

Idea y experiencia de la libertad. Algunas consideraciones sobre el pensamiento de Georg Simmel

The Idea and the Experience of Freedom.

Some Considerations about the Thinking of Georg Simmel

*Mónica Martinelli**

RESUMEN

El artículo analiza el pensamiento de Georg Simmel sobre la libertad, tema crucial para comprender una época. Simmel identifica una fractura entre la reflexión filosófica y la aproximación de las ciencias sociales respecto de la libertad y propone algunas rutas alternativas para superar las estrecheces que encerraron a la libertad dentro de un paradigma conceptual ahistórico. A lo largo de una triple trayectoria –antropológica, ética y cognoscitiva– Simmel ofrece importantes contribuciones para la redefinición del concepto del Yo; la consideración de la libertad como una experiencia precedida por la responsabilidad; y para conducir la libertad más allá de una visión mecanicista de la vida.

PALABRAS CLAVE: libertad, individuo, responsabilidad, relación, conocimiento, vida.

ABSTRACT

This article analyzes the Simmel's thinking about freedom, a crucial topic for understanding a historical period. Simmel identifies a break between the philosophical reflection and the approach of the social sciences to freedom and proposes some alternative routes for overcoming the limitations that closed off freedom within an a-historical conceptual paradigm. Using a three-pronged, anthropological, ethical, and cognitive approach, the author offers important contributions for redefining the concept of self; considering freedom an experience preceded by responsibility; and for leading freedom beyond a mechanical view of life.

KEY WORDS: freedom, individual, responsibility, relationship, knowledge, life.

* Universidad Católica de Milán. Correo electrónico: monica.martinelli@unicatt.it

Einleitung in die Moralwissenschaft, dentro del capítulo titulado justamente *Die Freiheit* (“La libertad”), Simmel escribe: “La teoría de la libertad individualista de la Revolución Francesa se contradijo en el punto en el que limitó a los individuos la libertad de limitar su propia libertad” (Simmel, 1892-1893: 165).

UNA MIRADA A LOS ESCRITOS SIMMELIANOS SOBRE LA LIBERTAD

A pesar de la importancia del tema, Simmel no dedica a la libertad un texto específico. Sin embargo, el tema está presente en todos los trabajos del pensador alemán. Ahora bien, existen algunos escritos dedicados explícitamente a la libertad, incluidos en obras importantes o en colecciones que comprenden diversos ensayos.

En esta contribución me refiero, particularmente, a dos escritos. Los presento en orden cronológico. Uno es el sexto capítulo mencionado anteriormente, dentro del texto *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe* (Introducción a la ciencia de la moral. Crítica de los conceptos éticos fundamentales; en adelante *EMW*), publicado en dos volúmenes en 1892-1893.² Se trata de un escrito estructurado dentro de una obra importante más amplia en la que el joven Simmel aborda temas cruciales para las ciencias humanas y sociales, anudando esos hilos rojos que posteriormente se desplegarán en las décadas siguientes.

El otro texto es el ensayo “Über Freiheit” (“Fragmento sobre la libertad”; en adelante *ÜF*), publicación póstuma que vio la luz hasta 1922, en la revista *Logos*, cuatro años después de que Simmel, en el mismo mes de su muerte (septiembre de 1918)

² El texto forma parte de la colección de escritos de Simmel editados por Rammstedt O., *Gesamtausgabe, Band 3* (1989; vol. I) y *Band 4* (1991; vol. II). El capítulo titulado “*Die Freiheit*” se encuentra en *Band 4*, pp. 130-283 (hago referencia a él en las citas tomadas directamente del alemán y utilizadas en estas páginas).

lo entregara al editor.³ Éste constituye un borrador para un tratado específicamente dedicado al tema de la libertad que tenía el objetivo de desarrollar sus múltiples significados. Dicho texto se ubica plenamente en la época de la filosofía de la vida simmeliana, en la cual la vida es considerada como una unidad entre forma y trascendencia, tanto que su comprensión necesita ya sea de una metafísica de la existencia, capaz de entender la estructura; ya sea de una ciencia que, a través de la observación, ponga atención particularmente en las formas relacionales dentro de las cuales se encuentra la experiencia.⁴

Estos textos se colocan significativamente al inicio y al final del recorrido intelectual de Simmel, como para ratificar lo crucial de la temática en su reflexión. Entre el capítulo “Die Freiheit” y el ensayo “Über Freiheit” se encuentran el capítulo cuarto de la obra *Philosophie des Geldes (Filosofía del dinero)* de 1900, titulado “Die individuelle Freiheit” (“La libertad individual”), y el ensayo *Das Individuum und die Freiheit (El individuo y la libertad)*, escrito supuestamente no antes del 1913 y revisado en años posteriores.

Un estudio adecuado del tema merecería obviamente un análisis mucho más amplio del que se podría llevar a cabo aho-

³ El texto se encuentra en Rammstedt O. (2004): *Postume Veröffentlichungen Unge-drucktes Schulpädagogik, Band 20*, pp. 80-115. La traducción al italiano editada por mí fue publicada recientemente (Simmel: 2009), y hago referencia a ella en las citas aquí retomadas; véase también Martinelli (2009 y 2011). El ensayo de Simmel sobre la libertad fue traducido al castellano, en México, por Jorge Galindo y Sabine Honak, con la revisión técnica de Adriana García Andrade; la traducción forma parte del libro *Georg Simmel. Una revisión contemporánea*, editado por Olga Sabido Ramos (2007). Esta revisión contemporánea constituye el resultado de un interesante estudio interdisciplinario sobre el pensamiento de Simmel y ofrece una valiosa visión de su obra, mostrando su actualidad en término de temáticas y perspectivas que pueden sensatamente aplicarse en la lectura de los fenómenos sociales contemporáneos.

⁴ Simmel se concentra en la perspectiva de la filosofía de la vida, particularmente después de 1910; encontramos, incluso, una continuidad con los desarrollos intelectuales anteriores. La noción de “vida” le permite distanciarse de una metafísica abstracta y de una ciencia que se aleja de la experiencia humana, así como de una representación del mundo en la que prevalece la perspectiva lógico-instrumental. La noción de “vida” representa la posibilidad de recuperar la capacidad creativa del sujeto de forjar la realidad y, al mismo tiempo, de distanciarse de ella.

ra. Me limito a unas *travesías*. Intentaré, por lo tanto, poner sobre la mesa solamente algunos nudos a los que se enfrentó Simmel en los dos primeros escritos citados, teniendo como telón de fondo la perspectiva epistemológica simmeliana; en fin, trataré de actualizar a Simmel con respecto a algunas cuestiones cruciales para los tiempos que estamos viviendo.

EL PUNTO DE PARTIDA: LA CONSTATACIÓN DE UNA FRACTURA

Simmel es consciente de la fractura que existe entre el pensamiento filosófico y la aproximación de las ciencias sociales respecto de la libertad, a saber, entre la “idea” de la libertad y la “experiencia de la libertad”.

En la filosofía, la idea fue invocada frecuentemente y prometida como ideal e imperativo, indiferente con respecto a la libertad empírica, hasta convertir a esta última incluso en irreal: “[...] es solamente el primer elemento o, si se quiere, la totalidad como totalidad absoluta de ser libre [...]. Transportándolo en el plano de la existencia humana se puede decir que [...] la totalidad del alma no es tocada por esta necesidad: como totalidad ésta es libre” (Simmel, 1892-1893: 137).

A la experiencia de la libertad, por su parte, a veces se la ha hecho coincidir, erróneamente, con algún reconocimiento exterior del que podemos derivar intolerancias y degeneraciones capaces de anular a la libertad misma:

La lucha contra los usos restrictivos trae consigo, sin embargo, restricciones de otro tipo [...]; hay también una intolerancia de la tolerancia, una tiranía de la libertad [...]. Justamente en consideración de la *liberté individuelle du travail* [la libertad individual del trabajo], hasta comienzos de este siglo estaban prohibidas a los trabajadores las asociaciones con el fin de una *organisation du travail* [organización del trabajo] (Simmel, 1892-1893: 165-166).

En otras ocasiones, la misma experiencia estuvo asociada con lo absoluto de la libertad empírica, que se convierte en anarquía, en ausencia de cualquier tipo de vínculo: en realidad, se trata de una libertad insatisfactoria, que se hará consistir “meramente en estar desvinculada de influencias y determinaciones por parte de fuerzas individuales y colectivas” (Simmel, 1892-1893: 153).

De acuerdo con Simmel, las absolutizaciones teóricas y empíricas permanecen prisioneras de un esquema determinista. Si adoptamos la idea de la libertad absoluta, ésta implica un determinado tipo de Yo, entendido sólo como un mundo autorreferencial, que coincide con su propia libertad; un Yo racional al máximo que pretende ser libre de cualquier vínculo e influencia; este Yo se considera como origen absoluto y, por tanto, no puede ser diferente de como es, por lo que sus acciones son “aquellas” acciones particulares y están estrechamente definidas aun en el recorrido de su mismo acontecer.⁵ Si asumimos, por otra parte, una visión absolutista de la libertad empírica, al sujeto se le imagina libre porque está completamente desvinculado de la naturaleza, de las normas, de todo tipo de determinación. En realidad, la libertad experimenta en este caso una “capitulación frente al momento contingente” y “la rapidez para seguir la tentación más extrema y efímera” (Simmel, 1892-1893: 154). De este modo, se activa una dependencia de los estímulos y de las presiones externas que derivan de la realización de los acontecimientos, los cuales se convierten en “nuestros patrones” (Simmel, 1892-1893: 156-157). Y cuanto más un sujeto vive el momento contingente, más sigue la realización del evento como si esperara la combinación fortuita; más fácilmente

⁵ “Si al Yo se le considera como un conjunto (Ganzes), como un microcosmos, desvinculado de las relaciones con todo lo que nos rodea, con lo que antes ha formado un conjunto entero, entonces su determinación es autodeterminación, pues por una parte es libertad, pero por la otra es necesidad, porque el Yo no puede separarse de sí mismo, y justo porque no tiene nada fuera de sí de quien dependa, puede ser solamente tal como es” (Simmel, 1892-1893: 194). Un Yo entendido según esta connotación es un Yo que “rechaza también la causa interior que no proviene de una constricción de tipo mecánico, de leyes ideales inmanentes al mismo espíritu” (Simmel, 1892-1893: 153).

te se deja capturar por impresiones casuales. De lo anterior resulta que se encuentra cada vez menos en condición de resistir a las presiones externas que, en su heterogeneidad y fuerza, rompen “la forma del yo” (*Ich-form*; Simmel, 1892-1893: 214), llegando así a optar por una no-libertad paradójica, hasta ser sometido a impresiones sensoriales (fuerzas o materias, corporeidad o energías, impulsos o humores)⁶ que definen su actuar provocando que el desarrollo de cada punto de este actuar esté potencialmente encerrado en aquello que lo precede, para lo cual no aparece, en este caso, nada nuevo en la acción inmediatamente posterior. Ya sea en el caso de la absolutización teórica, como en el de la empírica, la libertad permanece de hecho prisionera de un esquema causal que Simmel intenta destruir.

LA PERSPECTIVA SIMMELIANA

En realidad, la perspectiva que adopta Simmel es aquella de una circularidad fecunda entre reflexión teórica y dimensión empírica, entre pensamiento (sobre la libertad) y experiencia (de la libertad). La aproximación simmeliana –que, con respecto a la etiqueta de “relativista” atribuida frecuentemente al autor puede ser definida más adecuadamente como un principio de co-relatividad o como *Relationismus* (*relacionismo*), además de como un principio de circularidad del método (Jedlowski, 1995; Oelze, 2007; Giacomini, 1990)– se inclina por la adopción de una visión procesal y no sustancialista del mundo, así como por la renuncia a definir la esencia de las cosas con la intención de captar, más bien, la relación con el sujeto y con todo lo demás.

Simmel vincula el plano empírico de la experiencia con el del pensamiento; las formas conceptuales, aun cuando son

⁶ De esta manera, el sujeto llega a ser cada vez menos libre y sus acciones particulares menos coherentes: “En realidad, es la *unitariedad* cualitativa de sus actos la que nos da derecho para hablar de un Yo” (Simmel, 1892-1893: 154).

indispensables, no son absolutas, sino que se construyen en relación con el dato empírico, y viceversa. En la densa circularidad entre análisis fenomenológicos y reflexiones metafísicas se plantea también su análisis de la libertad.

En la *EMW* el autor parte, en efecto, de la constatación del hecho de que la misma idea o teoría de la libertad, entendida en un sentido filosófico y metafísico, se puede reconstruir sólo a partir de la realidad empírica de la experiencia humana incluida dentro de una compleja red de relaciones y efectos de reciprocidad. Y además, a partir de la experiencia no existen pruebas suficientes para apoyar la existencia de una libertad absoluta, postulada teóricamente como ausencia de vínculos, así como no se puede pensar en un Yo entendido como un mundo autorreferencial, totalmente inmanente y coincidente con su misma libertad.

Simmel destruye los enfoques teóricos anteriores y postula la importancia, con el fin de construir una idea diferente de libertad, de considerar a esta última a la luz de los procesos del orden histórico-social, de los cuales emerge, a su vez, como un proceso. La circularidad entre el concepto de libertad metafísica y aquel de la libertad empírica emerge claramente si se ponderan juntos ambos textos: el capítulo sexto de la *EMW* y el *ÜF*, considerando a uno como la continuación del otro: en el primero Simmel critica, para empezar, los principios fundamentales de la moral porque los considera insuficientes para explicar la experiencia de la libertad en su totalidad, precisamente a causa del hecho de que a éstos no se les concibe en relación con el *Erlebnis* (lo vivido, la experiencia) de los sujetos; mientras que en el *ÜF* el autor subraya la necesidad de enganchar la experiencia empírica de la libertad a una metafísica, pero a una que esté más allá de la libertad con el fin de que no se suma en la inestabilidad y en la arbitrariedad del subjetivismo puro.

La correlatividad entre ambas dimensiones –idea y experiencia de la libertad– alcanza el punto más alto en relación con la existencia que experimentamos: *das lebendig-seelische Dasein*, la existencia espiritual-vital, que incluye tanto el hecho del estar-se, entendido como el mero empirismo de las cosas

y del ser humano, como la experiencia que hace el ser humano de este hecho, convirtiéndose por lo tanto en existencia con experiencia.

Con esta perspectiva, Simmel reduce el riesgo de encerrar a la experiencia de la libertad en esquemas conceptuales rígidos. El autor opta por una aproximación teórica que reúne ideas y vida, individuo, mundo y alteridad, explicitando de esta forma la esencia de la libertad: la libertad no existe primero en sí misma, como si fuera la propiedad de un Yo solitario que, solamente en un segundo momento, entra en relación libre con lo que es distinto a sí mismo.⁷ El punto de vista simmeliano reconoce al ser humano como una estructura esencialmente abierta, relacional, orientada a la reciprocidad, a tal grado que tanto “la libertad, como la no-libertad, es una relación entre los hombres” (Simmel, 1984: 433).

RUTAS PARA REPENSAR LA LIBERTAD

Simmel identifica algunas rutas alternativas para superar las estrecheces que encerraron a la libertad dentro de un paradigma conceptual ahistórico. Podríamos sintetizar estas rutas a lo largo de una triple trayectoria: antropológica, ética y cognoscitiva. En la *EMW*, el autor ofrece importantes contribuciones para la redefinición del concepto del Yo, apartándose de la idea de un sujeto entendido como referencia unívoca de la realidad social, para enganchar la libertad a la responsabilidad, es decir, a aquella que considera ser la dimensión moral original por excelencia. En el *ÜF* se observa la necesidad de conducir decididamente a la libertad más allá de una visión cognoscitiva mecanicista de la vida.

⁷ En *Sociología*, Simmel afirma que “para un ser que está en relación con otros, la libertad tiene un significado mucho más positivo; es una determinada especie de relación con el ambiente, un fenómeno de correlación, que pierde sentido cuando no existe una contraparte [...]. La libertad no es un ser solipsista, sino un hacer sociológico; no es un estado limitado a la singularidad del sujeto, sino una relación, aunque considerada desde el punto de vista del objeto mismo” (Simmel, 1989: 68-69).

INDIVIDUO Y LIBERTAD: DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA

A lo largo de la *EMW*, Simmel se aleja del camino que trazó la separación entre las distintas dimensiones del ser humano, muy visible cuando se aborda la cuestión de la libertad: de hecho, queriéndose afirmar decididamente su completa autonomía, se intentó hacer que el individuo no estuviera sujeto a mandos provenientes de algo distinto a sí mismo. Caminando como en un callejón sin salida, se llegó a decretar que solamente la razón constituye nuestro verdadero Yo. Sobre esta escisión, Simmel escribiría posteriormente: “La heteronomía no está eliminada en absoluto sino trasportada desde el exterior hacia un plano interior. La ilusión de que, comandando la razón a los sentidos, somos nosotros mismos los que nos autocomandamos, deriva en Kant del presupuesto, no demostrado pero ingenua y dogmáticamente aceptado, de que el lado universal es el ‘verdadero Yo’, la esencia verdadera del hombre” (Simmel, 1938: 181), lo que coincide con la moralidad por excelencia, mientras que todo el conjunto de nuestras experiencias sensoriales no puede ser periférico. El distanciamiento del pensamiento tradicional implica, para Simmel, la superación del engaño que deriva no tanto del hecho de reconocer en el Yo el principio de la voluntad y de la acción, sino de considerar que éstas coincidan con un Yo abstracto y puro, y que sea por lo tanto una realidad libre en cuanto totalmente autorreferencial, al grado de que se le considere como aquel que “en iguales condiciones físicas, políticas, económicas, etcétera, tiene la fuerza de imponer su voluntad” (Simmel, 1892-1893: 152).

Simmel considera que la definición misma de libertad podría ser un tanto menos superficial en la medida en que el concepto de “persona” haya alcanzado en mayor grado su posición adecuada. En esta redefinición, el Yo sería reconocido como portador de relatividades psíquicas además de racionalidad y voluntad y, por lo tanto, no como algo aislado de un contenido psíquico único sino capaz de avanzar en la confrontación con la multiplicidad de ideas, experiencias y legados interhumanos;

será reconocido como “incluso un algo metafísico” (Simmel, 1892-1893: 135).

El Yo puro, racional y universal, colocado más allá de los cambios y de la multiplicidad, estableció las premisas para una idea de libertad absoluta: una condición en la que la libertad, desembarazada de cualquier vínculo, parece encontrar su cumplimiento perdiendo, sin embargo, su sentido profundo, puesto que aquí falta lo que Simmel indica como “*Gegenwurf*” (Simmel, 1892-1893: 134), es decir, el *ob-jectum*, un contra-proyecto, algo que hace de fricción a cuanto el Yo pueda haber imaginado y puesto en realización, algo que convoca por lo tanto a aquella capacidad de elección del sujeto que se forma dentro de un mundo fenoménico, con la confluencia de factores diversos y frecuentemente contradictorios.

El sujeto no representa por lo tanto una entidad cerrada, sino que se revela más realista en su tejido común de relaciones e interacciones complejas consigo mismo, con el otro, con el mundo, con la atribución de sentido a su actuar y con sus propias representaciones. Su voluntad no responde mecánicamente a un imperativo unívoco y unilineal, sino que reacciona a un tejido conjunto, interdependiente y no siempre coherente con las circunstancias históricas, motivaciones psicológicas y hechos sociales.⁸

Mientras al Yo puro se le aparta del riesgo de la determinación y de la dinámica del conflicto, no sucede así con lo que es parcial y limitado y, por tanto, con lo que está en parte relacionado con todos los elementos de la realidad, incluidos los demás individuos, y precisamente en esta dinámica se realiza la libertad. Para Simmel el sujeto no es, en efecto, una mónada, sino que está integrado en diversos ámbitos a los que pertenece, confrontado con relaciones heterogéneas, vínculos de distinta naturaleza y representaciones múltiples: un sujeto individual y relacional en su estructura fundamental y, por consecuencia, en sus manifestaciones exteriores, donde es diferente

⁸ En la unión de tales circunstancias Simmel coloca, por otra parte, la misma moral, como lo indica en la “Introducción” de la *EMW*.

de los demás sin dejar de ser social. Dicho de otra manera, el individuo simmeliano es, por un lado, una totalidad única que custodia en sí y para sí un espacio de interioridad del que toma su identidad (Simmel, 2001a). Aunque, por otro lado, la individualidad del sujeto no significa autosuficiencia: el hecho de ser una totalidad peculiar no implica una orientación autorreferencial, que conduzca a una enajenación del mundo y de la experiencia sensible. La individualidad del sujeto constituye para Simmel la forma en la que este doble significado de la existencia humana logra o intenta constituir una unidad, salvaguardando la polaridad del ser-en-sí y del ser que se orienta fuera de sí (hacia un objeto que está formado por cosas, por lo social, por el mundo, por la historia, por otro tú). Y esto puede ocurrir de modos diferentes, con una extrema variedad de detalles que pueden converger, pueden entrar en conflicto y/o aspirar a eliminarse, pero un polo nunca podrá decretar la inexistencia del otro. Lo anterior implica que la relación social no puede agotar al individuo y, por su parte, que éste no se define y no vive la realidad prescindiendo de sus relaciones sociales.⁹

Simmel delinea un ser humano que está orientado contemporáneamente hacia sí mismo y hacia lo exterior. Es, en realidad, el “Gesammt-Ich” –el “Yo global”– al que ya nuestro autor se refiere desde la *EMW* o, en otras palabras, “der ganze Mensch”, o sea “el hombre entero”, sobre el que vuelve repetidamente en sus últimos escritos. Simmel subraya que el individuo “es el hombre entero, no el resto que permanece cuando de éste se quita lo que comparte con los demás” (Simmel, 2001a: 104). Por consiguiente, a la individualidad no se la entiende –siguiendo a Kant– como el conjunto de diferencias específicas que distinguen a cada uno de los demás una vez que se abstrae el sujeto de sus relaciones históricas para salvar un núcleo fuerte, invariable y sustancial; y ni siquiera –al modo de los románticos– como una incomparabilidad cualitativa sólidamente centrada en sí misma y en su interioridad.

⁹ Simmel había ya insistido en este aspecto a propósito de los *a priori* sociológicos enunciados en el *excursus* “Cómo es posible la sociedad”, contenido en su obra *Sociología* (1908).

Al partir de esta premisa crucial la libertad individual se intensifica, ya sea en la dirección del incremento de la autonomía personal del individuo, ya en la del aumento de su adhesión a algo que supere lo particular (por ejemplo, la vida social). En el interior de esta dinámica toma forma la libertad como la relación consigo mismo y con lo que está fuera; en particular, como relación con otro tú, que para nuestro autor es originario en cuanto al Yo.¹⁰ De otra manera, la libertad estaría en poder de sí misma, expuesta al vacío de un Yo inconsciente porque es abstracto y desligado del mundo. Ya en la *EMW*, Simmel hace hincapié en la necesidad de proteger la libertad de sí misma y de las laceraciones del individuo que refuerzan las ideas parciales de este último.

El “hombre entero” –idea que se repite en los escritos de Simmel–¹¹ no coincide con un Yo heroico, pero es consciente de su posición-puente (colocado entre la individualidad y sociabilidad, parte y todo, libertad y vínculo, forma y vida), en la cual la tensión entre los extremos no se disgrega; más bien, en esta posición se colocan la paradoja y el desafío ético –y, por consiguiente, el desafío de la libertad que es, para Simmel, una categoría de la moral–, el cual implica que “el sujeto sea unitario sin renunciar a la relación, que se done a lo que traspasa su mismo ser y, a la vez, permanezca idéntico” (Simmel, 2001a: 83).

Aunque Simmel considera al sujeto como portador de la libertad, también critica decididamente el punto de vista del individualismo, puesto que en su seno el individuo corre el riesgo de convertirse en un manojo inestable de deseos que vagan de aquí para allá, con el peligro de entregarse a nuevas formas de subordinación más engañosas y refinadas, precursoro-

¹⁰ Véase el ensayo simmeliano *Vom Wesen des historischen Verstehens* de 1918, incluido en su traducción italiana en el texto de Rossi, 1977.

¹¹ Al examinar las dos formas de individualismo aparecidas respectivamente en los siglos XVIII y XIX, Simmel delinea las características de este “hombre entero” (véanse, en particular, los ensayos simmelianos *Las dos formas del individualismo*, de 1901-1902; y *El individuo y la libertad*, de 1913 aproximadamente; las traducciones italianas están en Simmel, 2001b).

ras de una libertad solamente imaginaria: “La idea de libertad como si fuera una potencia del individuo, que subsiste por sí misma, sobre la cual, de un modo relativamente aleatorio y conceptualmente independiente de ello, se asoma la responsabilidad de éste, es un producto de la visión individualista del mundo” (Simmel, 1892-1893: 209). Simmel cuestiona este punto de vista y, a partir de una idea distinta del Yo, afirma que no es la libertad sino la responsabilidad la base de toda ética.

MORAL Y LIBERTAD: DIMENSIÓN ÉTICA

Hacer alusión a la temática de la responsabilidad en Simmel nos conduce a conocer su significado en el marco de sus reflexiones en torno a la moral. En este espacio no es posible adentrarnos en tan amplio terreno del pensamiento simmeliano. Baste con recordar que, en su tentativa orientada a desintelectualizar la moral, Simmel elabora un “principio moral de la libertad” a partir del replanteamiento del imperativo categórico kantiano. Dicho principio: “Actúa de modo tal que la libertad ejercida por ti, junto a la que tu actuar deja o prepara para los demás, produzca el máximo” (Simmel, 1892-1893: 246), reúne las dos exigencias fundamentales propias de un principio moral.

En primer lugar este principio traza una configuración ideal objetiva de las cosas (un “deber ser”), dentro de la cual quien actúa, sobre la base de tal principio, está coordinado con los demás; en segundo lugar, incluye un aspecto subjetivo que implica, para cada uno, una autolimitación real del *sí mismo* y de las *instancias mismas* desde la óptica de una concesión de la libertad como fenómeno relacional. El *principio moral de la libertad* huye ya sea de una moralidad excesivamente individualista, orientada meramente al perfeccionamiento del sí mismo, ya sea de la identificación de la libertad con el crecimiento de la posesión externa.

En la descripción fenomenológica de la libertad, Simmel insiste en el hecho de que el sujeto no es una unidad autorrefe-

rencial y que la libertad no carece de vínculos y fronteras. La libertad necesita de algo que la vea de frente –un Tú, una idea, un objeto externo, etcétera– algo en la que ella misma se pueda lograr, a tal grado de que sin esta referencia permanecería en el aire “como un verbo transitivo sin objeto” (Simmel, 1892-1893: 236). El autor que analizamos señala el núcleo de la libertad en la autolimitación de las infinitas y errabundas posibilidades mediante las cuales –lo aclarará mejor en ensayos posteriores– está en condiciones de responder a las interpelaciones provenientes de la vida. Se trata de una autolimitación que no comprime, sino que construye la libertad como unidad interior de la vida.

En este sentido, para Simmel la moral constituye un rasgo típico del ser humano, no como algo que se deba elaborar *ad hoc* e introducir en un momento posterior en la existencia y la conducta humanas. Ésta no coincide con un código congruente de reglas y de leyes que se enseñan a los seres humanos. Para este autor, el valor ético no proviene de algo externo. Por el contrario, “el querer mismo es ético, no el valor y el contenido por él destacado” (Simmel, 2004: 21); de hecho, “nosotros somos responsables no solamente de la obediencia a una determinada ley, sino de la existencia de la ley” (Simmel, 1938: 258).¹² En la coincidencia entre moral y código de reglas existe una visión de la vida social dentro de la cual la responsabilidad se le atribuye a elementos impersonales y sustraídos a los sujetos. En este camino, se evita abordar seriamente la cuestión de la libertad.

Emblemático en este sentido resulta el preámbulo de Simmel en el sexto capítulo de la *EMW*: la libertad es una cuestión que a menudo se deja de lado en las reflexiones acerca de la ética. Una negligencia que el autor atribuye al hecho de que se optó por una visión determinista de las cosas y no se ha podido enfrentar el debate sobre las contradicciones que una temática

¹² La moralidad “se encuentra en cada pensamiento y en cada modo posible de su manifestación [...]. Todo esto es particular y exclusivo del hombre, en cuanto el hombre no se limita a hacer cosas morales, sino que es moral” (Simmel, 1938: 187).

de este tipo conlleva en sí misma. Un descuido impropio desde el momento en el que la libertad se entrelaza con cuestiones que tocan íntimamente aquellos conjuntos de interacciones recíprocas y selecciones coordinadas que constituyen la sociedad. Lo que le interesa subrayar a Simmel es que el individuo es moral no a partir de la adhesión a algo que está fuera de él, sea ello un imperativo o un contenido cristalizado en códigos éticos, sino que es moral con respecto al “sentido de responsabilidad”, es decir, de aquello que constituye “el *a priori* de toda moralidad y de la vida ética” (Simmel, 2004: 25).

En la *EMW*, el autor insiste en esta procedencia de la responsabilidad. Esta última que la entiende, ante todo, como la posibilidad formal de imputación de una acción a un sujeto, posibilidad no contemplada en el pensamiento de la libertad absoluta ni por el determinismo más coherente: en el primer caso porque, al excluirse cualquier fuerza positiva que produce la voluntad de un sujeto, es justamente un caso puro que se verifique una cosa u otra, y de esto no se puede volver responsable al sujeto. En el segundo caso porque, en presencia de una causalidad total, todo se vuelve previsible dentro de una cadena causa-efecto, que va más allá del sujeto agente. Se consigue así una heterodirección que subleva al sujeto de su responsabilidad y, al mismo tiempo, origina una situación de irresponsabilidad extendida, así como también una restricción de la libertad, confiada de hecho a la causalidad de los acontecimientos.

El tema de la imputación conduce a Simmel a alargar el discurso sobre la justicia, empezando por uno de sus ámbitos de aplicación más restringidos, es decir, la pena. La sensatez de la pena se obtiene en el momento en el que, con una proyección hacia adelante, ésta construye las condiciones (también sociales) para que el individuo hecho objeto del castigo pueda actuar de forma diferente de como ha actuado. *Actuar de forma distinta* constituye un contenido de la libertad. Ahora bien, Simmel no agota la responsabilidad, largamente descrita con referencia al fenómeno de la imputabilidad y de la pena, dentro de este ámbito. De ello tiene el autor una clara conciencia y

afirma que “para nuestra forma de sentir, la responsabilidad posee un derecho y una validez que sobrepasan su realización acostumbrada o por lo menos posible” (Simmel, 1892-1893: 210).

Por consiguiente, Simmel busca la “medida” de la responsabilidad, una medida que sea lo suficientemente capaz de *responsabilizarse* del hecho de que nuestra experiencia fundamental es la de responder (término del que deriva el de “responsabilidad”) a las interpelaciones que provienen de la vida, del mundo, de los demás. Es en esta experiencia en la que se basa la libertad misma. Para tal fin, él considera también a la otra parte involucrada en la atribución de la imputabilidad, es decir, aquella que sufrió la culpa. Cada imputación, de hecho, no está formulada con la intención de indemnizar de manera acabada a aquél o a aquéllos que sufrieron una culpa de cualquier tipo. Por su parte, la pena, con su efecto de indemnización o de compensación, actúa de forma solitaria en ambientes y en aspectos que se colocan frecuentemente a una distancia relevante de aquellos que sufrieron las consecuencias del acto inmoral, para quienes “permanece siempre un resto sin dividir” (Simmel, 1892-1893: 211), tal como sucede con las operaciones matemáticas. Es respecto de este resto sin dividir que se acerca la responsabilidad a su justa medida. Dicho de otro modo: las heridas abiertas por el actuar de forma irresponsable constituyen la medida de la responsabilidad, es decir, amplían el ámbito de referencia de ésta última más allá de la simple esfera en la que efectivamente se lleva a cabo. Y es precisamente por esta restricción del campo que aquélla se esfuerza por preparar las condiciones de la libertad.

A Simmel le interesa subrayar que la libertad puede permanecer como una experiencia vacía, fundamentalmente negativa, si no se combina con una selección que prepara, a su vez, la libertad de los demás,¹³ volviéndose un actuar propiamente moral que se orienta hacia adelante, que muestra un paso irre-

¹³ En el *UF* escribe: “El síntoma de la libertad del hombre consiste en el hecho que él da la libertad a los demás” (Simmel, 2009: 110).

versible. La referencia a un *resto sin dividir* se convierte en un término de comparación en grado de indicar que no existe ninguna esfera de la vida para la cual no seamos responsables. Sin la responsabilidad, nuestra existencia estaría a merced de una libertad que se pierde en la nada. Se trata de una conciencia que se desarrolla posteriormente en los escritos de los últimos años, allí donde la responsabilidad está atada a la vida, en el sentido de que es toda la vida la que nos exige en calidad de portadores de responsabilidad por lo que somos, hacemos y debemos. Solamente cuando el hombre ordena su vida en este sentido completo de la responsabilidad puede ser libre.¹⁴

CONOCIMIENTO Y LIBERTAD: DIMENSIÓN COGNOSCITIVA

La tercera trayectoria considera la relación entre la conciencia –ya sea científica o de sentido común– y la libertad. Simmel insiste en varias ocasiones en el *UF* sobre la necesidad de salir de un esquema mecanicista puesto que éste, en su lógica objetiva inmanente, no admite la posibilidad de un más allá respecto de lo que es capaz de comprender lógicamente y se impide la posibilidad de pensar la libertad.

El autor critica el hecho de que para hablar de la libertad nos refiramos en general al concepto de “causalidad” y no a aquél de “continuidad”, mucho más acorde con la vida. La definición de libertad que deriva de ella es, consecuentemente, residual; coincide con la ausencia de causas y de vínculos, pero no está en el grado de referirse al ser humano tomado en su globalidad, el cual “no se deja desmontar completamente en pedazos y, sin

¹⁴ Esta orientación constituye el núcleo de la “ley individual”, a la que Simmel dedica un ensayo especial. La ley individual expresa una idea fuerte. Como pone en relieve Ferrara, para Simmel, para que se dé la ley moral se necesita el hombre entero y no aquella parte de él que puede llamar únicamente a la voluntad; por lo tanto, tal ley individual se amarra con la respuesta que el sujeto elabora en los enfrentamientos de la vida y se vuelve por lo tanto un “principio de autenticidad” (Ferrara, 1999: 104).

embargo, en cuanto unidad, aquello tiene una forma, un destino, un desarrollo para el cual no hay ninguna ley” (Simmel, 2009: 113).

Si la visión mecanicista es útil para el mundo material, se revela restringida para el ámbito de la vida espiritual, debido a que no considera al hombre entero, sino únicamente sus funciones mecánicas, que son las funciones enfatizadas por el tecnicismo de la modernidad y de la cultura objetiva que se cansa, no por casualidad, de elaborar un pensamiento de la libertad que salga de las áridas concesiones dogmáticas y de aquéllas derivadas de las visiones individualistas.

Todo el *ÜF* refuerza el pensamiento presentado en la *EMW*: para avanzar hacia la libertad es esencial asumir una visión del mundo en la cual ésta sea pensada como un proceso. Por lo demás la vida, justamente como vida, no es lineal y discurre sobre todo dentro de un movimiento dinámico marcado por un ir y venir de cálculo e imprevisibilidad; se mueve entre vínculos y ausencia de vínculos; entre deberes y actuar creativo; entre necesidad y causalidad. La libertad, si se entiende como manifestación de la vida, no niega por lo tanto esta dinámica, no excluye *in toto* cada forma de causalidad de la existencia humana. Esto último significaría considerar a la libertad como sólo aparentemente separada del caso. El problema permanece como aquél de la construcción de una visión del mundo que no fije la vida dentro de la causalidad.

En la época del *ÜF*, plenamente dentro del cambio sustancial marcado por la *Lebensanschauung* (la filosofía de la vida simmeliana), la preocupación de Simmel se orienta hacia el “hecho primordial” (Simmel, 1976b: 113) de la vida. Y es en este contexto que el autor utiliza la categoría de “continuidad”: la existencia procede sin interrupciones y “si se lleva a cabo seriamente con la continuidad absoluta de toda la existencia, entonces desaparece de esta última la causalidad, puesto que el uso de ‘causa y efecto’ requiere de una línea divisoria” (Simmel, 2009: 97-98). Para buscar, de hecho, una causa y un efecto es necesario cortar la continuidad de tal modo que se

extrapolen los elementos. El proceso del ocurrir de la vida espiritual constituye una unidad: se trata, no obstante, de una unidad no estática, que no se debe confundir con la uniformidad, en cuanto es esta misma unidad la que permite, por el contrario, la diversidad de las manifestaciones del proceso de la vida. Además, esta unidad es dinámica, marcada por la continuidad del acontecer que procede siguiendo la continuidad del tiempo.

Con el tiempo este legado constituye, por otra parte, una confirmación ulterior del hecho de que el proceso espiritual, el proceso típico de la existencia humana, no puede ser sometido a una visión mecanicista. La previsión de la vida anula, de hecho, el tiempo, dado que la secuencia causa-efecto reduce el tiempo a un no-tiempo, puesto que entre la causa y el efecto no puede discurrir el tiempo.

Si el devenir de la vida remite a una corriente continua en el tiempo, incesante en su discurrir y sorprendente en sus manifestaciones, el ritmo de este devenir se define sin embargo a partir de un límite. La vida es constante autolimitación y constante superación del límite. Esta dinámica es definida por Simmel como autotranscendencia de la vida: ella indica el hecho de que la vida, mientras procede más allá de sus manifestaciones, produce continuamente algo que se convierte en otra cosa que aquélla, es decir, las formas, las cuales, por su parte, limitan la vida reconociendo la experiencia.¹⁵

Entre proceso y forma hay una profunda antinomia: la vida es un flujo ilimitado y, al mismo tiempo, individualidad limitada y limitante. Tal problemática se convierte no obstante en espacio de libertad, dado que el individuo –también él vida que tiene una continuidad y una forma que visualiza la vida dentro de una individualidad particular– puede superar, justamente en la experiencia del ilimitado y del límite, cada cristalización, cada producto de sus mismas manos, cada configuración histórica. En cuanto a vida, él puede distanciarse de las formas y volver a conectarse continuamente al proceso de la vida, sin precipitar-

¹⁵ Véase especialmente Simmel, 1938.

se no obstante en su flujo indistinto, puesto que él es también forma, es decir, individualidad y límite.

OTRA IDEA DE LIBERTAD:

HERENCIA SIMMELIANA Y PERSPECTIVAS

Tanto en la época de Simmel, como ahora, el término libertad es tal vez uno de los más utilizados. Sin embargo, la idea que tenemos es vaga y contradictoria y, por lo tanto, inadecuada. Existen, en los análisis de Simmel, más de una indicación para intentar configurar un imaginario diferente de la libertad. Me limito a enunciar algunas.

En primer lugar, la libertad exige repensar la relación entre individuo y grupo, cuyo desequilibrio implica el riesgo de una patologización de la libertad misma. Simmel y los sociólogos clásicos habían vislumbrado la posibilidad de escapar del control asfixiante del grupo a la condición que abría horizontes a la libertad individual. Con el tiempo, el péndulo de la vida social se desplazó fuertemente al lado individual, con la pretensión de que el individuo existiera sin deudas para con los demás. El compromiso con los demás se convierte, no extrañamente, en un vínculo de tipo instrumental, funcional, por el que la relación tiene significado sólo si funciona y si, más precisamente, asegura una satisfacción de las necesidades y de las expectativas individuales más allá de las obligaciones que esa relación, en cuanto relación social, contiene. Desde este punto de vista, lo social se considera como un simple efecto colateral de la combinación de acciones libres no determinadas por un fin común. Distintos pasajes simmelianos conducen, no obstante, a observar que la sociedad, cuyo valor supremo es la libertad individual entendida en el sentido absoluto y la mayor autorrealización privada posible, tiene como consecuencia paradójica que ni la libertad ni la felicidad sean reales, sino que más bien lo que prevalece es la individualización que empuja al aislamiento y a la cansada gestión solipsista de los problemas. A tal grado

que el péndulo corre siempre el riesgo de desplazarse hacia el lado opuesto y optar por la búsqueda de formas comunitarias con una alta participación emotiva, que evocan una concepción organicista de lo social no exenta de nuevas opresiones.¹⁶

Simmel –que también defendió la importancia de las dimensiones individuales– ha querido desmontar las ilusiones derivadas ya sea de la concepción individualista, ya sea en la de tipo organicista. Ambas –siendo diametralmente opuestas– convergen al final en algún tipo de pensamiento único e incompleto de la realidad, dado que ni el individuo ni la sociedad son concebidos como polos correlativos que tienen el mismo origen.

En su discurso sobre la libertad Simmel reitera en varias ocasiones que el sujeto no es una mónada, sino que es relacional e individual en su estructura fundamental y, en consecuencia, independiente en sus manifestaciones exteriores, donde es diferente de los demás sin dejar de ser social. El hombre entero –idea importante en los escritos de Simmel (Völzke, 1986), como ya hemos subrayado– comprende particularidades y elementos compartidos con otros. Aunque se quiera eliminar esta co-originalidad de individual y social, no se puede ocultar que inicialmente la libertad es un juego relacional. En este sentido, Simmel une profundamente el tema de la libertad con el de la moral. Efectivamente, entre los dos existe una conexión profunda: la moral describe el arraigo humano en la relación.

En segundo lugar, la libertad se fundamenta dentro de un discurso no meramente técnico, sino de sentido. Cuando Simmel describe la consolidación, en la modernidad, de la superioridad de la razón calculadora, anticipa un problema típico de la contemporaneidad, es decir, la falta de un vínculo entre funciones y significados. Este error condujo con el pasar del tiempo a hacer coincidir la libertad con la “libertad de finalidad”, según la cual esta “libertad” significa asegurarse de la posibi-

¹⁶ Véanse, por ejemplo, los ensayos “Die beiden Formen des Individualismus” [Las dos formas del individualismo] (1901-1902), y “*Das Individuum und die Freiheit*” [El individuo y la libertad] (escrito no antes de 1913). Ambos se encuentran en una edición italiana que recoge diversos ensayos simmelianos (Simmel, 2001b).

lidad de conseguir el mayor número de fines, sin ningún tipo de vínculos respecto del hecho de que tenga sentido o no lograr tales fines. De esta manera, lo que es alcanzable, lo que se puede llevar a cabo con los medios (sobre todo los medios técnicos) a nuestra disposición, lo que funciona, es por sí mismo lícito: no existen, de hecho, significados compartidos que puedan apoyar una limitación similar en tal sentido. La existencia de estos últimos sería considerada como una limitación a la libertad individual.

Simmel había vislumbrado esta falta de vínculos entre funciones y significados con su postulación de la fractura entre la razón (*Vernunft*), entendida como facultad que ordena nuestras conciencias y experiencias recomponiendo el sentido, y el intelecto (*Verstand*), como mera instrumentalidad técnica.¹⁷ Esta separación plasma a la realidad hasta que ésta pretende funcionar aun sin el apoyo de un discurso de sentido: el sentido está asociado a la instrumentalidad, a la funcionalidad. Sin embargo, es esta misma instrumentalidad la que, de manera furtiva puesto que se esconde detrás de una cultura renombrada como tolerante y abierta, llega a socavar al sujeto después de haberlo exaltado, puesto que lo subordina a espacios que lo sobrepasan, sumiéndolo en la soledad “con su angustiosa pregunta sobre el sentido”, asaltado por las “inquietudes de ser prisionero en una red de puros medios” (Simmel, 1923: 2); y dotándolo de una libertad sólo técnica, en la que el hombre, al emprender un comportamiento potenciado por los medios de los que dispone, se aleja de sí mismo.¹⁸

En tercer lugar, la libertad pone en entredicho la dimensión trascendente, como posibilidad, por parte del individuo, de desituarse, de mirarse con la mirada de otro y, aun permaneciendo él mismo, de interrogarse sobre la realidad. La idea de fondo del imaginario contemporáneo de la libertad es que

¹⁷ Véase especialmente Simmel, 1902, 1976a, 1984, y 1995.

¹⁸ En el ensayo “Concepto y tragedia de la cultura” (de 1911), Simmel escribe: “El desarrollo de los sujetos no puede seguir la vida emprendida por el desarrollo de los objetos, y si no obstante quiere hacerlo acaba o en un *callejón* sin salida o en el vaciado de su vida interior más propia” (Simmel, 1976a: 208).

entre más numerosas sean las oportunidades disponibles para el sujeto, más aumenta la libertad. Consigue un tipo de identificación de la libertad con la apertura incondicionada al evento contingente, pero esto conlleva la necesidad de adecuarse al flujo de los eventos que se suceden a menudo de modo fragmentario. La responsabilidad que Simmel hace preceder a la libertad no es extraña a este discurso y anticipa nudos cruciales. En relación con el acontecimiento que nos alcanza se abre, de hecho, el espacio de la respuesta, a través de la cual podemos existir como individuos libres, sin ser simplemente asimilados a dicho evento. La responsabilidad no es una reducción de la libertad, sino la condición de la libertad, en el sentido de que la diferencia es introducida por la decisión de nuestra respuesta a la situación y, más ampliamente, a la realidad. De esta forma, la libertad se expresa por lo que es: una relación con el otro, con la realidad, con la historia. Tanto, que el costo de la irresponsabilidad es sobre todo el aniquilamiento de cualquier valor, salvo que esto es valorado por sistemas técnicos. La responsabilidad, como respuesta al suceso, es una característica de la libertad mediante la cual el individuo se *desitúa* y se interroga sobre lo que sucede; no se somete, por lo tanto, ni al mecanismo de causa-efecto; ni a la casualidad y la fluidez de los eventos y de los hombres; ni finalmente al fatalismo de la vida que discurre.

Simmel no se rinde ante la nulificación de la existencia y, en consecuencia, de la libertad, dentro de un horizonte débil de remisiones, en el que se transformó también “la vida en problema técnico” (Simmel, 1923: 2), en el cual parece desarrollarse la visión nietzscheana del triunfo de la voluntad de potencia y de un nihilismo galopante. Busca el modo de oponerse al olvido de la vida, de la historia, del valor, de la libertad, proponiendo una visión de las cosas que recupere un espacio fuera de la inmediatez contingente. Al hacerlo, nos muestra que para entender el tiempo en el que se vive es necesario partir nuevamente de un análisis crítico del imaginario de la libertad.

BIBLIOGRAFÍA

- Calabro, A. R.
1997 *L'ambivalenza come risorsa*, Laterza, Roma-Bari.
- De Simone, A.
2002 *Georg Simmel. I problemi dell'individualità moderna*, Quattroventi, Urbino.
- Ferrara, A.
1999 *Autenticità riflessiva. Il progetto della modernità dopo la svolta linguistica*, Feltrinelli, Milán.
- Giacomini, B.
1990 *Conoscenza e riflessività. Il problema dell'autoriferimento nelle scienze umane*, Angeli, Milán.
- Jedlowski, P.
1995 "Introduzione", en Geroge Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, Armando Editore, Roma, pp. 7-32.
- Martinelli, M.
2011 *L'altra libertà. Saggio su Georg Simmel*, Vita e Pensiero, Milán.
2009 "Introduzione", en George Simmel, *Frammento sulla libertà*, Armando Editore, Roma, pp. 7-62.
- Rossi, P.
1977 *Lo storicismo tedesco*, Utet, Torino.
- Sabido Ramos, O., coordinadora
2007 *Georg Simmel. Una revisión contemporánea*, Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, México.
- Segre, S.
1994 "Zum Begriff der Ambivalenz in Simmels Soziologie", *Simmel Newsletter*, núm. 1, pp. 59-63.
- Simmel, G.
2009 [1918] *Frammento sulla libertà*, Armando Editore, Roma.
2004 *L'etica e i problemi della cultura moderna*, Guida, Nápoles [primera edición: 1913].
2001a *La legge individuale*, Armando Editore, Roma [primera edición, 1913].

- 2001b *Forme dell'individualismo*, Armando Editore, Roma.
- 1995 [1903] *Le metropoli e la vita dello spirito*, Armando Editore, Roma.
- 1989 *Sociologia*, editorial Comunità, Milán [primera edición, 1908].
- 1985 *La moda e altri saggi di cultura filosofica*, Longanesi, Milán.
- 1984 *Filosofia del dinaro*, Utet, Turín [primera edición, 1900].
- 1976a [1911] "Concetto e tragedia della cultura", en D. Formaggio y L. Perucchi (eds.), *Georg Simmel. Arte e civiltà*, Iseidi, Milán, pp. 83-109.
- 1976b [1918] "Il conflitto della cultura moderna", en C. Mongardini (ed.), *Il conflitto della cultura moderna e altri saggi*, Bulzoni, Roma, pp. 105-134.
- 1938 *L'intuizione della vita*, Bompiani, Milán [primera edición, 1918].
- 1923 [1907] *Schopenhauer e Nietzsche*, Paravia, Turín.
- 1902 "Tendencies in German Life and Thought since 1870", *International Monthly*, núm. 1, pp. 93-111; y núm. 5, pp. 166-184.
- 1892-1893 *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*, O. Rammstedt, editor (1991), Gesamtausgabe, *Band 4* (vol. II), pp. 130-283.
- Oelze, B.W.H.
2006 "Über einige Motive der Lebensphilosophie Georg Simmels", *Simmel Studies*, núm. 2, pp. 135-159.
- Völzke, E.
1986 *Das Freiheitsproblem bei Georg Simmel*, Geisteswissenschaftliche Reihe, Kleine Verlag, Tübinga.