

Alienación y autonomización: la politicidad del vínculo entre dinero y obra de arte.

Hernán Borisonik.

Cita:

Hernán Borisonik (2017). *Alienación y autonomización: la politicidad del vínculo entre dinero y obra de arte*. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/740>

Alienación y autonomización: la politicidad del vínculo entre dinero y obra de arte

Hernán Gabriel Borisonik

Eje: Teoría Sociológica

Mesa: *Para una sociología del dinero: Georg Simmel y la teoría social contemporánea*

Pertenencia institucional: IIGG-UBA-CONICET

Email: hborisonik@sociales.uba.ar

Resumen:

Georg Simmel fue el primero en describir con precisión los peligros de la autonomización del dinero, cuando éste es colocado como fin de la existencia humana. Demostró que el contacto con la moneda genera ansiedad, alienación y apatía. Asimismo, Simmel expresó con enorme lucidez cómo, si bien es algo puramente cuantitativo, el dinero no se agota en la mera cantidad, pues en el campo valorativo, la cantidad constituye a la calidad. Frente a ello, la obra de arte es presentada por el sociólogo berlinés como el reverso del dinero: si el último es lo más abstracto e indiferenciado, la primera es el objeto más concreto y determinado que puede producir la humanidad.

A partir de tales elementos, esta ponencia se propone analizar algunas aristas de los vínculos entre dinero y obra de arte, de cara a las huellas que éstas rubrican sobre los individuos, fundamentalmente en relación con las categorías de alienación y autonomización. De ese modo, se busca revelar ciertas características que presentan las sociedades modernas para intentar profundizar en la comprensión de las modulaciones que las políticas liberales imprimen en la subjetividad contemporánea.

Palabras clave:

Simmel, Dinero, Arte, Política, Alienación

Alienación y autonomización: la politicidad del vínculo entre dinero y obra de arte

El último tercio del siglo XIX así como los albores del siglo XX representaron un tiempo en el que los resultados del proceso modernizador, la Revolución francesa, el liberalismo económico y el sistema capitalista fueron escrutados desde miradas críticas y desesperanzadas con las promesas que los tres siglos anteriores habían implantado en Occidente. Fundamentalmente en lengua alemana, las sospechas se presentaron en casi todas las esferas de la vida humana, en un arco que va desde la literatura de Franz Kafka o el cine expresionista alemán hasta la filosofía de Friedrich Nietzsche, pero que también incluye al psicoanálisis freudiano, al rechazo por la llegada de las masas a la vida política de Pareto y Mosca y, sin dudas, al florecimiento del pensamiento de Karl Marx. Incluso antes de la Primera Guerra Mundial, se podía percibir desde varios puntos de vista una sensación de descontento frente a los avances de una Modernidad que se había estructurado en torno a la propiedad privada y la división social del trabajo y que ya parecía no albergar grandes esperanzas de ser el catalizador de la emancipación humana, tan presentes en sus orígenes.

Retomando algunos temas del romanticismo, numerosos pensadores y artistas se rebelaron contra aquello que percibían como una deshumanización propiciada por procesos como el crecimiento desmedido de las urbes metropolitanas, la gran industrialización y el debilitamiento de los lazos sociales (como contracara del creciente individualismo) que llegaron junto con el desarrollo de la sociedad de masas. En ese contexto, la idea de alienación –si bien como categoría ya había sido utilizada con anterioridad– adquirió un sitio primordial a la hora de caracterizar un estilo de vida ligado con la producción a gran escala de bienes para el mercado. Como lo expresaría algunos años más tarde György Lukács (por ejemplo, y con gran claridad, en el prólogo tardío de 1967 al célebre *Historia y conciencia de clase* de 1923), durante todo ese período la cuestión de la alienación como preocupación para las sociedades “estaba en el aire. [...] La extrañación del hombre fue descubierta y reconocida igualmente por pensadores burgueses y proletarios, situados político-socialmente a la izquierda o a la derecha, y en todo caso reconocida como un problema central de la época”¹.

Entre estas expresiones, el nacimiento de la sociología como disciplina universitaria dio lugar a uno de los espacios privilegiados para la reflexión teórica acerca de la alienación, como se evidencia rápidamente al adentrarse en los escritos de cualquiera de sus primeros exponentes. Y si el propio Lukács pudo hablar, como representante del marxismo, de “cosificación”, lo hizo de algún modo bajo la influencia de su antiguo maestro, Georg Simmel, de quien probablemente haya heredado el interés por la mercantilización y deshumanización de la vida.

¹ Lukács, György. *Historia y conciencia de clase*. Barcelona. Grijalbo. 1975, pp. xxiii-xxiv.

Pero mientras que el marxismo veía en el dinero un puro agente de cosificación (por ser el epítome perfecto del fetichismo de las mercancías, un puro valor de cambio que ocultaba las relaciones sociales que se encuentran en la base de toda la producción), Simmel construyó una perspectiva desde la cual el dinero era mentado tanto en su carácter alienante como en sus aspectos más *liberadores*.

Simmel se hallaba tratando de formular una sociología a partir de conceptos relacionales, prefiriendo siempre las referencias funcionales por sobre las ontológicas o sustanciales. Sin embargo, y a diferencia de las sociologías de Marx y de Durkheim, los individuos se encuentran, de acuerdo con Simmel, solos, “frente al mundo” y frente a otros individuos con los que interactúan. Es decir, si bien su planteo es fuertemente relacional, las relaciones parecen ser siempre vividas de manera personal o subjetiva. El propio Simmel, en su libro *Problemas fundamentales de la filosofía*, del año 1910, expresaba que “cuando se busca un hecho fundamental, que pueda considerarse como la premisa universal de toda experiencia y toda práctica, de toda especulación del pensamiento y de todo placer y tormento de la experiencia, entonces ella sería tal vez así formulada: yo y el mundo”².

Esa forma que adopta el vínculo primario de toda experiencia tiene como contrapartida una disyunción entre lo subjetivo y lo objetivo. Pues mientras que el primer término (la subjetividad) implica una vivencia del mundo como interioridad y particularidad (que se vincula con lo más dinámico y vital, así como con los gustos, las inclinaciones y las elecciones), el segundo término (la objetividad) supone una serie de formas culturales que, si bien surgen de la interacción entre un sujeto y el mundo o entre varios sujetos, adquieren una existencia autónoma, independiente de sus instancias genéticas³. En otros términos, y para acercarnos al centro de lo que hoy quisiera plantear, lo objetivo de la cultura es una forma de autonomización frente a lo subjetivo, hecho que, además, coloca a los sujetos en permanente tensión con el mundo y, al menos en la Modernidad, también en tensión con los demás individuos.

¿Por qué el problema se vuelve evidente en la Modernidad? Según las palabras de nuestro filósofo berlinés en *El individuo y la libertad*, esto ocurre porque:

² Simmel, Georg. *Problemas fundamentales de la filosofía*. Sevilla. Ediciones Espuela de Plata. 2006, p. 109.

³ Siguiendo el interesante planteo de Olli Pyyhtinen, se puede observar, complementariamente, que cada individuo moderno posee una suerte de constitución dual que lo hace ser de forma simultánea sujeto y objeto. Cfr. Pyyhtinen, Olli. “Ambiguous Individuality: Georg Simmel on the “Who” and the “What” of the Individual”. *Human Studies*, Vol. 31, No. 3 (Sep., 2008), pp. 279-298.

“El desarrollo de las culturas modernas se caracteriza por la preponderancia de aquello que puede denominarse el espíritu objetivo sobre el subjetivo [...]. Esta discrepancia es, en lo esencial, el resultado de la creciente división del trabajo; pues tal división del trabajo requiere del individuo particular una realización cada vez más unilateral, cuyo máximo crecimiento hace atrofiarse bastante a menudo su personalidad en su totalidad”⁴.

A partir de esta formulación, Simmel coloca a la alienación subjetiva como contracara de la autonomización de la cultura, o espíritu objetivo. Esto significa que el mundo moderno estimula una forma de relación en la que los deseos personales son cada vez más específicos y diferenciados, pero que al mismo tiempo se someten con mayor eficiencia a una serie de instituciones que los extrañan de sí mismos y tienden a aplanarlos en una red de vínculos, si no totalmente anónimos, sí impersonales. De modo que, incluso sin suscribir a los fundamentos de la teoría marxista, Simmel sí forma parte de quienes plantearon un diagnóstico de alienación subjetiva como resultado de la centralidad de lo que él llamaría “la economía monetaria”.

Sumado a ello, y en concordancia con la anterior cita (perteneciente a *El individuo y la libertad*), en su *Filosofía del dinero* Simmel habría de afirmar que la separación y abstracción de las ideas de medios y fines es algo característico de las sociedades complejas y desarrolladas:

“El incremento de la cultura no solamente hace aumentar los deseos y aspiraciones de los seres humanos, sino que aumenta, también, la cantidad de los medios para cada uno de estos fines y a menudo exige, para cada medio aislado, un mecanismo escalonado de precondiciones entremezcladas. Debido a esta situación, es en una cultura superior donde aparece la idea abstracta de fin y medio”⁵.

Y, a continuación, explica también que en ese tipo de sociedades, los medios adquieren tal centralidad en la vida y los fines últimos se hallan en tan alejados de las posibilidades concretas de cada individuo que los primeros tienden a convertirse en los segundos. De ese modo, el dinero pasa a ser uno de los núcleos fundamentales a través de los cuales la vida moderna puede ser comprendida, ya que es una suerte de medio universal que permite vincular a cualquier aspecto con cualquier otro y, en lugar de ser un “mero” representante del valor de las cosas, acaba por funcionar como un fin en sí mismo, que se autonomiza de los sujetos individuales.

⁴ Simmel, Georg. *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona. Península. 1986, pp. 259-260.

⁵ Simmel, Georg. *Filosofía del dinero*. Trad. Ramón García Cotarelo. Madrid. Instituto de Estudios Políticos. 1977, p. 444.

En ese sentido, si en la Modernidad todos los fines terminan por ser medios para otra cosa, son los medios los que terminan constituyendo los verdaderos objetos de deseo en esta época. Y en ese contexto, el dinero funciona mejor que cualquier otro medio por ser el más abstracto, por poder usarse de modo homogéneo para la consecución de cualquier otro fin y por su capacidad plenipotencial. De modo que implica una forma de poder para quien lo posee y una fuente de angustia para quien lo desea⁶. En efecto, gran parte del nerviosismo de la vida en sociedad es atribuido por Simmel al despliegue de las metrópolis y al enorme triunfo de la economía monetaria.

La combinación de estos factores genera una subjetividad perturbada (ansiosa y alienada) que está regida por una serie de relaciones que rozan la total desconexión con los demás individuos y que evidencian la victoria de una racionalidad formal. Así, los lazos interpersonales modernos redundan en una cosificación de los conciudadanos, quienes son percibidos como poco más que medios para la libertad subjetiva, es decir, prácticamente abstraídos o alienados de su humanidad y asumidos en sus roles parciales y atomizados. Esto hace que surjan algunas subjetividades psicológicamente afectadas por la centralidad del dinero, como el avaro o el codicioso, que son concebidas por Simmel como consecuencias del orden teleológico moderno, centrado en el dinero, que imprime una velocidad y una excitación que no siempre pueden ser digeridas por las personas de modo sencillo. De todas maneras, Simmel siempre matizó este pronóstico resaltando la ganancia que representa la mayor independencia personal que surgió en la Modernidad, en comparación con épocas anteriores.

Es llamativo, no obstante, que casi al mismo tiempo que Sigmund Freud sostenía que la personalidad avara estaba vinculada con una voluntad de control⁷, Simmel expresaría en su *Filosofía del dinero* que la instrumentalidad de la moneda en la Modernidad propicia la sensación de un placer abstracto que no se disfruta más que por su mera posesión, es decir, no en su uso sino en su conservación. El avaro simmeliano es alguien que coloca al medio como fin y que goza con las sensaciones de control y suspensión, con el poder que el dinero provee.

En relación con el lugar del dinero, en el mundo moderno (saturado de deseos, acciones y características subjetivas tan diversas) éste funciona como un factor que hace las veces de equiparador universal, igualando en el plano cuantitativo aquello que es diferente en sus aspectos cualitativos. Así y todo, siguiendo a Simmel, puede observarse que el dinero no se agota en su ser cuantitativo, sino que presenta múltiples aristas cuantitativas.

⁶ Al respecto de esta cuestión, remito a Borisonik, Hernán. “El avaro. Crónica de un carácter”. En Vernik, Esteban y Borisonik, Hernán. *Georg Simmel, un siglo después Actualidad y perspectiva*. Buenos Aires. CLACSO – IIGG. 2016, pp. 79-90.

⁷ Cfr. Freud, Sigmund. “Tres ensayos de teoría sexual” (1905); “Carácter y erotismo anal” (1908). En *Obras completas*. Trad. José L. Etcheverry. Amorrortu. Buenos Aires, 1992, volumen 7, pp. 109-224 y volumen 9, pp. 149-158.

En el tercer apartado del capítulo III de la *Filosofía del dinero*, nuestro filósofo ejemplifica algunas de ellas y demuestra cómo, pese a que la única determinación que puede poseer el dinero es su cantidad, en el campo valorativo la cantidad finalmente constituye formas de la calidad.

Para demostrar lo anterior, Simmel comienza por destacar la diferencia valorativa que existe entre el dinero que es buscado y aquel que ya se detenta: sólo una vez que el dinero es poseído por alguien puede ser comprendido racionalmente como puro medio que sirve a fines extrínsecos y que, por lo tanto, la cuestión central respecto del dinero “no es la del qué y el cómo, sino la del cuánto”⁸.

Antes de eso, cuando aún el dinero es perseguido y sigue siendo “un mero objeto del deseo gracias a la especial importancia de los sentimientos que le atribuyen un concepto universal, su puro carácter cuantitativo desaparece detrás de su esencia general que se experimenta cualitativamente”⁹.

Desde ese punto de vista, una suma de dinero en manos de alguien nunca es equivalente en términos valorativos a la adición aritmética de las fracciones que la componen. Al contrario, cada fortuna personal se corresponde con una calidad que tendrá consecuencias concretas en torno al modo en el que quien posee dicha cantidad se relaciona con el entorno y con los demás individuos. Es decir, aunque cualquier cantidad de dinero esté conformada por los mismos elementos, la agregación en un número determina una valoración cualitativa que se autonomiza de las partes que la conforman.

Simmel explica eso con un brillante ejemplo: por el robo de una aguja nadie abriría un expediente jurídico, pero la desaparición absoluta de todas las agujas del planeta podría ser un hecho catastrófico. Sin embargo, y aunque en términos cualitativos, una aguja es igual a todas, es la cuestión de la cantidad la que finalmente establece el umbral de la acción. Los casos mostrados por Simmel se multiplican, pero en definitiva todos remiten a lo mismo: el problema del dinero no puede reducirse a la pura cantidad, puesto que ella no agota los ángulos desde los que éste se manifiesta en las sociedades modernas.

Tomando prestado algo del inigualable estilo simmeliano, parece necesario para comprender este planteo con mayor profundidad volver a desplazar el eje de la perspectiva y preguntarse cuál es el aspecto que vincula de modo más fundamental al dinero con la cantidad. Dicho de otro modo, ¿dónde radica la abstracción radical que hace del dinero algo tan impersonal? Para decirlo directamente, la respuesta sería: en su esencia nominalista.

⁸ Simmel, Georg. *Filosofía del dinero*. *Op. cit.*, p. 304.

⁹ *Ibidem*.

Si miramos con atención la historia del dinero, veremos que se ha desarrollado en el sentido de su “desmaterialización” o, dicho más apropiadamente, en un camino del metalismo al nominalismo. De hecho, gran parte de los debates centrales de la economía del siglo XIX (aunque también pueden rastrearse mucho antes) giraron en torno de la disputa entre el valor material de cada moneda o pieza utilizada como dinero y su valor convencional, respaldado en casi todos los casos por los Estados nacionales. En su *Filosofía del dinero*, Simmel reconstruye una posible historia del dinero haciendo hincapié en los materiales que fueron utilizados como prenda de cambio en diferentes épocas y advirtiendo que el camino es del metalismo al nominalismo, es decir que hay una marcada declinación de los aspectos más concretos del dinero en beneficio de sus características más abstractas.

Ese es precisamente el atributo impersonal y cuantitativo del dinero moderno: su ser nominal y abstracto, es decir, la comprobación de que cada billete o moneda vale por su respaldo político o social y no por la cantidad o calidad de materia de la que está hecho. Ese paso es fundamental para el argumento simmeliano y es un punto que da sentido a toda su reflexión sobre la moneda. Es cierto que algunos sociólogos y antropólogos han prestado especial atención a los vínculos que las personas pueden entablar con determinadas piezas (por ejemplo, “mi primer dólar” o “mi moneda de la suerte”), como en el caso de Viviana Zelizer¹⁰ o algunos de sus lectores, pero esto no debilita el argumento de Simmel, que presta atención a una forma cultural general y no al apego específico entre personas y objetos determinados. Tratar a un billete como un objeto irremplazable en la Modernidad es una posición estrictamente individual, que nunca podría elevarse a forma social, dado que, en última instancia, los bancos y los Estados (que son quienes regulan el mercado monetario) son ciegos a tales apegos –y, sumado a ello, hoy el 90% del dinero existente es digital, es decir imposible de personalizar–.

Retomando, entonces, lo que hace a la *calidad cuantitativa* de las monedas modernas es haber despejado o evidenciado su esencia funcional, su carácter nominal nominal. Es a partir de eso que puede comprenderse con claridad al dinero como pura indiferenciación, como desligado de cualquier determinación que pueda volverlo un elemento con personalidad. El impulso hacia la racionalización y la exigencia de traducir todo a su forma numérica (en tanto que abstracta) son las tendencias más claras de la racionalidad moderna, aspecto que el dinero nominal cumple de manera ejemplar.

¹⁰ Cfr. Zelizer, Viviana A. *The Social Meaning of Money: Pin Money, Paychecks, Poor Relief, and Other Currencies*. Princeton. Princeton University Press. 1997 [1994].

Y es frente a esa concepción de dinero, que la obra de arte se erige, para Simmel, como su opuesto, es decir, como una creación siempre concreta y singular. Incluso las obras que se toman como mercancías se diferencian estructuralmente de cualquier expresión monetaria en su existencia como piezas “únicas” y personales. En otros términos, si bien el arte, como el dinero, cobra cierta autonomía en tanto que forma, a diferencia de éste marca una ruptura que es relativa, pues permanece en conexión con la vida. Así, la obra de arte, incluso siendo parte de la experiencia objetiva, siempre porta, bajo la perspectiva simmeliana, una carga subjetiva, vivencial e íntima. La obra de arte adquiere un valor objetivo, pero surge de motivaciones subjetivas.

En su ensayo sobre la aventura, el propio Simmel diría que:

“la esencia de la obra artística consiste en destacar, en recortar un trozo en la serie infinitamente continua de lo visto o de lo vivido, desligándolo de toda clase de conexiones y dándole una forma suficiente, emergencia de un centro propio. Lo común a la obra de arte y a la aventura es que una parte de la existencia, intrincada en su ininterrumpida continuidad, es sentida, no obstante, como un todo, como una unidad cerrada. Y en su virtud, a pesar de la unilateralidad y accidentalidad de sus contenidos, la obra de arte, lo mismo que la aventura, son sentidas como si en cada una de ellas se concentrara y agotara toda la vida”¹¹.

La obra de arte siempre se expresa de una manera determinada, específica, al mismo tiempo que resulta un objeto abierto a provocar sensaciones e interpretaciones diferentes en cada persona. Y es por eso que es vista por Simmel como el reverso del dinero, cuyo recorrido es perfectamente el inverso: existe como la abstracción de lo singular y por ello mismo puede establecer una relación de equivalencia –en alguna proporción– con cualquier aspecto del mundo, sin nunca captarlo como interioridad. El arte y el dinero son elementos que nos permiten, como se ve, reflexionar sobre los límites entre lo individual y lo social desde los extremos de ese complejo vínculo.

Como pudimos observar, es claro que Simmel logró detectar los peligros de la autonomización del dinero, colocado como fin de la existencia humana. Tal vez por eso es que pensó a la obra de arte como una forma antagónica que permite comprenderlo con mayor profundidad. No obstante, alguien podría objetar esta posición planteando que, en general, debido a la mercantilización y sacralización que las atraviesa en la Modernidad, las obras de arte se encuentran (una vez concluidas), lejos del impulso vital y de la experiencia subjetiva.

¹¹ Simmel, Georg. “La aventura”. En *Cultura femenina y otros ensayos*. Madrid. Revista de Occidente. 1934, p. 125.

Echando mano del léxico marxista, esta crítica diría que, en el capitalismo, las obras de arte se encuentran tan fetichizadas como cualquier otra mercancía o el propio dinero. Pero si bien existen similitudes entre ambas formas de fetichismo, hay también algunas diferencias que tienen importantes consecuencias.

Para hacer más claras estas diferencias, será de gran utilidad apelar a las reflexiones de Theodor Adorno, cuyos argumentos en su *Teoría estética* se centran en las diferencias entre la obra de arte del dinero y no en sus similitudes. Por ello, si bien menciona una sola vez en ese escrito póstumo a Simmel, y lo hace en el contexto de una especulación sobre Kant y Hegel¹², es presumible suponer que este punto de vista pueda reclamar con legitimidad alguna influencia del pensador de Berlín.

Adorno ha mostrado que la estetización de la política en el capitalismo tiene un correlato en el fracaso del arte como agente transformador, aunque no pudo clausurar completamente sus posibilidades críticas o resistentes. Por eso sostuvo que mientras que el fetiche-dinero intenta apaciguar y silenciar los excesos y las contradicciones que se condensan en él cuando es visto como algo transparente y confiable, el fetiche-arte muestra abiertamente su fragilidad y se asume como lo-que-no-es en primera persona, lo cual se opone a toda normalización.

La obra de arte se encuentra para Adorno atravesada por una forma del fetichismo muy diferente del de la mercancía (y sobre todo, de la del fetiche-dinero), pues el carácter ficcional de las obras queda intacto, incluso si son tratadas como divinidades. La distancia e inmersión de la experiencia estética son diferentes de las impuestas unilateralmente por un dios. Como lo explica Ezequiel Ipar, a diferencia del dinero, el arte “combate frontalmente contra la constitución y el mecanismo social del deseo humano abstracto. Lejos de configurar la imagen de una unidad indisoluble [...], el arte repone las distancias con el objeto que permiten su percepción diferenciada, provoca la diferencia con el deseo y estimula la vitalidad de un placer que no depende del dominio y el consumo”¹³.

De modo que, para finalizar, alcanza con reforzar una idea que atraviesa toda esta ponencia y que, de algún modo, resume el pensamiento de Simmel respecto del vínculo entre las formas que el dinero y la obra de arte han adoptado en el mundo contemporáneo.

¹² Adorno, Theodor W. *Teoría estética*. Madrid. Akal. 2004 [edición online: <https://goo.gl/Di8o4o>], p. 511.

¹³ Ipar, Ezequiel. “El misterio del dinero y la tragedia de la representación artística”. En Borisonik, Hernán. *Pecunia. Diez escritos políticos sobre economía*. Buenos Aires. Teseo. 2016, p. 194.

Si bien el dinero para Simmel representa, en su moderna autonomización, tanto un agente de alienación como de liberación y si bien el arte puede comprenderse a su vez desde su arista formal como agente que se independiza de la experiencia vital que le dio origen, además de como expresión en sí misma viva, la obra de arte conserva siempre un carácter lúdico¹⁴ e individual que escapa a la pura indeterminación e impersonalidad que caracterizan al dinero. En definitiva, toda obra de arte se subsume al dinero en cuanto puede ser comprada por él, pero éste jamás puede dar cuenta, adquirir o acoger en su seno a las prácticas que yacen en el fondo de la expresión artística.

¹⁴ “Considerándola desde las categorías sociológicas, designo la sociabilidad como la forma lúdica de la socialización, que se comporta respecto al carácter concreto determinado por los contenidos como la obra de arte respecto a la realidad” (Simmel, Georg. *Cuestiones fundamentales de sociología*. Trad. Á. Ackermann Pilári. Barcelona. Gedisa. 2002, p. 84).