

O CONCEITO E A TRAGÉDIA DA CULTURA, DE GEORG SIMMEL¹

Antonio Carlos Santos (tradutor)*

Que o ser humano não se adapte sem problemas ao dado natural do mundo, como o animal, e sim dele se separe, com ele se defronte, exigindo, lutando, violentando e sendo violentado – com esse primeiro grande dualismo se origina o infinito processo entre o sujeito e o objeto. No interior do próprio espírito, ele encontra sua segunda instância. O espírito engendra inúmeras configurações que passam a existir em uma autonomia peculiar, independentemente da alma que as produziu, como de qualquer outra que as acolhe ou rejeita. Assim o sujeito se vê, diante da arte como do direito, da religião como da técnica, da ciência como dos costumes – não apenas ora atraído, ora repellido por seu conteúdo, ora a ele misturado como a um pedaço do eu, ora estranho e intangível diante dele; e sim na forma da solidez, da cristalização, da existência permanente, com a qual o espírito, tornado então objeto, se confronta com o fluxo da vida, com a auto-responsabilidade interna, com a tensão cambiante; como espírito intimamente ligado ao espírito, mas, justamente por isso, vivendo inúmeras tragédias nessa contradição profunda: entre a vida subjetiva, que é incansável mas temporalmente finita, e seus conteúdos que, uma vez criados, são imutáveis, mas intemporais.

Em meio a esse dualismo vive a idéia de cultura. Em sua base, mora uma realidade íntima que só pode ser expressa em sua totalidade de maneira metafórica e pouco clara: como o caminho da alma em direção a si mesma; pois nenhuma alma é jamais apenas aquilo que é neste momento e sim algo mais, algo pré-formado, mais elevado e mais realizado do que ela mesma. Não se trata de um ideal que se possa designar, fixo, em algum lugar do mundo espiritual; e sim do devir livre das forças potenciais que descansam nela mesma, do desenvolvimento de seu próprio embrião que obedece a um íntimo instinto formal. Assim como a vida – e no mais alto grau sua intensificação na consciência – contém em si seu passado em uma forma imediata como uma parte do inorgânico, assim como esse passado sobrevive por seu conteúdo original

¹ Este ensaio de Georg Simmel (1858-1918), publicado em 1911 em *Philosophische Kultur*, é fundamental para se compreender como o filósofo alemão nascido em Berlim concebe a noção de cultura a partir de uma oposição entre a vida subjetiva, temporalmente finita, e seus conteúdos de validade intemporal. Para Simmel, o processo cultural é uma dialética entre sujeito e objeto cujo caminho vai do sujeito ao objeto, este compreendido como objetivização do espírito (sujeito), e, novamente, do objeto ao sujeito, ou seja, uma re-subjetivização do objeto com o objetivo de um aperfeiçoamento, de um *cultivo* da personalidade, aquilo que se costumava chamar de *Bildung*. A tragédia da cultura reside, então, no fato de que este objeto, que tem uma função mediadora no processo, é um meio do espírito, espírito objetivado, para atingir um fim que é sempre o sujeito, ganha no transcurso da modernidade uma autonomia que acaba por fazer dele próprio o fim dessa cadeia de relações (sujeito/objeto/sujeito). A ideia veio sendo trabalhada desde as reflexões de Simmel sobre o dinheiro, caso mais exemplar da transformação dos meios em fins, em 1889 com *Zur Psychologie des Geldes*, e no clássico *Philosophie des Geldes*, de 1900.

* Antonio Carlos Santos é professor do PPG em Ciências da Linguagem da Unisul.

e não apenas como causa mecânica de suas transformações posteriores na consciência, assim a vida engloba também seu futuro de uma maneira que não tem nenhuma analogia com o inanimado. Em cada momento da existência de um organismo que pode crescer e se multiplicar, a forma posterior vive prefigurada com uma necessidade tão íntima que de modo algum pode se comparar com a mola tensa que contém em si mesma sua distensão. Enquanto todo o inanimado possui apenas o momento do presente, o vivente se estende de maneira incomparável sobre o passado e o futuro. Todos os movimentos da alma como a vontade, o dever, a vocação, o desejo – são os prolongamentos espirituais da determinação fundamental da vida: em seu presente, ela contém, em uma forma particular que só existe no processo vital, seu futuro. E isso não se refere apenas a desenvolvimentos e aperfeiçoamentos singulares, pois a personalidade como um todo e como unidade traz consigo uma imagem prefigurada de linhas invisíveis cuja realização lhe permite, por assim dizer, ser sua plena realidade em vez de apenas uma possibilidade. Assim como também a maturidade e a auto-afirmação das forças anímicas podem se realizar com tarefas e interesses singulares, por assim dizer, marginais, assim também há, de algum modo acima ou abaixo, a exigência de que, com tudo isso, a totalidade anímica como tal cumpra uma promessa dada a ela própria e todas as formações singulares apareçam então como uma multiplicidade de caminhos sobre os quais a alma chega a si mesma. Este é um pressuposto metafísico, se assim o queremos, de nosso ser prático e sensível – qualquer que seja a distância entre nosso comportamento real e essa expressão simbólica: que a unidade da alma não seja simplesmente um elo formal que o desdobramento de suas forças singulares encerra sempre da mesma maneira e sim que, através dessas forças singulares, seja sustentado seu desenvolvimento como um todo e a esse desenvolvimento do todo se antecipe a finalidade de um aperfeiçoamento interior para o qual sejam válidas como meio todas aquelas capacidades e realizações singulares. E aqui se mostra a primeira e provisória determinação do conceito de cultura que segue apenas o sentimento da língua. Não somos ainda cultos se aperfeiçoamos em nós mesmos este ou aquele conhecimento ou capacidade singular; mas sim apenas quando o desenvolvimento, ligado, sem dúvida, ao conhecimento, mas não coincidindo com ele, serve àquela centralidade anímica. Nossos esforços conscientes e enunciáveis se referem, claro, a interesses e potencialidades particulares, e por isso o desenvolvimento de cada ser humano, visto sob o ângulo de sua capacidade de designar, aparece como um feixe de linhas de crescimento que se estendem para direções muito diversas e em percursos de diferentes tamanhos. Mas não é com estes e seus aperfeiçoamentos singulares e sim com seu significado para ou como desenvolvimento da unidade pessoal indefinível que o ser humano se cultiva. Ou dito de outra forma: cultura é o caminho da unidade fechada, através da multiplicidade desdobrada, para a unidade aberta. Mas de qualquer jeito só pode se tratar do desenvolvimento de um fenômeno que existe nas forças embrionárias da personalidade, esboçado nela, por assim dizer, como seu plano ideal. Também aqui o uso da língua é um guia seguro. Chamamos de cultivada uma fruta do pomar obtida com o trabalho do jardineiro a partir de uma árvore frutífera lenhosa e insípida: ou também: essa árvore selvagem foi cultivada para se tornar uma árvore frutífera. Mas se, ao contrário, talvez, da mesma árvore, produz-se um mastro de navio – e com isso utilizando uma não menor finalidade de trabalho, então não dizemos, de modo algum, que o tronco foi cultivado

para se tornar um mastro. Essa nuance da língua indica claramente que o fruto, embora não se realize sem o empenho humano, advém enfim das próprias forças pulsionais da árvore e cumpre apenas a possibilidade prefigurada em suas disposições – enquanto a forma do mastro é conduzida de seu tronco a um sistema final completamente estranho a ele e sem aquela prefiguração de suas tendências essenciais próprias. Nesse mesmo sentido, todos os possíveis conhecimentos, virtuosidades e refinamentos de um ser humano podem não nos determinar a lhe conceder um caráter cultivado se estes, por assim dizer, agem apenas como acréscimos que vêm aderir a sua personalidade a partir de um domínio exterior a ela que, em última análise, continuará sempre exterior. Nesses casos, o ser humano cultivou, certamente, determinadas especialidades, mas não é cultivado; ele só o será se os conteúdos advindos do supra-individual pareçam desenvolver na alma, como através de uma harmonia prefigurada, apenas aquilo que constitui nela mesma o instinto mais próprio e a virtualidade mais íntima de sua realização subjetiva.

E aqui entra, finalmente, a condicionalidade da cultura através da qual se apresenta uma solução para a equação sujeito-objeto. Recusamos seu conceito a cada vez que a perfeição não seja sentida como o desenvolvimento próprio do centro anímico; mas ele não se confirma tampouco lá onde a cultura entra apenas como um desenvolvimento próprio que não requer meios e estações externos. Numerosos são os movimentos que conduzem a alma a si mesma, conforme às exigências desse ideal, ou seja, à realização de seu ser mais íntimo e pleno, que se lhe antepõe mas apenas como possibilidade. No entanto, se ou na medida em que, impulsionada unicamente por seu interior, ela o realiza nas elevações religiosas, na autodevoção moral, na intelectualidade soberana e na harmonia de toda uma vida – pode então carecer da posse específica de um estado de cultura. Não apenas que lhe falte essa coisa total ou relativamente externa que a língua corrente desclassifica como mera civilização. Isto não é importante. Mas não há estado de cultura em seu sentido mais puro e profundo quando a alma percorre o caminho de si para si, da possibilidade à realidade de nosso eu mais verdadeiro, exclusivamente com suas forças pessoais subjetivas – ainda que, talvez, de um ponto de vista superior, justamente essa realização seja a mais preciosa; com o que provaríamos que a cultura não é o único valor definitivo da alma. Seu sentido específico, entretanto, só é preenchido quando o ser humano nesse desenvolvimento inclui algo que lhe é exterior, quando o caminho da alma passa por valores e séries que não são apenas subjetivos e anímicos. Essas configurações anímicas objetivas de que falei no início: arte e moral, ciência e objetos conformes a fins, religião e direito, técnica e normas sociais – são estações pelas quais o sujeito tem de passar para adquirir esse valor específico que é sua cultura. É preciso que ele os integre a si mesmo, mas ele tem de integrá-los a si, não pode deixá-los simplesmente como valores objetivos. Tal é o paradoxo da cultura: a vida subjetiva, que sentimos em seu fluxo contínuo pressionar a partir de si mesma no sentido de sua realização, não pode alcançar, do ponto de vista da idéia de cultura, essa realização a partir de si mesma, mas somente através daquelas configurações agora totalmente estranhas e cristalizadas em uma unidade fechada em si mesma. A cultura nasce – e isso é simplesmente essencial para sua compreensão – quando dois elementos se reúnem e nenhum deles a contém em si: a alma subjetiva e a criação espiritual objetiva.

Aqui se enraíza o significado metafísico dessa configuração histórica. Um bom número de atividades humanas essenciais e decisivas constrói pontes inacabadas ou, quando acabadas, sempre novamente destruídas, entre o sujeito e o objeto em geral: o conhecimento, principalmente o trabalho, em muitos de seus significados também a arte e a religião. O espírito se vê confrontado a um ser para o qual tanto a pressão quanto a espontaneidade de sua natureza o impelem: mas ele permanece sempre exilado no movimento em torno de si mesmo, em um círculo em que o ser apenas toca, e a cada momento em que, ao tangenciar seu exílio, quer penetrar no ser, a imanência de sua lei o leva de volta a sua rotação fechada em si mesma. Na formação dos conceitos sujeito-objeto como correlatos, em que cada um só encontra seu sentido no outro, já se encontra a nostalgia e a antecipação de uma superação desse rígido dualismo. Aquelas atividades mencionadas o transportam a atmosferas particulares nas quais a estranheza radical desses dois elementos é atenuada e certas fusões permitidas. Mas como estas fusões só podem ter lugar com as modificações que, por assim dizer, são produzidas por condições atmosféricas de províncias particulares, elas não podem sobrepujar, no seu mais profundo, a estranheza das partes e permanecem para sempre uma tentativa finita de resolver uma tarefa infinita. Nossa relação, no entanto, com aqueles objetos que nos fazem mais cultivados é diferente porque estes já são espírito tornado objeto na forma ética e intelectual, social e estética, religiosa e técnica; o dualismo, com o qual o sujeito reduzido a seus próprios limites se confronta com o objeto que existe apenas para si, toma uma forma incomparável quando ambas as partes são espírito. Então o espírito subjetivo tem de abandonar sua subjetividade, mas não sua espiritualidade, para viver a relação com o objeto com a qual se realiza seu cultivo. Esta é a única maneira pela qual a forma de existência dualista, imediatamente conectada à existência do sujeito, se organiza em um sistema de relações unificado internamente. Aqui se dá um devir objeto do sujeito e um devir sujeito do objeto que constitui a especificidade do processo cultural, mostrando, para além de seus conteúdos particulares, sua forma metafísica. Sua compreensão mais profunda exige, por isso, uma análise continuada desta objetivação do espírito.

Nas páginas anteriores, partimos de uma profunda estranheza ou hostilidade existente entre o processo vital e criativo da alma, por um lado, e seus conteúdos e produtos, por outro. Diante da vida fremente, incessante da alma, que se desenvolve ao infinito, criadora em qualquer sentido, está seu produto firme, idealmente irremovível, com o efeito inquietante e retroativo de fixar essa vivacidade, de solidificá-la; é como se a mobilidade fecunda da alma sucumbisse a seus próprios produtos. Aqui está uma das formas fundamentais de nosso sofrimento em relação a nosso próprio passado, a nosso próprio dogma, a nossa própria fantasia. Essa discrepância, que, por assim dizer, constitui a relação entre o estado material da vida interior e aquele de seus conteúdos, se torna assim, em certa medida, racionalizada e menos nitidamente sensível pelo fato de o ser humano, em seu fazer teórico ou prático, distinguir e se defrontar com esses produtos ou conteúdos anímicos enquanto um cosmo do espírito objetivado, em certo sentido independente. A obra externa ou imaterial em que a vida anímica se concretiza é sentida como um valor de tipo particular; mesmo que a vida, afluindo para essa obra, se perca em um beco sem saída ou faça rolar seus fluxos deixando para trás essas configurações rejeitadas, é isto mesmo a riqueza especificamente humana, o fato de os

produtos da vida objetiva pertencerem ao mesmo tempo a uma ordem de valores imprescritível, objetiva, uma ordem lógica ou moral, religiosa ou artística, técnica ou jurídica. Na medida em que se revelam como portadores desses valores, como partes dessas séries, eles não apenas escapam, por seu entrelaçamento mútuo e sistematização, do isolamento rígido que os tornou estranhos ao ritmo do processo vital, como também o próprio processo obtém dessa forma uma importância que não poderia ganhar do movimento ininterrupto de seu simples curso. Nota-se na objetivação do espírito uma inflexão de valor que, sem dúvida, nasce na consciência subjetiva e com a qual essa consciência visa alguma coisa que está além de si mesma. Esse valor não precisa ser, de modo algum, sempre positivo, no sentido do bem; o simples fato formal de o sujeito produzir algo de objetivo cuja vida toma corpo a partir de si mesma, é sentido como algo significativo porque é justamente a autonomia desse objeto formado pelo espírito que pode resolver a tensão fundamental entre o processo e o conteúdo da consciência. Pois do mesmo modo que representações espaciais naturais acalmam a inquietude provocada pela persistência de algo totalmente rígido em sua forma no interior do processo ininterrupto da consciência, e que o fazem legitimando essa estabilidade na relação com um mundo objetivo externo – da mesma forma a objetividade presta ao mundo espiritual o serviço correspondente. Sentimos que toda a vivacidade de nosso pensamento está ligada à invariabilidade das normas lógicas, toda a espontaneidade de nossas ações às normas morais, todo o fluxo de nossa consciência é preenchido de conhecimento, de tradições, de impressões de um ambiente de algum modo formado pelo espírito; a consistência, por assim dizer, a indissolubilidade química de tudo isso expõe um dualismo problemático em relação ao ritmo incansável do processo anímico-subjetivo no interior do qual ele se produz como representação, como conteúdo anímico-subjetivo. Mas na medida em que tudo isso pertence a um mundo ideal acima da consciência individual, essa oposição encontra um fundamento e uma razão. Certamente, é decisivo para o sentido cultural do objeto, que é o que nos importa finalmente aqui, que nele estejam reunidos vontade e inteligência, individualidade e afetividade, forças e disposição de almas singulares (e também de sua coletividade). Só que na medida em que isto acontece essas significações anímicas atingem por sua vez um ponto extremo de sua determinação. Na felicidade que a obra propicia ao criador, seja ela grande ou pequena, está, além da descarga das tensões internas, a comprovação da força subjetiva, a satisfação por uma exigência realizada, provavelmente ainda um contentamento objetivo, por assim dizer, por essa obra estar ali, pelo fato de o mundo das coisas valiosas ficarem, em função desta peça, ainda mais rico. Sim, talvez não haja um prazer pessoal mais sublime com a própria obra do que quando a sentimos em sua impessoalidade, separada de toda nossa subjetividade. E assim como as objetivações do espírito são valiosas para além dos processos subjetivos da vida que foram absorvidos neles com sua causa, do mesmo modo elas o são também para além dos outros que dependem delas como sua consequência. É certo que consideramos as organizações da sociedade e a transformação técnica dos dados naturais, a obra de arte e o conhecimento científico da verdade, os costumes e a moral, em grande parte e mesmo preponderantemente, por sua irradiação na vida e no desenvolvimento nas almas – mas, no entanto, a essa consideração se liga muito frequentemente o reconhecimento de que essas configurações estão ali, de que o mundo inclui também essa criação do espírito; é

uma diretriz de nossos processos axiológicos que nos faz parar na existência autônoma do espírito objetivo sem nos perguntar, para além do caráter definitivo desses objetos, sobre suas consequências psíquicas. Ao lado de todo prazer subjetivo com o qual, por exemplo, a obra de arte por assim dizer nos penetra, apreciamos como um valor específico o fato de que ela finalmente esteja ali, de que o espírito tenha criado para si esse recipiente. Assim como há pelo menos uma linha no interior do querer artístico desembocando na existência autônoma da obra de arte e uma valorização meramente objetiva se entrelaçando ao autoprazer da força criadora em ação, há também no interior da atitude do receptor uma linha que vai na mesma direção. E na verdade de modo nitidamente diferente dos valores que recobrem os dados puramente concretos, a objetividade natural. Pois justamente isto – o mar e as flores, os Alpes e o céu estrelado – possui o que se pode chamar de valor apenas em seu reflexo nas almas subjetivas. Pois na medida em que não levamos em conta um antropomorfismo místico e fantástico, a natureza é uma totalidade contínua e coerente cuja lei indiferente não concede a nenhuma parte um acento fundado em sua realidade concreta, nem mesmo uma existência objetivamente delimitada em relação a outras existências. Só nossas categorias humanas separam desse todo as partes singulares às quais relacionamos reações estéticas, sublimes, simbolicamente importantes: que a beleza natural seja “feliz em si mesma”, só se justifica como ficção poética; para a consciência empenhada na objetividade, não há nela nenhuma outra felicidade que não aquela provocada por nós mesmos. Enquanto o produto das forças puramente objetivas só pode ter um valor subjetivo, o produto das forças subjetivas, ao contrário, tem para nós um valor objetivo. As configurações materiais e imateriais nas quais se investe o querer e o poder, o saber e o sentir humanos constituem esse estar-aí objetivo que nós sentimos como algo significativo e enriquecedor da existência se abstraímos totalmente a visão, o uso e o prazer que podemos obter. Valor e significação, sentido e importância se produzem exclusivamente na alma humana e isso se confirma permanentemente diante da natureza, o que não impede o valor objetivo dessas configurações – criadoras e formadoras – nas quais forças anímicas e valores são justamente investidos. Um nascer do sol que ninguém vê não faz o mundo mais valioso ou sublime, pois sua realidade objetiva não tem nada a ver com essas categorias, mas tão logo um pintor põe em um quadro desse nascer do sol seu estado de alma, seu sentido de forma e de cor, sua capacidade expressiva, então consideramos essa obra (não importa aqui sob quais categorias metafísicas) um enriquecimento, um acréscimo de valor da existência em geral; o mundo nos parece, por assim dizer, mais digno de existir, seu sentido mais próximo, quando a fonte de todo valor, a alma humana, se espalha assim em uma realidade que pertence igualmente ao mundo objetivo – nesse sentido específico, sem levar em conta se outra alma, posteriormente, venha liberar esse valor introduzido de maneira mágica dissolvendo-o no fluxo de seu sentimento subjetivo. O nascer do sol natural e a pintura existem ambos como realidades, mas aquele só encontra seu valor em sua sobrevivência no psiquismo do sujeito, enquanto esta, que já incorporou a vida em si modelando-a em um objeto, faz parar nosso sentimento axiológico como diante de um *definitivum* que dispensa qualquer subjetivação.

Estendamos esses momentos até suas polaridades partidárias, teremos então, por um lado, a estimativa exclusiva da vida subjetiva das emoções que não apenas produz

todo sentido, valor, significado, mas que também é a morada de tudo isso. Por outro lado, no entanto, o acento radical do valor tornado objetivo não é menos compreensível. Claro que este valor não será vinculado à produção original de obras de arte, religiões, técnicas e conhecimentos; mas no que o ser humano faz, deve haver uma contribuição ao mundo do espírito ideal, histórico, materializado, para que possa ter valor. Isso não convém ao imediatismo de nosso ser e de nosso agir, mas a seu conteúdo objetivamente normatizado, objetivamente ordenado, de modo que, finalmente, apenas essas normatizações e ordenações contêm a substância do valor e as comunicam ao fluxo do devir pessoal. Mesmo a autonomia da vontade moral em Kant não envolve nenhum valor em sua realidade psicológica, mas sim liga esse valor à realização de uma forma que compreende uma idealidade objetiva. A mentalidade e a personalidade têm seu significado, tanto para o bem, quanto para o mal, porque pertencem a um reino do suprapessoal. Na medida em que essas avaliações do espírito subjetivo e do espírito objetivo estejam em oposição, a cultura conduz sua unidade através de ambas: pois ela significa aquela maneira de realização individual que só pode se efetuar no acolhimento ou utilização de uma configuração suprapessoal que, em qualquer sentido, está fora do sujeito. O valor específico da cultura é inacessível ao sujeito se o caminho para obtê-lo não passa por realidades objetivamente espirituais; estas, por sua vez, só são valores culturais se se deixam atravessar por esse caminho da alma de si para si mesma, ou seja, por isso que podemos chamar de estado natural a seu estado de cultura.

Podemos, então, exprimir a estrutura do conceito de cultura da seguinte maneira. Não há valor cultural que seja apenas valor cultural; cada um, pelo contrário, para obter esse significado, tem de ser também valor em uma série concreta. Mas mesmo quando há um valor nesse sentido e qualquer interesse ou capacidade de nosso ser experimentar uma exigência através dele, ele só significa um valor cultural se esse desenvolvimento parcial eleva a totalidade de nosso eu, ao mesmo tempo, a um patamar mais próximo de sua unidade de perfeição. Assim, são compreensíveis apenas dois fenômenos negativos correspondentes da História das Ideias (*Geistesgeschichte*). Por um lado, os seres humanos que têm o mais profundo interesse cultural demonstram com frequência uma notável indiferença, e mesmo rejeição, em relação ao singular conteúdo material da cultura – na medida em que não conseguem descobrir o benefício hiperespecializado para as exigências da personalidade como um todo; e se não há porventura nenhum produto humano que tenha de mostrar necessariamente tal benefício, certamente tampouco existe algum que não o possa mostrar. Por outro, no entanto, há fenômenos que parecem ser apenas valores culturais, certas formalidades e refinamentos da vida, características sobretudo de épocas muito maduras e cansadas. Pois onde a vida em si mesma se tornou vazia e sem sentido, todo desenvolvimento de sua vontade e de seu devir no sentido de sua elevação é apenas esquemático, não mais capaz de retirar do conteúdo material das coisas e ideias nutrição e incentivo – assim como o corpo doente não pode mais assimilar dos alimentos as substâncias das quais o corpo saudável adquire crescimento e forças. Nesse caso, o desenvolvimento individual só pode tirar das normas sociais o comportamento socialmente bom, das artes, apenas o prazer improdutivo, do progresso técnico, apenas o aspecto negativo de um transcurso da vida cotidiana sem penas e sem esforço, nascendo um tipo de cultura formal-subjetiva sem esse entrelaçamento íntimo com o elemento material através do qual se realiza o

conceito de uma cultura concreta. Há também, de um lado, uma acentuação tão apaixonadamente centralizada na cultura que o conteúdo concreto de seus fatores objetivos se torna excessivo e desviante e como tal não é e não pode ser absorvido em sua função cultural; de outro lado, há uma tal fraqueza e vazio da cultura que ela não é capaz de integrar em si os fatores objetivos com seu conteúdo concreto. Ambos os fenômenos, que à primeira vista aparecem como instâncias contrárias à relação da cultura pessoal com os dados impessoais, confirmam, ao contrário, a consideração exata dessa ligação.

Na cultura os fatores últimos e decisivos da vida se juntam e isso se manifesta exatamente no fato de que cada um deles pode se desenvolver de modo autônomo que não somente pode ultrapassar a motivação pelo ideal cultural, como a recusar categoricamente. Pois o olhar para uma ou outra direção se sente desviado da unidade de sua intenção, quando ele deve ser determinado por uma síntese entre ambos. Justamente os espíritos que criam os conteúdos permanentes, portanto o elemento objetivo da cultura – esses espíritos se recusariam a pedir emprestado diretamente à ideia de cultura motivos e valores de sua produção. Aqui temos, pelo contrário, a seguinte situação interior. No caso do fundador de uma religião ou no do artista, no do homem de Estado ou no do inventor, no do erudito ou do legislador, age um duplo motivo: a descarga das forças do ser, a exaltação de sua natureza a uma altura em que ela libera de si mesma o conteúdo de sua vida cultural – e a paixão por uma causa em cuja realização autônoma o sujeito se torna indiferente para si mesmo e se apaga; no gênio, essas duas correntes são uma única: o desenvolvimento do espírito subjetivo, para ele mesmo e para as forças que o impelem, é para o gênio uma unidade indissociável com o devotamento totalmente altruísta à tarefa objetiva. Como vimos, cultura é sempre síntese. Mas síntese não é a única, nem a mais imediata forma de unidade, dado que ela pressupõe sempre a análise dos elementos como precedente ou como correlato. Só uma época tão determinada pela análise como a moderna pôde encontrar na síntese o mais profundo, o um e o todo da relação formal entre o espírito e o mundo – posto que exista uma unidade original, anterior à diferenciação; na medida em que tira de si mesma os elementos de análise, assim como o germe orgânico se desdobra na multiplicidade de membros separados, essa unidade se situa para além da análise e da síntese – seja pelo fato de ambas evoluírem em interação a partir dessa unidade, uma pressupondo a outra a cada etapa, seja pelo fato de que a síntese leve *a posteriori* os elementos separados analiticamente a uma unidade que, no entanto, é algo totalmente diferente daquela anterior à separação. O gênio criador possui aquela unidade original do subjetivo e do objetivo que tem desde logo de se dissociar para renascer, em certa medida, no processo de cultivo dos indivíduos sob uma outra forma, sintética. É por isso que o interesse pela cultura não se acha no mesmo plano que o puro autodesenvolvimento do espírito subjetivo e a mera absorção na causa – pelo contrário, ele se prende ocasionalmente a eles como a um interesse secundário, reflexivo, de caráter geral e abstrato, para além do impulso axiológico interior e imediato da alma. A cultura se mantém fora do jogo na medida em que a alma toma seu caminho, por assim dizer, apenas através de seus próprios domínios e se realiza no mero autodesenvolvimento de seu próprio ser – não importando de que modo este é determinado objetivamente.

Vejam os outros fatores da cultura: esses produtos do espírito maduros para uma existência ideal específica, independentes agora de toda agitação psíquica, em seu isolamento auto-suficiente, em seu sentido e valor mais próprios, não coincidem de modo algum com seu valor cultural, deixando mesmo totalmente em suspenso seu significado cultural. A obra de arte deve ser perfeita segundo as normas da arte que só perguntam por si mesmas e que dão ou recusam valor a ela mesmo se não houvesse no mundo nada mais do que essa obra; o resultado da pesquisa como tal deve ser verdadeiro e nada mais, a religião concentra, com a salvação que traz à alma, seu sentido nela mesma, o produto econômico deseja ser perfeito enquanto produto econômico e não reconhece nenhuma outra medida de valor do que a econômica. Todas essas séries se desenvolvem na clausura de uma legislação puramente interna e se elas se integram, e com que valor, a essa evolução das almas subjetivas nada tem a ver com seu significado que se mede por normas puramente objetivas e que valem apenas para si mesmas. A partir desse estado de coisas, compreende-se por que encontramos tanto em seres humanos orientados apenas para o sujeito, quanto naqueles orientados para o objeto, uma indiferença aparentemente surpreendente, e mesmo uma aversão em relação à cultura. Aquele que se pergunta apenas pela salvação da alma ou pelo ideal da força pessoal ou pelo desenvolvimento individual-interno, sem intervenção de nenhum momento externo a ela, opera valorizações que carecem justamente de um desses fatores integrantes da cultura, enquanto o outro falta a quem só se pergunta pela pura realização objetiva de nossas obras de modo que elas realizem sua própria idéia e não alguma outra a elas relacionada de algum modo. O extremo do primeiro tipo é o estilista, do outro, o especialista encerrado no fanatismo de sua disciplina. Há, à primeira vista, algo de surpreendente no fato de os portadores de tais “valores culturais” incontestáveis, como religiosidade, formação da personalidade, técnicas de todos os tipos, desprezarem ou mesmo combaterem o conceito de cultura. Isso se esclarece, no entanto, imediatamente através do conhecimento de que cultura significa sempre justamente a síntese de um desenvolvimento subjetivo e de uma obra objetiva do espírito e que a substituição de um desses elementos, na medida de sua exclusividade, tem de recusar o entrelaçamento de ambos.

Uma tal dependência do valor cultural da cooperação de um segundo fator situado além da série axiológica concreta própria ao objeto explica por que justamente este objeto muitas vezes alcança na escala de valores culturais um traço totalmente diferente daquele de um significado meramente concreto. Muitas obras artísticas, técnicas e intelectuais que se mantêm abaixo do nível já alcançado têm, no entanto, a capacidade de se introduzir de modo muito efetivo na via de desenvolvimento de muitos seres humanos como impulsionadoras de suas forças latentes, como pontes para sua próxima e mais elevada estação. Do mesmo modo que entre as impressões da natureza, não apenas as que possuem a maior potência dinâmica ou a maior perfeição estética provocam em nós a mais profunda felicidade e o sentimento de que elementos obscuros e não resolvidos em nós subitamente se tornam claros e harmoniosos – pelo contrário, muitas vezes é graças a uma paisagem simples ou a um jogo de sombras de uma tarde de verão: assim também o significado de uma obra do espírito, seja ela a mais alta ou a mais baixa em sua própria série, não nos deixa presumir o que esta obra pode representar para nós no caminho da cultura. Pois aqui depende de que este significado

especial tenha, por assim dizer, como benefício paralelo servir ao desenvolvimento central ou geral da personalidade. E há muitas razões profundas para o fato de que esse benefício possa ser inversamente proporcional ao valor próprio ou interno da obra. Há obras humanas da maior perfeição às quais não temos acesso ou que não nos dão acesso justamente por causa de seu acabamento sem falhas. Uma tal obra fica em um lugar, por assim dizer, de onde não a poderíamos transplantar para nossa rua, uma perfeição solitária para a qual, talvez, pudéssemos nos dirigir, mas que não podemos levar conosco para que ela nos eleve à nossa própria perfeição. Para o sentimento vital moderno, a Antigüidade tem, talvez, essa coesão auto-suficiente que se recusa a assimilar o ritmo e a agitação de nosso tempo de desenvolvimento; e isso pode levar muitos hoje a procurar um outro fator fundamental justamente para nossa cultura. A mesma coisa acontece com certos ideais éticos. Os assim designados produtos do espírito objetivo são, talvez, mais do que os outros, destinados a suportar o desenvolvimento de nossa totalidade, desde a mera possibilidade até a mais alta realidade, e a indicar-lhe a direção. Só que muitos imperativos éticos contêm um ideal de uma perfeição tão rígida que não se pode, a partir dele, atualizar, por assim dizer, nenhuma energia que poderíamos acolher em nosso desenvolvimento. E tão elevados na série das idéias éticas que ficam facilmente atrás de outros elementos culturais que, de sua posição inferior na série, assimilam mais rapidamente o ritmo de nosso desenvolvimento e nele se inserem fortalecendo-o. Um outro motivo da desproporcionalidade entre o valor objetivo e o valor cultural de uma criação reside na unilateralidade dos progressos que vivenciamos através dela. Muitos conteúdos do espírito objetivo nos fazem mais inteligentes ou melhores, mais felizes ou mais hábeis, mas com isso, na verdade, não nos desenvolvem e sim, por assim dizer, apenas um aspecto ou uma qualidade objetiva própria que se adere a nós; trata-se aqui, naturalmente, de diferenças flutuantes e infinitamente delicadas, totalmente impossíveis de serem percebidas de fora, ligadas à relação misteriosa entre nossa totalidade unificada e nossas energias e perfeições singulares. Só podemos designar com certeza a realidade plena e fechada que chamamos de nosso sujeito com a soma de tais singularidades sem que, no entanto, ela se deixe construir a partir destas; e a única categoria de que dispomos: a parte e o todo – não esgota, de modo algum, essa relação única. Considerada em si mesma, toda essa singularidade, porém, tem um caráter objetivo, em seu isolamento poderia ser encontrada em todo tipo de sujeitos diferentes e só toma o caráter de nossa subjetividade em função de sua face interna que deixa crescer aquela unidade de nosso ser. Com a outra face, no entanto, abre-se de certo modo uma ponte para os valores da objetividade, ela se situa em nossa periferia, lá onde nos juntamos ao mundo objetivo, tanto externo quanto espiritual. Tão logo, no entanto, esta função orientada para o exterior, nutrida a partir do exterior, dirigindo-se para dentro se desliga de seu significado para desembocar em nosso centro, aparece aquela discrepância; tornamo-nos instruídos, mais eficazes, mais ricos em prazer e em capacidades, talvez também “mais cultos” – mas nossa aculturação não anda nesse passo, pois, é verdade, passamos assim de um nível inferior de ter e poder para um mais elevado, mas não de um nível inferior de nós mesmos a um mais elevado.

Essa possibilidade da discrepância entre significado objetivo e significado cultural de um mesmo objeto só foi aqui por mim levantada para esclarecer rigorosamente a

dualidade fundamental dos elementos de cujo entrelaçamento a cultura se constitui. Este entrelaçamento é totalmente único na medida em que o desenvolvimento no sentido cultural do ser pessoal, um estado exclusivamente inerente ao sujeito, é de tal forma que não pode de modo algum ser alcançado a não ser através do acolhimento e da utilização de conteúdos objetivos. Por isso, o estado de cultivo é, por um lado, uma tarefa situada no infinito – pois o emprego de fatores objetivos para o aperfeiçoamento do ser pessoal nunca pode ser dado como encerrado; por outro lado, a nuance da linguagem corrente segue exatamente esse estado de coisas na medida em que usa o termo cultura ligado a um objeto particular: cultura religiosa, cultura artística, etc. em regra geral não apenas para designar o estado dos indivíduos, mas aquele do espírito público; no sentido em que, em uma certa época, há conteúdos espirituais particularmente numerosos e marcantes de um tipo determinado através dos quais se realiza o cultivo dos indivíduos. Estes podem, na realidade, ser mais ou menos cultos, mas não cultos em uma ou outra especialidade; uma cultura objetiva e específica do indivíduo pode apenas significar que o aperfeiçoamento cultural do indivíduo, para além da especialidade, se deve principalmente a esse conteúdo unilateral ou que, ao lado de sua cultura, tenha sido desenvolvido um poder ou saber considerável em um domínio concreto. A cultura artística de um indivíduo, por exemplo – se ela pode representar algo para além das perfeições artísticas que podem estar presentes também em pessoas “incultas” – só pode significar que, nesse caso, são exatamente essas perfeições concretas que permitiram o aperfeiçoamento da pessoa em sua totalidade.

Pois bem, há no interior da estrutura dessa cultura uma fenda que certamente já está presente em seu fundamento e que faz da síntese sujeito-objeto, o significado metafísico de seu conceito, um paradoxo e mesmo uma tragédia. O dualismo de sujeito e objeto que pressupõe sua síntese não é um dualismo por assim dizer substancial que concerne ao ser de ambos. Ao contrário, a lógica interna, segundo a qual cada um deles se desenvolve não coincide absolutamente, de modo evidente, com a do outro. Uma vez criados os primeiros motivos do direito, da arte e da moral – talvez em conformidade com nossa espontaneidade mais própria e mais íntima – escapa de nossas mãos em que configurações singulares vão se desenvolver; produzindo ou acolhendo, limitamo-nos a seguir o fio condutor de uma necessidade ideal que é completamente objetiva, não menos despreocupada com as exigências de nossa individualidade, por mais centrais que sejam, do que as forças físicas e suas leis. É sem dúvida certo de maneira geral que a língua poetiza e pensa por nós, ou seja, que recebe os impulsos fragmentados e contínuos de nosso próprio ser e os conduz a uma perfeição que estes, mesmo exclusivamente para nós, não teriam alcançado. Só que esse paralelismo dos desenvolvimentos objetivos e subjetivos carece, apesar de tudo, de necessidade fundamental. Mesmo a língua, nós a sentimos às vezes como uma força natural estranha que não só deforma e mutila nossas expressões mas também nossas convicções mais íntimas. E a religião, que certamente surgiu da busca da alma por si mesma, como asas geradas pelas próprias forças da alma para levá-la à sua própria altura – mesmo ela, uma vez originada, tem determinadas leis de formação que desenvolvem suas necessidades mas nem sempre as nossas. O que se reprova frequentemente na religião como seu espírito anticultural não é apenas sua hostilidade ocasional em relação a valores intelectuais, estéticos ou morais e sim algo mais profundo: que ela siga seu próprio

caminho, marcado por sua lógica imanente, a que a vida certamente a conduz; mas sejam quais forem os bens transcendentais que a alma encontre nesse caminho, ele não a conduz muitas vezes à realização dessa totalidade para a qual apontam suas próprias possibilidades e que absorvendo nela mesma o significado de suas configurações objetivas se chama justamente cultura.

Na medida em que a lógica das configurações e das correlações impessoais está carregada de força surgem entre estas e os impulsos e normas internos à personalidade fortes atritos que, sob a forma de cultura como tal, experimentam uma condensação sem igual. Desde que o ser humano diz eu para si mesmo, tornando-se objeto, acima e diante de si mesmo, desde que por esta forma de nossa alma seus conteúdos pertencem a um único centro – desde então nasce desta forma o ideal de que este que está ligado ao centro também é uma unidade, fechada em si mesma e conseqüentemente um todo auto-suficiente. Só que os conteúdos com os quais o eu deve organizar um mundo próprio e homogêneo não pertencem só a ele; eles lhe são dados desde um exterior espacial, temporal e ideal, eles são ao mesmo tempo os conteúdos de outros mundos quaisquer, sociais e metafísicos, conceituais e éticos, e nestes possuem formas e conexões entre si que não coincidem com as do eu. Nesses conteúdos, que conformam o eu de maneira especial, os mundos exteriores se apoderam do eu para integrá-lo; ao formar os conteúdos segundo suas exigências, não deixam que aqueles se centrem em torno do eu. Encontramos em relação a isso a mais ampla e profunda revelação no conflito religioso entre a auto-suficiência e a liberdade do ser humano e sua integração às ordens divinas; mas, assim como o conflito social entre o ser humano como individualidade acabada e como mero membro do organismo social, ela é apenas um caso desse dualismo meramente formal em que inevitavelmente nos enreda o pertencimento de nossos conteúdos vitais a outros círculos que não os do nosso eu. O ser humano não apenas se encontra inúmeras vezes no ponto de interseção de duas esferas de poderes e valores objetivos que pretendem, cada uma, arrastá-lo para si; ao contrário, sente-se ele próprio o centro que organiza harmonicamente seus conteúdos vitais em torno de si mesmo segundo a lógica da personalidade – e se sente ao mesmo tempo solidário com cada um desses conteúdos periféricos que pertencem a uma outra esfera e que aqui é responsável por uma outra lei do movimento; de tal forma que nosso ser se constitui, por assim dizer, no ponto de interseção de si mesmo com uma esfera de exigência estrangeira. A realidade da cultura pressiona então fortemente os dois partidos dessa colisão uns contra os outros de modo a ligar precisamente o desenvolvimento de um (ou seja, só assim pode se converter em cultura) à inclusão do outro em si mesmo, ou seja, pressupõe um paralelismo ou uma acomodação recíproca de ambos. O dualismo metafísico de sujeito e objeto que a estrutura da cultura havia fundamentalmente superado sobrevive como discordância de conteúdos empíricos singulares de desenvolvimentos subjetivos e objetivos.

Talvez a fissura seja ainda maior quando dos dois lados não há conteúdos opostos e quando o objetivo, por suas determinações formais, de autonomia e de massa, escapa a uma significação para o sujeito. Pois a fórmula da cultura reside precisamente no fato de energias subjetivas e anímicas tomarem uma forma objetiva, a partir daí independente do processo vital subjetivo, que, por sua vez, fosse incorporada a processos vitais

subjetivos de modo a levar seu portador à perfeição acabada de seu ser central. Esta torrente de sujeito a sujeito passando por objeto, com a qual uma relação metafísica entre sujeito e objeto adquire realidade histórica, pode perder sua continuidade; o objeto pode abandonar, de modo mais fundamental do que se supunha até agora, seu significado de mediador e dessa maneira derrubar as pontes sobre as quais passava seu caminho de cultivo. Um tal isolamento e alienação do objeto acontece principalmente com os sujeitos criadores por causa da divisão do trabalho. Os objetos que resultam da cooperação de muitas pessoas formam uma escala em função de sua unidade se reportar à intenção unitária, calculada, de um indivíduo ou ter se formado de si mesma, sem essa origem consciente, a partir das contribuições parciais dos cooperantes. Neste último pólo se situa, por exemplo, uma cidade que não tenha sido construída segundo um plano pré-estabelecido e sim segundo as necessidades e tendências contingentes dos singulares e que, no entanto, é uma configuração plena de sentido como um todo, aparentemente acabada, organicamente ligada a si mesma. O outro pólo pode ser exemplificado, talvez, pelo produto de uma fábrica em que vinte operários cooperem sem conhecimento das outras participações e de sua reunião, e sem interesse por elas – enquanto o todo certamente é dirigido por uma vontade e por um intelecto centrais; ou a atuação de uma orquestra na qual o oboísta ou o percussionista não tivessem nenhuma idéia da parte do violino ou do *cello* e, apesar disso, sob a batuta do maestro fossem levados a uma perfeita unidade de ação com eles. Entre esses dois se situaria o jornal cuja unidade externa de aspecto e significado provém sem dúvida de uma personalidade dirigente mas que se faz, em grande medida, de contribuições as mais diversas provenientes de personalidades totalmente estranhas umas às outras. Em termos absolutos, estes fenômenos correspondem ao seguinte modelo: através da atividade de diferentes pessoas surge um objeto cultural que como um todo, como uma unidade existente e atuante, não tem um produtor, não provém de uma unidade correspondente de um sujeito anímico. Os elementos se associaram segundo uma lógica e uma intenção formadora inerentes a eles, como realidades objetivas não dotadas por seus criadores. A objetividade do conteúdo intelectual que o faz independente de todo acolhimento ou não acolhimento recai aqui do lado de sua produção: não importa se os singulares o quiseram ou não, o produto acabado, em sua realização puramente corporal, com seu significado agora eficiente não alimentado por nenhum outro espírito, possui esta objetividade e pode transmiti-la adiante no processo cultural – a diferença com uma pequena criança que brinca com as letras e alcança, por acaso, um sentido é apenas de grau; este sentido em sua objetividade e concretude espiritual está nelas, mesmo que produzido pela mais total inconsciência. Visto mais de perto, porém, é apenas um caso extremo de um destino espiritual e humano geral, transcendendo também nesses casos a divisão do trabalho. A maioria dos produtos de nossa atividade intelectual contém em seu significado uma certa quota que não foi criada por nós. Com isto não estou me referindo a falta de originalidade, valores herdados, dependência de modelos; pois com tudo isso a obra, em seu conteúdo, poderia ter nascido de nossa consciência, mesmo que esta consciência só nos devolvesse dessa maneira o que recebeu *tale quale*. Mais ainda, na grande maioria de nossos produtos objetivos está contida uma parte de significado que pode ter saído de outros sujeitos, não introduzidos aí por nós. Naturalmente, isso não vale em lugar nenhum em sentido absoluto, mas relativo: nenhum tecelão sabe o

que tece. O produto acabado contém acentos, relações, valores, de acordo com sua pura existência material, indiferente ao fato de o criador saber antes que este seria o resultado de sua criação. É um fato tão misterioso quanto indiscutível que a uma configuração material possa estar ligada um sentido intelectual, objetivo e reprodutível a qualquer consciência, que nenhuma consciência pôs ali mas que adere a mais pura, a mais própria realidade dessa forma. No que diz respeito à natureza, o caso análogo não apresenta nenhum problema: nenhuma vontade artística deu às montanhas do sul a pureza estilística de seus contornos ou ao mar revoltado seu simbolismo perturbador. Mas em todas as obras do espírito há em primeiro lugar o puramente natural, na medida em que é dotado de tais possibilidades significativas, mas em seguida também o conteúdo intelectual de seus elementos e seu contexto. A possibilidade de retirar o conteúdo intelectual subjetivo é investido nele como uma formação objetiva difícil de ser descrita que deixou para trás totalmente sua origem. Um exemplo extremo: um poeta criou um enigma a partir de uma solução determinada; se alguma outra solução tão ajustada, tão plena de sentido, tão surpreendente quanto aquela primeira fosse encontrada, então ela seria igualmente “correta” e, apesar de estar distante do processo de formação do enigma, estaria nessa criação tão presente como objetividade ideal quanto aquela primeira palavra a partir da qual o enigma foi criado. Tão logo nossa obra esteja pronta, tem ela não apenas uma existência objetiva e uma vida própria que se desprende de nós, mas contém ainda neste ser ela mesma – como por graça do espírito objetivo – forças e fraquezas, partes constitutivas e significativas das quais somos inocentes e que muitas vezes nos surpreendem.

Essas possibilidades e medidas da autonomia do espírito objetivo devem apenas deixar claro que mesmo lá onde foi criado pela consciência de um espírito subjetivo, após uma objetivação bem acabada, possui um valor independente dele e a chance de re-subjetivação; essa chance não precisa necessariamente se realizar – visto que, no exemplo acima, a segunda solução do enigma existe em sua espiritualidade objetiva ainda antes de ser encontrada e mesmo que isto nunca aconteça. Essa qualidade peculiar dos conteúdos culturais – que vale até aqui para os conteúdos singulares e, por assim dizer, isolados – é o fundamento metafísico da autonomia fatídica com a qual o reino dos produtos culturais não cessa de crescer e cresce, como pressão de uma necessidade lógica interna, um membro após o outro, muitas vezes quase sem relação com a vontade e a personalidade dos produtores e como que intocado pela questão de por quantos sujeitos e em que medida de profundidade e acabamento será acolhido e levado a seu significado cultural. O “caráter de fetiche” que Marx atribui aos objetos econômicos na época da produção de mercadorias é apenas um caso particularmente modificado desse destino geral dos conteúdos culturais. Esses conteúdos vivem – e cada vez mais com o crescimento da “cultura” – sob o paradoxo de que são feitos e destinados aos sujeitos, mas em sua forma intermediária de objetividade, que assumem para além e para além dessas instâncias, seguem uma lógica de desenvolvimento imanente e se alienam dessa maneira de sua origem assim como de sua finalidade. Não são efetivamente necessidades físicas que estão em jogo aqui, mas apenas necessidades culturais que certamente não podem ultrapassar os condicionamentos físicos. Mas o que gera os produtos do espírito aparentemente uns dos outros é a lógica cultural do objeto e não a das ciências da natureza. Aqui reside o fatídico imperativo da “técnica”, tão logo sua

formação a tenha retirado do campo do consumo imediato. Assim, por exemplo, a fabricação industrial de muitos produtos manufaturados que requerem produtos secundários para os quais não há nenhuma necessidade; só a pressão para utilizar plenamente as instalações criadas obriga a isso; a série técnica exige de si mesma ser completada por membros que a série psíquica, a bem dizer definitiva, não requer – e assim nascem ofertas de mercadorias que suscitam, por sua vez, necessidades artificiais e, do ponto de vista da cultura dos sujeitos, sem sentido. Em muitos campos científicos não é diferente. A técnica filológica, por exemplo, atingiu, por um lado, um refinamento insuperável e uma perfeição metodológica, por outro, os objetos que a cultura espiritual teria interesse em analisar não crescem tão rápido e desta forma o esforço da filologia se converte com frequência em micrologia, em pedantismo e trabalho sobre o inessencial – por assim dizer, um caminho vazio do método, uma continuação da norma objetiva cujo caminho independente já não coincide com o da cultura como aperfeiçoamento da vida. Em muitos campos científicos nasce dessa forma aquilo que se pode chamar de saber supérfluo – uma soma de conhecimentos metodologicamente impecáveis, inatacáveis do ponto de vista do conceito abstrato do saber, que, no entanto, estão alienados da finalidade própria de toda pesquisa; quero dizer com isso não a finalidade externa e sim a ideal e cultural. Fomentada igualmente pelo favor econômico, a oferta enorme de forças que desejam a produção intelectual e frequentemente a ela estão devotadas levou a uma autoavaliação de qualquer trabalho científico cujo valor muitas vezes não é mais do que uma convenção, quase uma conspiração da casta instruída para uma proliferação endogâmica do espírito científico cujos resultados são estéreis, tanto no sentido interno quanto no de seus efeitos. Aqui reside o fetichismo que desde há muito está associado ao “método” – como se o resultado de um fazer fosse valioso apenas pela correção do método; este é um meio muito perspicaz de legitimação e valoração de inúmeros trabalhadores que estão separados do sentido e do contexto do desenvolvimento do conhecimento, no sentido mais amplo possível. Claro que se pode argumentar que, por vezes, mesmo pesquisas aparentemente supérfluas impulsionam o desenvolvimento de maneira surpreendente. São acasos que acontecem também em outros campos e que não podem nos impedir de aceitar ou recusar a um fazer seu direito e seu valor segundo uma racionalidade hoje constituída embora não onisciente. Ninguém tomará como sensato perfurar a terra em qualquer lugar do mundo à procura de carvão ou petróleo, mesmo que não se possa desmentir a possibilidade de que se ache alguma coisa. Há um certo limite de probabilidade para a utilidade de trabalhos científicos que podem se mostrar infrutíferos em um entre mil casos, mas isso não justifica o gasto com os 999 esforços que não deram em nada. Do ponto de vista da história da cultura, isto é apenas um fenômeno particular do crescimento dos conteúdos culturais em um solo no qual são estimulados e acolhidos por outras forças e outras finalidades que não as culturais e no qual com frequência inevitavelmente produzem flores estéreis. É o mesmo motivo formal do desenvolvimento da arte quando, nele, a possibilidade técnica se emancipa da finalidade cultural da arte. Obediente apenas à lógica objetiva, a técnica se desdobra de refinamento em refinamento que são seus próprios aperfeiçoamentos e não mais aqueles do sentido cultural da arte. A especialização excessiva de que se reclama hoje em todos os domínios do trabalho e que impõe com inflexibilidade demoníaca sua lei ao desenvolvimento é apenas uma forma específica do destino geral dos elementos

culturais: que o objeto tem sua própria lógica de desenvolvimento – que não é conceitual, nem natural e sim a de seu desenvolvimento como obra humana cultural – que o leva como consequência a se desviar da direção em que poderia se integrar ao desenvolvimento pessoal da alma humana. Por isso, essa discrepância não é igual àquela muitas vezes mencionada: com a transformação dos meios em fins, como nos mostram continuamente as culturas avançadas. Pois isto é algo puramente psicológico, uma acentuação devida a acasos e necessidades anímicas, sem uma ligação sólida com o contexto objetivo das coisas. Aqui se trata exatamente disso, da lógica imanente das formações culturais das coisas; o ser humano se torna então o simples portador dessa pressão com a qual essa lógica domina os desenvolvimentos e os conduz como pela tangente da órbita pela qual teriam que ser reconduzidas à evolução cultural do homem vivo. Esta é a verdadeira tragédia da cultura. Pois como destino trágico – ao contrário de um destino triste ou destruidor vindo de fora – nós denominamos o seguinte: que as forças de destruição dirigidas contra um ser tenham origem nas camadas profundas desse mesmo ser; que com sua destruição um destino que provém dele mesmo se realize e seja, por assim dizer, o desenvolvimento lógico da estrutura com a qual o ser construiu sua positividade. Pertence ao conceito de toda cultura o fato de o espírito criar algo objetivo independente por onde passa o desenvolvimento do sujeito de si para si mesmo; mas por isso mesmo este elemento integrador que condiciona a cultura é predeterminado por um desenvolvimento específico, que sempre consome as forças do sujeito, que sempre os atrai para sua órbita sem os conduzir assim ao máximo de si mesmos: o desenvolvimento do sujeito já não pode tomar o mesmo caminho que o desenvolvimento do objeto; se o faz ainda assim, entra em uma rua sem saída ou no esvaziamento da vida mais íntima e mais própria.

De maneira ainda mais positiva, porém, o desenvolvimento da cultura situa o sujeito fora de si mesmo em função da já mencionada falta de formas e de limites que alcança o espírito objetivo através do número ilimitado de seus produtores. Qualquer um pode contribuir à reserva dos conteúdos culturais sem levar em conta os outros contribuintes; essa reserva tem em cada época cultural uma coloração determinada, ou seja, um limite de qualidade interno, mas não igualmente um limite quantitativo, nada os impede de multiplicar-se infinitamente, livro após livro, descoberta após descoberta: a forma da objetividade como tal possui uma capacidade de realização ilimitada. Mas com essa capacidade, por assim dizer, inorgânica de acumulação se torna profundamente incomensurável com a forma de vida pessoal. Pois a capacidade de recepção da vida pessoal não é apenas limitada pela força e duração da vida, mas também por uma certa unidade e acabamento relativo de sua forma e por isso há uma escolha em um espaço determinado entre os conteúdos que se oferecem a ela como meio de seu desenvolvimento pessoal. Esta incomensurabilidade pode aparentemente não se tornar prática para o indivíduo que pode deixar de lado aquilo que seu próprio desenvolvimento não assimila. Mas não é tão fácil. Esta reserva do espírito objetivo, que cresce infinitamente, coloca exigências ao sujeito, desperta veleidades nele, agita nele um sentimento de incapacidade e impotência, amarra-o a um conjunto de relações de cuja totalidade não pode se abster, apesar de não dominar seus conteúdos singulares. Assim surge a típica situação problemática do homem moderno: o sentimento de estar rodeado de uma infinidade de elementos culturais que não são nem indiferentes, nem,

no fundo, significativos para ele; elementos que como massa tem algo de sufocante, porque não os pode assimilar um por um, internamente, nem tampouco os recusar, pois pertencem potencialmente à esfera de seu desenvolvimento cultural. Poderíamos defini-lo com a inversão exata da frase que caracterizava os primeiros franciscanos em sua pobreza bem-aventurada, em sua libertação absoluta de todas as coisas que de alguma forma ainda conduzem o caminho da alma através de si e que o querem fazer por via indireta: *Nihil habentes, omnia possidentes* – ao invés disso, os homens de culturas mais ricas e sobrecarregadas são *omnia habentes, nihil possidentes*.

Essas experiências podem ser expressas em múltiplas formas; o que aqui importa é seu enraizamento profundo no centro do conceito de cultura. A grande riqueza que esse conceito realiza consiste no seguinte: no fato de configurações objetivas serem integradas como caminho ou meio ao processo de realização do sujeito, sem nada perder de sua objetividade. Se, do ponto de vista do sujeito, será alcançado o mais alto nível de realização é o que resta saber; para o propósito metafísico, no entanto, que procura tornar unificado o princípio do sujeito e o do objeto como tais, há aqui uma das maiores garantias contra a possibilidade de se reconhecer a si mesmo como ilusão. A questão metafísica encontra assim sua resposta histórica. O espírito atingiu nas formações culturais uma objetividade que o faz independente de todo acaso da reprodução subjetiva prestando, ao mesmo tempo, serviço à finalidade central da realização subjetiva. Enquanto as respostas metafísicas a essa pergunta tratam de suprimi-la ao declarar nula a oposição sujeito-objeto, a cultura mantém fortemente a oposição entre os dois partidos afirmando a lógica supra-subjetiva dos objetos intelectualmente formados com a qual o sujeito se eleva para além de si mesmo em direção a si mesmo. A capacidade fundamental do espírito: poder se separar de si mesmo, se colocar em face de si mesmo como um terceiro, criando, conhecendo, valorando, e só assim nessa forma alcançar a consciência de si mesmo – atingiu com o fato da cultura seu raio mais amplo, tensionou o objeto energicamente contra o sujeito para conduzi-lo novamente a este. Mas é precisamente nessa lógica própria do objeto, com a qual o sujeito se resgata como algo mais perfeito em si mesmo e para si mesmo, que se rompe essa integração dos partidos. O que essas páginas já levantaram antes: que o criador não costuma pensar no valor cultural e sim no significado objetivo da obra, circunscrito por sua própria idéia – isto nos leva, através de transições imperceptíveis de uma lógica de desenvolvimento puramente objetiva, a uma caricatura: a uma especialização separada da vida, na auto-satisfação de uma técnica que já não mais encontra o caminho para os sujeitos. Essa objetividade facilita a divisão de trabalho que reúne em um produto singular as energias de todo um complexo de personalidades sem se preocupar se um sujeito pode desenvolver o que aí foi investido de espírito e vida segundo suas próprias exigências ou se apenas uma necessidade externa e periférica será satisfeita. Aqui reside a razão profunda do ideal de Ruskin de substituir todo trabalho em fábrica por trabalho artístico. A divisão de trabalho separa o produto enquanto tal de cada contribuinte singular, ele está ali em uma objetividade autônoma que o torna capaz ou de se integrar a uma ordem das coisas ou de servir a uma finalidade singular determinada; mas com isso perde esse atravessamento íntimo da alma que só um ser humano inteiro pode dar a uma obra como um todo e que sustenta a inserção na centralidade psíquica de outros sujeitos. Por isso, a obra de arte é de um valor cultural incomensurável, porque ela é inacessível a qualquer divisão de trabalho, ou seja, porque nesse caso (pelo menos no sentido agora essencial,

deixando de lado interpretações meta-estéticas) a obra criada preserva em seu mais íntimo o criador. O que poderia passar por ódio cultural em Ruskin é, na verdade, paixão pela cultura: trata-se de anular a divisão de trabalho que torna o conteúdo cultural dessubjetivizado, que dá a ele uma objetividade sem alma que o arranca do verdadeiro processo cultural. E então se manifesta o desenvolvimento trágico que liga a cultura à objetividade de conteúdos que, por sua objetividade, estão comprometidos com uma lógica própria, subtraindo-os da assimilação cultural por outros sujeitos – isso se manifesta finalmente na multiplicação arbitrária dos conteúdos do espírito objetivo. Como a cultura não possui uma unidade formal concreta para seus conteúdos, cada criador colocando seu produto perto do produto do outro como em um espaço ilimitado, dá-se uma massa enorme de coisas, cada uma com a exigência até certo ponto justificada de ser considerada um valor cultural, fazendo nascer em nós um desejo de explorá-las como tal. O caráter informe do espírito objetivado como totalidade permite a ele um tempo de desenvolvimento capaz de deixar rapidamente para trás o tempo do espírito subjetivo. Mas o espírito subjetivo não sabe proteger completamente a coesão de sua forma dos contatos, das tentações e dos desvios causados por todas essas “coisas”; a supremacia dos objetos diante dos sujeitos, que se realiza em geral no percurso do mundo, elevada na cultura a um equilíbrio feliz, torna-se novamente sensível em seu interior através da infinitude do espírito objetivo. O que lamentamos como carga e sobrecarga de nossa vida cheia de coisas supérfluas das quais não podemos nos libertar, como a contínua “agitação” do ser humano cultivado que não leva a uma criação própria, como puro conhecimento ou gozo de milhares de coisas que nosso desenvolvimento não pode integrar a si e que estão nele como peso morto – todos esses sofrimentos especificamente culturais, muitas vezes formulados, não são nada além de fenômenos dessa emancipação do espírito objetivado. Que essa exista significa que os conteúdos culturais seguem uma lógica alheia à finalidade cultural, lógica que os distancia cada vez mais dessa finalidade sem que o caminho do sujeito seja aliviado desse fardo inadequado, tanto qualitativamente quanto quantitativamente. Ainda mais, como este caminho está condicionado como caminho cultural pela autonomização e pelo devir objeto dos conteúdos anímicos, surge então a seguinte situação trágica: a cultura, desde seus primeiros momentos de existência, abriga em si esta forma mesma de seus conteúdos cujo objetivo, como por uma inelutável necessidade imanente, é distrair, onerar, torná-los incertos e discordantes de sua essência profunda: o caminho da alma de si mesma como incompleta a si mesma como realizada.

O grande empreendimento do espírito, ultrapassar o objeto como tal, criando a si mesmo como objeto, para retornar a si mesmo enriquecido por essa criação, é inúmeras vezes bem-sucedido; mas é preciso pagar essa auto-realização com o risco trágico de ver na autonomia do mundo criado por ele, e que a condiciona, uma lógica e uma dinâmica que desviam os conteúdos da cultura da finalidade da cultura com uma velocidade cada vez mais acelerada e com uma distância sempre maior.

Recebido em: 15/06/2014. Aprovado em 15/06/2014.