyente, con lo que evitamos el fetichismo simétrico al otro, al metafísico.

Blas Matamoro





CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

Arbor

ENERO-FEBRERO 1994

*Miguel A. Quintanilla y
José Manuel Sánchez Ron*
Cincuenta años de ARBOR

Elias Ferreres Castiel
La política científica española
presente y futuro

José M. Mato El CSIC que
queremos

José Manuel Sánchez Ron
Poder científico versus poder
político: reflexiones a propósito
del CERN y de ESRÓ/ESA.

Paul Forman
Física, modernidad y nuestra
evasión de la responsabilidad

Royes Mate Dos culturas
enfrentadas. Una autocrítica
filosófica

Antonio García Botello
Genética del desarrollo y de la
evolución

Eugene Garfield La ciencia en
España desde la perspectiva
de las citas (1981-1992)

MARZO 1994

Manuel Calvo Hernando
Necrológica. Pedro Rocamora,
intelectual y político

*María Jesús Santesmases y
Emilio Muñoz-Alberto Sols* a
traves de sus textos

Pedro García Barreno
Doctor, me duele la espalda.
¿tendré reuma? Parte I

Margenita del Olmo Pintado
Una teoría para el análisis de la
identidad cultural

Santos Casado y Carlos Montes
¿Que es ecología?
La definición de la ecología
desde su historia

Carmen González-Marín
La retórica de la belleza

ABRIL 1994

Pedro Lain Entralgo
El problema alma/cuerpo en el
pensamiento actual

Manano Yela
Yo y mi cuerpo

Mario Bunge La Filosofía es
pertinente a la investigación
científica del problema
mente-cerebro

Angel Favière
El ordenador biológico

Luis Berraquer i Bordas
Cerebro-mente en
Neurología Clínica

Francisco Mora
¿Pueden las Neurociencias
explicar la mente?

DIRECTOR

Miguel Angel Quintanilla

DIRECTOR ADJUNTO

José M. Sánchez Ron

REDACCION

Vitruvio, 8 - 28006 MADRID
Teléf (91) 561 66 51

SUSCRIPCIONES

Servicio de Publicaciones del
CSIC

Vitruvio, 8 - 28006 MADRID
Teléf (91) 561 28 33

Arbor

ciencia

pensamiento

y cultura