

## **En el amanecer de la sociología alemana. Hermenéutica, vitalismo y materialismo histórico**

Esteban Vernik (UBA / CONICET / Instituto Gino Germani)

### **I. Introducción**

Es tradición que los relatos de la hermenéutica comiencen efectuando una breve narración sobre la historia de la hermenéutica para luego, inscribirse en su interior. Así también, procederemos nosotros para situar dentro de la tradición hermenéutica al momento de la fundación de la sociología alemana.

Sabemos pues que en sus orígenes la hermenéutica presentaba un carácter mítico. Entre los griegos, la hermenéutica designaba primeramente la actividad de llevar los mensajes de los dioses al hombre, y de volver con el mensaje divino para traducirlo al lenguaje de los hombres. En su viaje de la Tierra al Cielo y del Cielo a la Tierra, *Hermes* era a la vez: el dios mensajero, y el Dios viajero, traductor, y también comerciante.

También en un primer momento, la hermenéutica apareció ligada con la interpretación de los oráculos (Ferraris, 2001:7). Y -dado que los poetas eran considerados mensajeros de los dioses- con la poesía, como forma de interpretación de los versos; y con la retórica, como conjunto de reglas que se establecen para hacer un discurso efectista; y también con la filología, como arte de reseñar textos, de hacer críticas e interpretaciones.

Ahora, si en este relato nos permitimos tan rápidamente avanzar siglos en la historia, encontraremos que luego de la hermenéutica filológica, surgirá la hermenéutica religiosa, vinculada en un primer momento al reconocimiento del Antiguo Testamento y a la prefiguración alegórica de la vida y de la predicación de Cristo. Y luego con el surgimiento del Estado romano y el derecho canónico, aparecerá la hermenéutica jurídica. Esta historia de la tradición hermenéutica continúa a lo largo de la Edad Media, hasta que, como es conocido, será a partir de la Reforma de Lutero (1520), que la hermenéutica consagrada ya a interpretar las Sagradas Escrituras que son traducidas a las lenguas vernáculas, alcanzará sus grandes desarrollos. En particular hacia principios del siglo XIX, con los descubrimientos de Friedrich Schleiermacher.

Seguidamente de la mano de su principal biógrafo, Wilhelm Dilthey, llegamos por fin a lo que aquí interesa, la fundación hermenéutica de las ciencias del Espíritu. La separación que había formulado John Stuart Mill entre ciencias naturales y ciencias humanas, a partir de Dilthey, no será más sólo una divisoria entre objetos del conocimiento, sino también de métodos: la ciencia positiva para los objetos naturales y la hermenéutica para el dominio de las ciencias del espíritu. Sin embargo, como ha señalado Hans-Georg Gadamer, en Dilthey aún permanecerá un residuo positivista escondido.

Contra este carácter, se alzarán la voz de Martin Heidegger, al postular radicalmente que la hermenéutica es mucho más que un método científico: es una forma de vida en la que estamos siempre haciendo actos interpretativos en nuestras existencias cotidianas. Nos pasa, por ejemplo, en el regateo en el mercado, o cuando invitamos a alguien al cine. Estamos, en tanto que somos, interpretando las intenciones de nuestros contemporáneos. En el planteo final y más radical de la hermenéutica, ser es comprender; y todos somos hermeneutas.

Es entre estos dos últimos momentos de la tradición hermenéutica, el de 1900 con la fundamentación hermenéutica de las ciencias del Espíritu por Dilthey, y el de 1927 con el surgimiento de una hermenéutica existencial de Heidegger que se interroga por la pregunta más radical acerca de la adecuada interpretación de la facticidad de la vida, donde habremos de inscribir el objeto de interrogación de esta comunicación: el surgimiento de la sociología alemana. Éste es uno de los dos propósitos de esta comunicación: mostrar esta inscripción de la sociología alemana en la tradición hermenéutica, en la antesala vitalista de la filosofía de la existencia. El otro propósito, es señalar la deuda que al mismo tiempo contrae esta naciente sociología alemana con el legado del materialismo histórico.

En este sentido, resulta notorio que Georg Simmel fuera el primero en dar cursos específicos de sociología dentro la universidad alemana, y también fuera de los primeros profesores en incorporar la obra de Marx dentro de las currículas universitarias.

## II. La naciente sociología alemana y la comprensión hermenéutica

Nos encontramos entonces con la fundación de la sociología alemana que en su forma institucional dataremos en el año de 1909, con el surgimiento de la *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* (Asociación Alemana de Sociología), que un año después celebró en la ciudad de Frankfurt am Main su primer Congreso (*der ersten Soziologentage*)<sup>1</sup>. Entre sus fundadores, encontramos los nombres de Georg Simmel, Max Weber, y el patriarca de todos ellos, Ferdinand Tönnies.

El emprendimiento de la Asociación Alemana de Sociología buscaba situar a la nueva disciplina como ciencia independiente. En esa ocasión, Weber expuso una comunicación sobre la relación entre la propaganda y la sociedad y Simmel, tituló su exposición “Sociología de la sociabilidad” (*Soziologie der Geselligkeit*). Si bien existían diferencias en la definición de la sociología, en los casos de Simmel y Weber resalta –a pesar de sus diferencias- el componente hermenéutico, en el que se percibe la influencia de la hermenéutica posromántica de Dilthey.

Para Simmel, la sociología se define en forma mucha más amplia que como veremos en Weber. La sociología es el estudio de las formas de socialización, es decir, de las formas de interacción, de relación recíproca en las que se produce un intercambio de efectos (*Wechselwirkungen*). Weber, en cambio, ofrece una versión algo más restringida. En su clásica definición, la sociología es la “ciencia que busca entender, interpretándola, la acción social, para de esa manera explicarla causalmente según sus desarrollos y efectos” (Weber, 1979:5). Se percibe en esta caracterización de la sociología tanto el componente hermenéutico de la *Verstehen*, la comprensión interpretativa de la acción social, que posee en sí el sentido mentado por el sujeto que la lleva a cabo y también por los otros sujetos a los que esa acción alcanza; pero también se percibe su componente positivista, en lo relativo a la *Erklären*, a la explicación causal según desarrollos y efectos. Con ambos componentes presentes en la definición que adopta, Weber sin embargo señala que el objeto

---

<sup>1</sup> No es que no hayan aparecido las grandes obras importantes de sociología con anterioridad a esa fecha. Al contrario, se disponía ya de los grandes tratados del amanecer de la sociología alemana que habían sido editados pocos años antes: de Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft* es de 1887; de Simmel, *Philosophie des Geldes* es de 1900 y su *Soziologie*, de 1908; Weber, publicó *Die Ethik der Protestantismus und der Geist der Kapitalismus* entre 1904 y 1905.

de la sociología es “la captación de la conexión de sentido de la acción social”; es decir, su comprensión.

Del discurso de Simmel en aquella oportunidad, “Sociología de la sociabilidad”, podemos decir que ésta (*Geselligkeit*) es una palabra clave para todo su programa teórico<sup>2</sup>, que a veces ha sido traducido erróneamente como *socialización*, lo cual es un concepto que Simmel utiliza en otro concepto para aludir de modo general a los lazos sociales, es decir, al objeto de su sociología. En cambio, el concepto de *sociabilidad* es más específicamente la forma lúdica o artística de la socialización. *Sociabilidad* es el tipo particular de socialización cuyo fin no es externo a la relación sino que es la propia relación. El fin de la relación es el estar junto porque sí.

No habremos de desarrollar aquí en extenso la exposición sobre este concepto, sino apenas señalar una cuestión fundamental, su carácter in-mediato. Al ser la relación un fin en sí mismo, y no apenas un medio para un fin externo, la relación entre los sujetos de la sociabilidad –apunta Simmel– es in-mediata. Este hecho de no haber mediaciones entre los sujetos, resulta de particular interés en el contexto de un diagnóstico general de la época que caracteriza a la modernidad como el avance creciente de las mediatizaciones. La modernidad supone la multiplicación creciente de medios –técnicos, burocráticos y monetarios– sobre las relaciones de los individuos entre sí, y de los individuos con las cosas.

Quiero destacar este hecho de inmediatez que en su diagnóstico de la modernidad ocurre esporádicamente, en fenómenos de sociabilidad como los que retrata Simmel, por ejemplo, cuando refiere al hecho de que un grupo de personas se encuentren para estar juntos hablando sin importar de qué, o se junten libremente para jugar, o para contemplar una caída del sol, las mediatizaciones técnicas, burocráticas y monetarias entre los individuos se dejan de la lado y fluye entonces la libre sociabilidad, el estar juntos como fin en sí mismo, libres de mediatizaciones.

Hay también otros fenómenos que aparecen en la obra de Simmel que responden a su interés por encontrar experiencias inmediatas, aunque no se ajusten al concepto que acabamos de resaltar. Uno de estos fenómenos, es el de la mirada cara a cara entre dos individuos. Esta es la forma más sublime de reciprocidad, en la que se produce una línea recta entre los ojos de uno y los ojos del otro, y en la que “uno desnuda su alma al tiempo en que descubre el alma del otro” (Simmel, 1986: 192).

Estos fenómenos de la sociología de Simmel por su inmediatez se emparentan con el uso que el autor hace del concepto de vivencia (*Erlebnis*), término que –como habremos de observar junto a H.G. Gadamer– “Georg Simmel ... es también ampliamente responsable de su conversión en palabra de moda” (Gadamer, 1993: 106).

Las implicancias de tal uso del concepto de vivencia se proyectaron como basamento subyacente desde la fundación de la sociología alemana hasta la filosofía de la existencia que surge a partir de 1927, a través de ciertas líneas como las referidas a la autoconciencia de la finitud y a la adecuada interpretación acerca de la facticidad de la vida.

---

<sup>2</sup> Este concepto de sociabilidad resulta de gran interés puesto que es una verdadera llave para la comprensión de la sociología de Simmel, al punto que un año antes de su muerte, en 1917, el propio autor republicó el contenido de esta intervención, “Sociología de la sociabilidad”, como uno de los cuatro capítulos de lo que suele considerarse su testamento sociológico, el compendio –conocido como *la pequeña sociología*– titulado *Cuestiones fundamentales de sociología*.

Simmel llega a decir que “toda interpretación—se admita o no- es también una confesión del intérprete” (Simmel, 1950: 10). Y Weber, que -como es conocido- consagró buena parte de sus últimas energías a intentar terminar su monumental libro *Economía y sociedad*, planeaba que éste fuera - como su subtítulo enuncia - un *Esbozo de sociología comprensiva*. Weber llama a esta sociología “comprensiva” porque tiene por objeto el sentido al que refiere la acción social. Pero como se explicitará años más tarde en la tradición hermenéutica, toda comprensión es también una auto-comprensión (Gadamer). Es aquí donde la sociología weberiana presenta también elementos *proto-existencialistas*, si queremos utilizar el mismo calificativo que utilizó Karl Jaspers en 1920 en el discurso funerario para despedir a su amigo Max Weber.

La cercanía entre las sociologías de Simmel y Weber, y la filosofía de la existencia como hermenéutica de la facticidad es un tópico conocido, aunque pocas veces recordado en la mayoría de las exposiciones pedagógicas de la sociología.

### **III. Elementos de la sociología de la modernidad que anteceden a la filosofía de la existencia.**

“Frente a mis propias ideas, Heidegger habla ya en 1923 con admiración de los escritos tardíos de G. Simmel. Que esto no es sólo un reconocimiento general de la personalidad de Simmel, sino que apunta también a cuestiones de contenido en las que Heidegger tomó impulso se hará patente para cualquiera que lea hoy día el primero de los *Cuatro capítulos de metafísica* que se reúnen bajo el título de *Intuición de la vida...*”

H.-G. Gadamer, (1960) *Verdad y método*, p. 306, n. 3

Resulta aún un territorio por explorar la relación referida por Gadamer entre las filosofías de la vida de los sociólogos de la modernidad y el existencialismo de la hermenéutica de la facticidad. Es relevante que el punto de partida que Simmel toma para expresar el concepto de vida en su último libro sea una reflexión sobre el tiempo. En este sentido, puede advertirse la preocupación de Simmel por encontrar nuevos conceptos –acaso hasta ahora impensados- que como la vida sean fluídos, capaces de trascender la reificación que supone considerar a éstos como formas objetivadas del pensamiento. Hete aquí un punto al cual Heidegger dedicó buena parte de sus empeños.

A partir de 1910, Simmel conjuntamente con sus desarrollos más específicos de sociología, elabora una concepción metafísica y vitalista de la cultura que habrá de desplegarse en el libro de sus últimos días, *Intuición de la vida*. Esta concepción tiene por punto central de referencia la consideración por la cual, la muerte acompaña a la vida desde su surgimiento y desde su interior. Es decir, “la muerte está ligada a la vida y la conforma. La muerte configura a la vida, delimita, esto es, conforma nuestra vida no sólo a la hora de la muerte, sino que es un momento formal de nuestra vida que tiñe todos sus contenidos” (Simmel, 1986: 56). La vida sería otra cosa sino estuviera en aquella serie que se dirige inequívocamente hacia la muerte.

Con este sustento metafísico, una teoría de la modernidad como la sociología, debe considerar que acaso la única verdad, además de las verdades del cálculo que nadie discute, es que nos dirigimos inevitablemente hacia la muerte. Ser es ser para la muerte. Así, la vida como proceso expansivo se aprecia justamente en la significación que Simmel adjudica a los límites como conformadores de la vida a cada instante. Estamos limitados a cada instante, y los límites nos impulsan vitalmente a traspasarlos. Los límites están para ser superados. “De ahí que el hombre, como ser moral, sea también el ser limitado que no tiene límites” (Simmel, 2001: 19).

Por otro lado, también en *Intuición de la vida*, en su capítulo 3, Simmel presenta el concepto de “la muerte inmanente a la vida”, de significativa analogía con el que Martin Heidegger convirtió en fundamental de “ser para la muerte”. En efecto, resonando en lo que serán el “ser en el mundo”, y el “ser para la muerte”, Simmel enfatiza que “la muerte está ligada a vida desde su interior”, que la vida sería otra cosa “si no estuviera en aquella serie que se dirige inequívocamente hacia la muerte”. En este ejercicio de indagación metafísica, podrá quizás verse el guante que será recogido por el existencialismo.

Pasarán muy pocos años para situarnos en sus lecciones del año '20- para que un hasta ese momento poco conocido lector de Simmel, eleve en una lectura que hasta hoy se mantiene celosamente guardada-, estos principios vitalistas sobre la concatenación del pasado y el futuro en el instante vital, hacia una alternativa al kantismo. En definitiva, una alternativa al desarrollo de la filosofía occidental, al dejar abierto en cada instante de la vida, la posibilidad de un incremento del ser, de un estar en proyecto siempre arrojado. En consecuencia, la de Simmel es una sociología que se inscribe en tradición de la hermenéutica de la facticidad, del preguntarse por el sentido de la vida con los otros. De las preguntas más radicales que se desprenden del cuestionamiento por estar en un mundo con otros. De vivir con/contra/por otros. En esas múltiples formas fácticas y potenciales (aún no conocidas), de relacionarse con los otros, focalizó Simmel su interrogación.

Respecto a la relación de Heidegger con sociología de Weber, también encontramos claves biográficas que parten de Gadamer, de sus últimas entrevistas –de las tantas y tan ricas que ofreció durante sus últimos años. En una de ellas llegó a decir que Heidegger valoraba a Weber, aún más que a Rickert (Gadamer, 2001: 6). Un motivo central de la monumental obra de Weber, su descripción de la expansión de la racionalidad occidental, seguramente influyó en Heidegger, en su crítica al pensamiento calculador (que está muy presente en distintos pasajes de su obra). Según Gadamer (2004: 50), Heidegger tuvo conocimiento de M. Weber, a través de su primer discípulo (en el sentido que fuera a quien Heidegger dirigiera por primera vez una tesis), Karl Löwith, quien llegó muy impresionado de Múnich y pudo informarle acerca de las célebres conferencias de 1918-1919. Pero también Heidegger siguió el desarrollo de la monografía de Löwith de 1932, titulada *Max Weber y Karl Marx*. En esta primera monografía que compara ambas teorías, se destaca que en las obras de ambos subyace la situación del hombre moderno en la totalidad de su existencia. Löwith (2007), desde un prisma heideggereano, remarca el componente existencial-antropológico de Marx y de Weber. Observa que el motivo básico y original de las investigaciones de ambos concierne al modo capitalista de ser humano.

#### **IV. Marx, entre los fundadores de la sociología.**

La fundación de la sociología alemana en tanto ciencia de la modernidad se sirvió de algunos de los postulados del materialismo histórico, que en el caso de autores como Georg Simmel y Max Weber, los condujo a través de una mirada bifronte a un prolífico diálogo con la obra de Marx. Esta tarea supuso un deslinde de aspectos positivos y negativos para la edificación teórica y metodológica de la disciplina. Nociones como las referidas a la objetividad de las leyes históricas, a los esquemas de desarrollo económico, al concepto de conciencia enajenada, y aún al de ideología, constituyen un cuerpo de problemas que desde sus orígenes cimentaron las bases de la sociología alemana. Conviene en este punto, observar que no siempre hubo en la mirada de estos sociólogos una justa apreciación de las diferencias existentes entre el marxismo oficial de la época, vulgar en muchos aspectos, y el pensamiento original de Marx.

Dijimos que fue Simmel el primero en incorporar a la obra de Marx a la universidad alemana. Hasta ese momento la obra de Marx no formaba parte de la currícula universitaria, y Simmel refirió en sus cursos por primera vez a los textos de Marx. La formulación de Simmel de *Tragedia de la cultura*, no puede ser pensada sin el principio presente en los textos de Marx del trastocamiento entre fines y medios que es propio de la modernidad. El hecho de que ciertos medios devengan en fines imposibilitando establecer un punto final a los procesos teleológicos, y de esta forma ampliando ad finitum el sistema de medios, es un punto nodal en los textos de Marx, tanto en los tempranos como en los finales. Si bien la cuestión se expone claramente los *Manuscritos filosófico-económicos de 1844*, que los sociólogos de la modernidad como Simmel y Weber no pudieron haber conocido puesto que su descubrimiento y publicación aconteció –como es conocido– en París en 1932, el trastocamiento entre fines y medios como factor enajenante propio de la condición moderna, se encuentra en forma embrionaria en textos del muy joven Marx, aún más temprano que los *Manuscritos*, como son los referidos al “Debate acerca del robo de leña”, correspondientes a su período como redactor de la Gaceta Renana.

En esa intervención de 1842 acerca de las leyes que penalizaban a los ladrones de madera, Marx consideraba a éstos como aquellos que se apropian de la madera para satisfacer necesidades básicas (Marx, 2007). Marx muestra por primera vez la reveladora “inversión” fundamental entre medios y fines, entre objetos y personas, que supone la alienación del hombre, su des-posesión a favor de las ‘cosas’. Y esta es la auto-alienación, la externalización del hombre hacia las cosas, puesto que las cosas esencialmente están ahí para los seres humanos, que debieran ser fines en sí mismos. En su argumentación, Marx puntualiza que en tanto que algo como la madera, aparente cosa-en-sí, resulta (bajo ciertas condiciones sociales) el determinante de la existencia y conducta del hombre; la conciencia humana deviene ‘cosificada’ y las cosas en sí mismas resultan la medida de los hombres. Las relaciones humanas se cosifican al tiempo que las relaciones materiales resultan ‘humanizadas’ con poderes cuasi-personales.

Y también, la formulación del trastocamiento entre medios y fines es perceptible para el lector del Marx maduro de *El Capital*. En su tan célebre punto 1.1.4 del capítulo I del primer tomo de *El Capital*, “El fetichismo de la mercancía y su secreto”, aparece la cuestión clave que los sociólogos de la modernidad desarrollan posteriormente. Nuevamente las cosas se emancipan de sus productores y los dominan. Marx refiere a la forma mercancía, la forma cosa, y la forma dinero (que es la forma acabada del mundo de las mercancías). Aquí adjudica a la división del trabajo, el proceso de predominio de lo cuantitativo por sobre lo cualitativo. Marx vuelve sobre la alienación capitalista en los

términos, caros a los sociólogos de la modernidad, de una inversión, entre cosas y personas, entre medios y fines.

El señalamiento de Marx es clave para el surgimiento de la sociología alemana, como decíamos previamente. Sin él, seguramente no contaríamos hoy con los pilares de los diagnósticos que conformaron desde sus orígenes a la sociología. Basta considerar que en esa formulación de Marx, está la llave con la que en 1900 Simmel advierte acerca del lugar del dinero como medio plausible de devenir en fin en sí mismo y con este movimiento devaluar a meros medios a los que deberían ser los fines últimos de la existencia humana. El dinero ha sido concebido como un medio para alcanzar determinados fines. El problema es que por el impulso de cierta voracidad propia de los tiempos de la retirada de Dios, el dinero deja de concebirse como el medio para alcanzar cierto fines, como por ejemplo comprarme un reloj, una comida o una casa, para concebirse como medio para alcanzar más dinero. El dinero llama a más dinero en un proceso sin fin, en el doble sentido del término. En tiempos relativistas como los que vivimos luego de la caída de los absolutos, no es posible responder a la pregunta por el valor del dinero. ¿Cuánto es mucho dinero? (Simmel, 1976: 44)

De igual forma, Max Weber, encuentra en el proceder de las burocracias una expresión de los tiempos modernos que presenta un comportamiento análogo al del dinero. Las burocracias administran cuotas de poder que debieran servir como medios para determinados fines. Si ese poder sirve para, por ejemplo el mejoramiento de las condiciones de vida de los gobernados, o, la redistribución de las rentas. Pero la voracidad del poder del burócrata es como la del dinero, no tiene fin. El poder que sirve para disponer de más poder concluye en la “penuria de significados” (Weber, 2004). El mismo proceso que atenderá Weber en su delineamiento de las consecuencias negativas de la expansión generalizada de la racionalidad calculante, aquella racionalidad que toma la forma del capitalismo. Esto es fundamental, y muestra la profunda deuda que desde sus orígenes contrae la sociología alemana con el legado de Marx.

Podrá decirse que Weber mantuvo una posición bifronte, que se alejó y se acercó a Marx. Al mismo tiempo que consideró al *Manifiesto del Partido Comunista* como “una patética profecía”, señaló su valor, como “un aporte científico de primer rango”. Si bien Weber muchas veces rechazó varios de sus postulados metodológicos, científicos y políticos –al punto de haber sido calificado como “un Marx burgués” (Mommssen, 1981: 313), mantuvo siempre un entusiasta interés por los escritos de Marx, tal como puede apreciarse en varios testimonios.

La propia Marianne Weber, cuyo primer libro llevaba por título *El socialismo de Fichte en relación con la doctrina de Marx*, señaló que Max Weber, en cierto aspecto, “compartía la concepción marxista del Estado y su ideología”<sup>3</sup> (Weber, 1995: 539). También Karl Jaspers, quien a la muerte de Max Weber jugó junto a Marianne un papel destacado en la construcción de su imagen, ha afirmado que

“Max Weber admiró la interpretación materialista de la historia de Marx, la cual fue el primer paso en el auto-conocimiento del capitalismo, como un descubrimiento científico que influyó decisivamente en su propia perspectiva” (Jaspers, 1972: 332).

---

<sup>3</sup> Marianne Weber, *Biografía de Max Weber*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 539.

Más elocuente, resulta el testimonio de Eduard Baumgarten quien informa que Max Weber, en los últimos años de su vida, decía a sus estudiantes:

“La honestidad de un estudioso actual y, sobre todo, de un filósofo actual, puede medirse teniendo en cuenta su actitud frente a Nietzsche y Marx.

(...) Quien no esté dispuesto a conceder que las partes más importantes de su propio trabajo no hubieran podido ser realizadas sin el trabajo de estos dos, se engaña a sí mismo y a los demás. El mundo en el que existimos es, en gran medida, un mundo signado por Marx y Nietzsche” (Mommsen, 1981: 172).

## V. Fin: La sociología, entre Marx y Heidegger

Estimar el punto de reunión entre la hermenéutica vitalista y el materialismo histórico que animó la fundación de la sociología alemana, puede aún ser un programa fructífero para nuestras prácticas teóricas y políticas. El concepto de vivencia (Erlebnis), en su doble acepción de inmediatez que procede a toda interpretación y de efecto permanente de la misma, desempeñó un rol preponderante en la fundación hermenéutica de la sociología alemana, que habrá de distinguirla como marca de origen de otras tradiciones nacionales de la misma disciplina. Como crítica al racionalismo de la Ilustración y al mecanicismo de la organización técnica de la vida social, la utilización por parte de los primeros sociólogos alemanes del concepto de vivencia permitió establecer puentes con legados proveniente del idealismo y el romanticismo que los llevaron a recoger cuestiones problematizadas por historiadores y artistas, así como proyectarse en la crítica a mundo calculador por parte de la hermenéutica de la facticidad.

Retomar los puentes entre una sociología vitalista de los procesos contemporáneos y sus antecedentes y proyecciones marxistas y hermeneúticas puede no sólo inscribir el legado de la sociología en una tradición sucedida por aportes como los de Gadamer y Karl Löwith, sino también interrogarla desde el prisma de los desarrollos acaso más luminosos de las filosofías del siglo XIX y XX.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ferraris, M. (2001): *La hermenéutica*. Taurus, México.

Gadamer, H.G. (1993): *Verdad y método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamaca, Sígueme.

Gadamer, H.G. (2001): “Heidegger fue un genio sin valentía”, entrevista de Antonio Gnoli y Franco Volpi, en *Zona de Clarín*. Buenos Aires, 27 de mayo.

Gadamer, H.G. (2004): *Hermenéutica de la modernidad. Conversaciones con Silvio Vietta*. Madrid, Trotta.

Karl Jaspers, *Conferencias y ensayos sobre historia de la filosofía*. Madrid, Gredos.

Löwith, K. (2007): *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona, Gedisa.

Marx, K. (2002):

Marx, K. (2007): *Los debates de la Gaceta Renana*. Barcelona, Gedisa.

Mommsen, W. (1981): *Max Weber: Sociedad, política e historia*. Buenos Aires, Alfa.



- Simmel, G. (1950): *Goethe*. Buenos Aires, Nova.
- Simmel, G. (1976): *Filosofía del dinero*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- Simmel, G. (1986): *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona, Península.
- Simmel, G. (2001): *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*. Buenos Aires, Altamira.
- Simmel, G. (2002): *Cuestiones fundamentales de sociología. Individuo y sociedad*, edición a cargo de Esteban Vernik. Barcelona, Gedisa.
- Weber, M. (1979): *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México, FCE.
- Weber, M. (2004): *La ética protesta y el espíritu del capitalismo*, edición a cargo de Francisco Gil Villegas. México, FCE.
- Weber, M. (1995): *Biografía de Max Weber*. México, FCE.