

Georg Simmel - A filosofia do dinheiro (1900/1907)

Explicação prévia:

Esta apostila contém 3 elementos do livro de Simmel supracitado:

1. seu prefácio;
2. seu índice e
3. a primeira parte do capítulo 6.

O material não deve ser citado e é disponibilizado para os alunos da disciplina "Sociologia IV" com finalidade exclusivamente didática.

O texto integral d' A filosofia do dinheiro, em tradução de Antonio C. Santos, encontra-se atualmente em trabalho de revisão final e deverá ser publicado em breve.

As traduções foram feitas a partir do original:

Simmel, Georg. Philosophie des Geldes. (Gesamtausgabe Bd. 6) Frankfurt/M, Suhrkamp, 1989, pp. 9-20 e 591-616. Trata-se do texto da segunda edição, definitiva, de 1907.

Prefácio

Todo domínio de pesquisa comporta dois limites nos quais o movimento do pensamento passa da forma exata para a forma filosófica. Os pressupostos do conhecimento em geral, assim como os axiomas de cada domínio em particular transferem sua apresentação e sua verificação para além, para uma ciência mais fundamental cujo objetivo infinito é: pensar sem fundamentos – um objetivo que as ciências singulares recusam para si, pois elas não dão um passo sem prova, ou seja, sem pressupostos de natureza objetiva e metódica. A filosofia, que apresenta e examina esses pressupostos, não os pode relevar totalmente por si mesma; eis portanto aqui o *último* ponto do conhecimento que se insere em nós como uma palavra de autoridade e como apelo ao indemonstrável, e que decerto em virtude do progresso das demonstrações nunca se detém definitivamente. Assim como o começo do domínio filosófico marca de alguma forma o limite inferior da ciência exata, seu limite superior está ali onde os conteúdos sempre fragmentários do saber positivo desejam, por meio de conceitos conclusivos, ser encerrados em uma imagem de mundo e relacionados à totalidade da vida. Se a história das ciências aponta a filosofia como um modo de conhecimento primitivo, como uma simples aproximação aos fenômenos por meio de conceitos gerais – diante de inúmeras questões esse procedimento provisório se torna indispensável, principalmente diante daquelas que dizem respeito particularmente a avaliações e conexões de caráter mais geral da vida do espírito, para as quais não é possível nem uma resposta exata, nem uma recusa. Talvez a empiria mais perfeita pudesse tão pouco substituir a filosofia como interpretação, coloração e acentuação seletiva do real pelo indivíduo, quanto a perfeição da reprodução mecânica dos fenômenos não tornou supérfluas as artes plásticas.

Dessa orientação da filosofia em geral advêm os direitos que ela possui sobre os objetos singulares. Se há uma filosofia do dinheiro, então ela tem de estar aquém e além da ciência econômica do dinheiro: por um lado, pode apresentar os pressupostos que na constituição psíquica, nas relações sociais, na estrutura lógica das realidades e dos valores, dão ao dinheiro seu sentido e

seu lugar prático. Não se trata da pergunta pela origem do dinheiro: pois esta pertence à história e não à filosofia. Seja qual for o ganho que possamos ter com a compreensão de um fenômeno pela via de seu devir histórico, o sentido e o significado de seu conteúdo, tal como ele devém, reside, então, em nexos de natureza conceitual, psicológica, ética que não são temporais, mas puramente objetivos e que podem até ser realizados pelas potências da história, mas não se esgotam na causalidade delas. A significação, a dignidade, o suporte do direito ou da religião, ou do conhecimento, estão para além da pergunta sobre o caminho de sua concretização histórica. A primeira parte desse livro deduzirá o dinheiro das condições que trazem sua essência e o sentido de sua existência.

O fenômeno histórico do dinheiro, cuja ideia e estrutura tento desenvolver a partir de sentimentos de valor, da prática com as coisas e das relações humanas recíprocas vistas como seus pressupostos, busca na segunda parte, de caráter sintético, seus efeitos no mundo interior: sobre o sentimento vital dos indivíduos, sobre a concatenação de seus destinos, sobre a cultura em geral. Trata-se aqui, por um lado, de nexos que seriam exatos por sua essência e passíveis de investigação em sua singularidade, mas que não o são em função da situação atual do saber e por isso se prestam somente ao tratamento de tipo filosófico: por aproximação geral, na substituição dos processos singulares por relações de conceitos abstratos; por outro lado, de causalidades anímicas definitivamente voltadas a fazer do objeto interpretações hipotéticas ou reproduções artísticas, nunca totalmente isentas de uma coloração individual. Essa ramificação do princípio do dinheiro com as evoluções e valorizações da vida interior está tão atrás da ciência econômica do dinheiro, quanto o campo problemático da primeira parte à sua frente. Uma dessas partes deve compreender a essência do dinheiro a partir das necessidades e relações da vida geral, enquanto a outra, ao contrário, deve entender a essência e a conformação da vida a partir dos efeitos do dinheiro.

Nenhuma linha dessas investigações deve ser entendida no sentido da economia política. Isso quer dizer que os fenômenos de valor e de compra, de troca e de meios de troca, de formas de produção e de bens de valor, observados pela economia política de um ponto de vista, aqui o serão de outro. Só o fato de que sua face voltada para a economia política seja a mais interessante em termos práticos, a mais profundamente trabalhada, como também a mais exatamente apresentada – só isso justificou o direito aparente de encará-los como “realidades econômicas”. Mas assim como um fundador de religião não se reduz de modo algum ao fenômeno religioso e pode ser investigado também sob as categorias da psicologia, talvez até da patologia, da história geral, da sociologia; assim também como um poema não é apenas uma realidade da história da literatura, mas ainda da estética, da filologia, da biografia; assim como em geral o ponto de vista de uma ciência, sempre sujeito à divisão de trabalho, nunca esgota a totalidade de uma realidade – da mesma forma, o fato de duas pessoas trocarem entre si produtos, não é de maneira alguma apenas um fato econômico; pois não existem fatos cujo conteúdo possa ser esgotado por sua imagem econômica. Essa troca pode ser tratada tão legitimamente como um fato psicológico, histórico-moral ou estético. E mesmo considerado como um fato econômico, não é por isso um beco sem saída, mas se torna sob esta forma objeto da consideração filosófica que comprova seus pressupostos em conceitos e fatos não-econômicos e suas consequências sobre valores e relações não-econômicas.

Neste âmbito de problemas, o dinheiro é apenas meio, material ou exemplo para a exposição das relações existentes entre os fenômenos mais externos, mais realistas e mais contingentes e as potências mais ideais da existência, as correntes mais profundas da vida singular e da história. O sentido e o objetivo do todo é tão somente traçar uma linha diretriz da superfície dos

acontecimentos econômicos aos valores e significados últimos de tudo o que é humano. O sistema filosófico abstrato mantém-se a uma tal distância dos fenômenos singulares, particularmente daqueles da existência prática, que ele apenas *postula* a sua libertação do isolamento e da mundanidade, e mesmo da repulsa que eles oferecem à primeira vista. Essa libertação deve aqui, no entanto, ser *realizada* em um exemplo que, como o dinheiro, não apenas demonstre neutralidade face à técnica puramente econômica, mas que é por assim dizer a própria indiferença, dado que seu significado global final não reside nele mesmo, mas em sua conversão em outros valores. Portanto, na medida em que a oposição entre, por um lado, o que é aparentemente o mais exterior e o mais insignificante e, por outro, a substância interior da vida tensiona-se ao máximo, ela precisa se reconciliar do modo o mais efetivo, caso essa singularidade não somente se entrelace com toda a amplitude do mundo espiritual, suportando-a e sendo por ela suportada, mas também se revele como símbolo das formas essenciais de movimento desse mundo. A unidade dessas investigações não repousa, portanto, na afirmação acerca de um conteúdo singular do saber e suas demonstrações obtidas gradualmente, mas sim na possibilidade, a ser demonstrada, de encontrar em cada singularidade da vida a totalidade de seu sentido. – A imensa vantagem da arte face à filosofia é que ela se propõe, a cada vez, um problema singular, claramente circunscrito: um ser humano, uma paisagem, uma atmosfera; e então todo alargamento de um deles a um universal, todo acréscimo de grandes traços do sentimento do mundo pode ser sentido como um enriquecimento, dádiva, como uma graça imerecida. Em comparação, a filosofia, cujo problema é a totalidade da existência, costuma se restringir diante da grandeza desta e oferecer menos do que parecia obrigada. Aqui se tenta, inversamente, tomar o problema de modo limitado e restrito, a fim de fazer justiça a ele mediante seu alargamento e acréscimo rumo à totalidade e ao mais universal.

Do ponto de vista do método, pode-se expressar esse propósito fundamental assim: trata-se de construir um subsolo sob o materialismo histórico de tal modo que se conceda valor explicativo à inclusão da vida econômica entre as causas da cultura espiritual, mas que essas mesmas formas econômicas em si sejam reconhecidas como resultado de avaliações e correntes mais profundas, de pressupostos psicológicos e, também, metafísicos. Na prática cognitiva é isto que se deve desenvolver segundo uma reciprocidade infinita: a cada interpretação de uma figura ideal por uma figura econômica deve-se cumprir a exigência de se entender, por sua vez, esta última em sua profundidade ideal, enquanto para esta é preciso novamente encontrar a estrutura econômica geral, e assim por diante indefinidamente. Em uma tal alternância e entrelaçamento de princípios cognitivos conceitualmente opostos, a unidade das coisas, que parece inacessível a nosso conhecimento e no entanto funda sua coerência, se torna para nós prática e viva.

As intenções e os métodos aqui definidos não devem reivindicar nenhuma legitimidade de princípio se não podem servir a uma multiplicidade de convicções filosóficas fundamentais. A ligação dos pormenores e superficialidades da vida a seus movimentos mais profundos e essenciais e sua interpretação segundo seu sentido geral podem se realizar no campo do idealismo assim como no do realismo, segundo uma interpretação do ser em termos da razão ou da vontade, em termos absolutos ou relativos. As investigações que se seguem, construídas sobre uma dessas imagens do mundo tidas por mim como a expressão mais adequada dos conteúdos atuais do saber e das direções do sentimento, devem, no pior dos casos, ser consideradas como um mero exemplo escolar que, se impropriedade, permita ressaltar sua importância metodológica como forma que no futuro atingirá sua correção.

As modificações nesta nova edição não atingem de modo algum os motivos essenciais. Através de novos exemplos e explicações e, principalmente, através do aprofundamento dos fundamentos, busquei alcançar maiores possibilidades de fazer compreender e aceitar esses motivos.

Índice

Parte analítica

Capítulo 1: Valor e dinheiro.

I. Realidade e valor como categorias autônomas entre si, mediante as quais os conteúdos de nossas representações tornam-se imagens de mundo. O fato psicológico do valor objetivo. A dimensão objetiva na prática como norma ou garantia para a totalidade da dimensão subjetiva. O valor econômico como objetivação dos valores subjetivos, em virtude do distanciamento entre o sujeito fruidor imediato e o objeto. Analogia: o valor estético. A economia como distanciamento (mediante esforço, renúncia, sacrifício) e superação simultânea disso.

II. A troca como propiciadora da libertação do objeto de sua significação meramente subjetiva de valor: nela as coisas exprimem seu valor *umas pelas outras*. O valor do objeto objetivado pelo fato de que um outro objeto é dado por ele. A troca como forma de vida e como condição do valor econômico, como fato econômico primário. Redução das teorias da utilidade e da escassez. O preço fixado socialmente como estágio prévio do preço regulado objetivamente.

III. Ordenação do valor econômico em uma imagem de mundo relativista. Esboço ilustrativo do anterior sob o ponto de vista da teoria do conhecimento: a estrutura da demonstração em infinito e sua conversão em legitimação mútua. A objetividade da verdade, assim como a do valor, como relação de elementos subjetivos. O dinheiro como a expressão autonomizada da relação de troca, mediante a qual os objetos cobiçados tornam-se objetos econômicos, a substitutibilidade das coisas. Explicação dessa essência do dinheiro por meio da manutenção de seu valor, de seu desenvolvimento e de sua objetividade. O dinheiro como substancialização da forma geral do ser, segundo a qual as coisas encontram seu significado *umas nas outras*, em sua contraposição.

Capítulo 2: O valor substancial do dinheiro.

I. Um valor próprio do dinheiro, aparentemente necessário para a sua função de medir valores. Refutação mediante a metamorfose da equivalência imediata entre a mercadoria singular e a soma de dinheiro singular na igualdade de duas proporções: por um lado entre a mercadoria singular e a quantidade total de mercadorias ativas momentaneamente, e por outro lado entre a soma de dinheiro singular e a quantidade total de dinheiro ativo momentaneamente. Inconsciência do denominador dessas frações. Possibilidade lógica de uma função monetária independente de todo valor substancial. Necessidade originária de um dinheiro possuidor de valor. Desenvolvimento das representações de equivalência para além desse estágio e rumo a um caráter puramente simbólico do dinheiro.

II. A renúncia às utilizações não-monetárias da substância do dinheiro. Primeiro argumento contra o dinheiro-símbolo: o reconhecimento inexato das relações dinheiro-mercadoria, que o valor próprio do dinheiro tornariam supérfluas; seu valor próprio como complemento dessa insuficiência.

Segundo argumento: o aumento ilimitado do símbolo monetário; a indiferença relativista face ao nível absoluto da quantidade de dinheiro e seus equívocos. O desenvolvimento incompletável do dinheiro de seu significado substancial para seu significado relativista como o caso de um comportamento geral; a realidade como limitação recíproca de conceitos puros.

III. O desenvolvimento histórico do dinheiro de substância para função; condicionantes sociológicas do mesmo. As interações sociais e sua cristalização em formações específicas; a relação comum de comprador e vendedor face à unidade social como pressuposto sociológico da circulação monetária. Grandeza e pequenez, dispersão e concentração do círculo econômico em seu significado para o caráter substancial do dinheiro. A passagem para o caráter funcional desenvolvida em seus serviços singulares: facilitação da circulação, constância da medida de valor, mobilidade e condensação dos valores. Diminuição do significado substancial e aumento do significado de valor do dinheiro.

Capítulo 3: O dinheiro nas séries de finalidades.

I. O agir referido a fins como interação consciente entre sujeito e objeto. O comprimento das séries teleológicas. A ferramenta como meio potencializado, o dinheiro como o exemplo mais puro de ferramenta. A elevação do valor do dinheiro mediante o ilimitado de suas possibilidades de utilização. A adição suplementar (Superadditum) da riqueza. Diferença da mesma quantidade de dinheiro como parte de uma posse grande ou de uma posse pequena; a limitação do preço relativa ao consumo. O dinheiro, em virtude de seu puro caráter de meio, como o domínio das personalidades desvinculadas do círculo social.

II. O crescimento psicológico do meio rumo ao fim; o dinheiro como o exemplo extremo. A dependência de seu caráter de fim das tendências culturais da época. Consequências psicológicas da posição teleológica do dinheiro: cobiça, avareza, dissipação, pobreza ascética, cinismo moderno, caráter blasé.

III. A quantidade do dinheiro como sua qualidade. As distinções subjetivas das quotas de risco. Manifestação geral das consequências qualitativamente desiguais de causas alteradas quantitativamente. O limiar da consciência econômica. A sensibilidade para as distinções com respeito aos estímulos econômicos. As relações entre estímulos externos e séries de sentimentos no terreno do dinheiro. Significado da unidade pessoal do proprietário. A relação objetiva e a relação cultural de forma e quantidade, de quantidade e qualidade das coisas e o significado do dinheiro para tanto.

Parte sintética

Capítulo 4: A liberdade individual.

I. A liberdade conectada a deveres está graduada em função dos deveres se estenderem à personalidade ou aos produtos do trabalho; o dever monetário como a forma com qual se une a liberdade extrema. Visada no problema da maximização dos valores por meio da mudança de posse. Aumento cultural do número de pessoas de que se depende, com decréscimo simultâneo dos vínculos a pessoas individualmente determinadas. O dinheiro como suporte de relações impessoais entre pessoas e, assim, da liberdade individual.

II. A posse como fazer. Dependência mútua de ter e ser. Dissolução da mesma em virtude da posse de dinheiro. Ausência de liberdade como interdependência de séries psíquicas entre si: em menor grau na interdependência de cada um com o que há de mais universal da outra série. Aplicação no que diz respeito ao vínculo em virtude de interesse econômico. Liberdade como cunhagem do eu

nas coisas, como posse. Flexibilidade condicional e incondicional do possuidor de dinheiro face ao eu.

III. Diferenciação de pessoa e posse: distanciamento espacial e objetivação técnica mediante o dinheiro. A separação da personalidade como um todo de suas realizações singulares e as consequências disso para a equivalência das realizações. Autonomização do indivíduo face ao grupo e novas formas de associação em virtude do dinheiro; a associação com vistas a uma finalidade. Relações gerais entre a economia monetária e o princípio do individualismo.

Capítulo 5: O equivalente monetário de valores pessoais.

I. Compensação por dinheiro. A passagem da valoração utilitarista do homem para sua valoração objetiva e absoluta. A pena em dinheiro e os estágios culturais. A progressão da diferenciação do ser humano e a indiferença do dinheiro como causa de sua inadequação crescente. O casamento por compra e o valor da mulher. A divisão do trabalho entre os sexos e o dote. A relação típica entre dinheiro e prostituição; seu desenvolvimento é análogo ao da reparação por homicídio. O casamento por dinheiro. A venalidade. O ideal de distinção e o dinheiro.

II. A transformação de direitos de conteúdo específico em exigências monetárias. A coação. A conversão de valores objetivos em valor monetário: o sentido negativo da liberdade e o desenraizamento da personalidade. A diferença de valor entre realização pessoal e equivalente monetário.

III. O salário e sua fundamentação. O que o espírito faz de graça. As diferenças de nível do trabalho como diferenças quantitativas. O trabalho muscular como unidade de trabalho. O valor da realização física redutível ao valor da realização psíquica. As diferenças de utilidade do trabalho como contra-argumento para o salário; para tanto, é necessário uma visada no significado do dinheiro.

Capítulo 6: O estilo de vida.

I. A preponderância, mediada pela economia monetária, das funções intelectuais sobre as funções sentimentais; ausência de caráter e objetividade do estilo de vida. O papel duplo do intelecto assim como do dinheiro; de acordo com seus conteúdos, é supra-pessoal, e de acordo com sua função é individualista e egoísta; relação com o racionalismo do direito e da lógica. A essência contábil da Época moderna.

II. O conceito de cultura. Elevação da cultura das coisas, atraso da cultura das pessoas. A objetivação do espírito. A divisão do trabalho como causa da disjunção de cultura subjetiva e cultura objetiva. Predomínio ocasional da primeira. Relação do dinheiro com os suportes desse contra-movimento.

III. As transformações da distância entre o eu e as coisas como expressão da diferença de estilos de vida. Tendências modernas de aumento e diminuição da distância. O papel do dinheiro nesse processo dúplice. O crédito. O domínio da técnica. O ritmo ou a simetria dos conteúdos de vida e seu oposto. A sucessão e a simultaneidade das duas tendências, os desenvolvimentos do dinheiro como analogia e como suporte das mesmas. A velocidade da vida, suas transformações e as transformações do estoque de dinheiro. A concentração da circulação monetária. A mobilidade dos valores. Inércia e movimento como categorias da compreensão de mundo, sua síntese no caráter relativo do ser, o dinheiro como símbolo histórico disso.

Capítulo 6

O estilo de vida

[apenas o item 1 do capítulo]

Foi muitas vezes mencionado nessa investigação que a energia anímica que fundamenta os fenômenos específicos da economia monetária é o entendimento, em oposição àquelas que designamos em geral como sentimento ou ânimo e que aparecem de preferência na vida de períodos ou domínios de interesse não determinados pela economia monetária. Antes de mais nada, essa é a consequência do caráter de meio do dinheiro. Todos os meios como tais significam que as relações e os encadeamentos da realidade são acolhidos no processo de nossa vontade. Eles só são possíveis em um quadro objetivo de laços causais efetivos e, certamente, um espírito que visse a totalidade desses laços dominaria espiritualmente os meios mais apropriados a qualquer fim, seja qual for seu ponto de partida. Mas esse intelecto que abriga em si todas as possibilidades de meios não produziria a menor parcela de realidade a partir deles, pois para isso precisa estabelecer uma finalidade em relação a qual aquelas energias e ligações reais adquirem o significado de meios e que, por sua vez, só pode ser criada por ato de vontade. Assim como nada no mundo objetivo tem uma finalidade se não houver uma vontade, tampouco há na intelectualidade que é apenas uma apresentação mais ou menos acabada do conteúdo do mundo. E da vontade se diz com razão, mas muitas vezes a partir de um falso entendimento, que é cega. Não no mesmo sentido em que o é Hödhr* ou o ciclope privado da visão, que se atiram ao acaso; não produz nada irracional, no sentido do conceito de valor da razão, pois nada pode produzir se não possui algum *conteúdo* que nunca se encontra nela mesma; porque ela nada mais é do que uma das formas psicológicas (como o ser, o dever, a esperança, etc.) nas quais os conteúdos vivem em nós, ela é uma das categorias (que se realizam psiquicamente, parece, acompanhadas de sensações musculares ou de outro tipo) nas quais fazemos entrar o conteúdo em si mesmo puramente ideal do mundo para que ele adquira para nós um significado prático. Assim como a vontade – simples nome de uma forma que alcançou uma certa autonomia – não escolhe por ela mesma nenhum conteúdo determinado, também não sai da pura consciência dos conteúdos do mundo, ou seja, da intelectualidade, nenhuma fixação de finalidade. Ao contrário, completamente indiferente a eles e impossível de ser calculada a partir deles, em algum ponto surge sua acentuação pela vontade. É uma vez que isso aconteça tem lugar, de maneira puramente lógica e determinada pela objetividade teórica, a transferência da vontade para outras representações, ligadas à primeira pela causalidade, que agora valem como “meios” para aquele “fim derradeiro”. Sempre que o intelecto nos guia, somos totalmente dependentes, pois ele nos guia apenas através das conexões objetivas das coisas, ele é a mediação através da qual a vontade se adapta ao ser autônomo. Se aferirmos o conceito de cálculo dos meios com todo rigor, somos então seres puramente teóricos, absolutamente não práticos. A vontade acompanha a série de nossas reflexões como o pedal de um órgão ou como o pressuposto geral de um domínio, em cujos detalhes de conteúdo e circunstâncias não incide, mas no qual deixa afluir vida e realidade.

XUBVOÖ

** Divindade da mitologia escandinava, filho de Odin. (N.T.)

O número e o tamanho das séries de meios que constituem o conteúdo de nossa atividade desenvolvem-se proporcionalmente a nossa intelectualidade, como representantes subjetivos da ordem objetiva do mundo. Como cada meio enquanto tal é indiferente, todos os valores afetivos se ligam na prática aos fins, aos pontos de parada da ação cujo alcance não se irradia mais na atividade, mas apenas na receptividade de nossa alma. Quanto mais estações finais tivermos em nossa vida prática, mais forte a função afetiva é ativada em comparação à função intelectual. A impulsividade e o abandono aos afetos, tão relatados no caso dos povos naturais, dependem certamente da concisão de suas séries teleológicas. O trabalho para a subsistência não tem para eles a coesão dos elementos que, nas culturas mais elevadas, criam a “profissão” que atravessa toda uma vida dando-lhe unidade, mas se constituem de séries de interesse simples que, quando atingem seu objetivo, o fazem relativamente com poucos meios; para isso, contribui muito particularmente o caráter imediato dos esforços para se conseguir comida que, em condições mais desenvolvidas, quase sempre dá lugar a séries de fins com muitos elos. Nessas circunstâncias, a representação e o prazer dos fins derradeiros são relativamente muito frequentes, a consciência dos vínculos objetivos e da realidade, a intelectualidade, aparece mais raramente do que os sentimentos correlatos que caracterizam tanto a representação imediata quanto a entrada real dos fins derradeiros. Ainda na Idade Média havia, em virtude da extensa produção para o consumo próprio, do tipo de empresa artesanal, da multiplicidade e estreiteza de suas associações e, antes de mais nada, da igreja, um número bem maior de satisfações definitivas do que hoje, em que os desvios e preparativos crescem ao infinito, em que a finalidade do momento se situa muitas vezes para além daquele momento, para além do horizonte do indivíduo. A princípio o dinheiro realiza esse alongamento das séries na medida em que cria um interesse comum, central, acima das séries geralmente separadas umas das outras, colocando-as em contato de modo que uma se torna preparação para a outra que é, concretamente, estranha (quando, por exemplo, o rendimento do dinheiro de uma, e com isso de toda a série, serve ao empreendimento da outra). O essencial é o fato geral, cujo modo de realização já foi exposto acima, de que o dinheiro é sentido em toda parte como fim, reduzindo, assim, a meros meios muitas coisas que têm o caráter de fim em si mesmas. Na medida em que o dinheiro está em toda parte e é meio para tudo, os conteúdos da existência se inserem em um enorme nexo teleológica em que nenhum é o primeiro, nem o último. E como o dinheiro mede todas as coisas com uma objetividade impiedosa e como a medida de valor dessas coisas, assim estabelecida, determina suas ligações – disso resulta então um tecido de conteúdos vitais objetivos e pessoais que, por seus encadeamentos ininterruptos e sua estrita causalidade, se aproxima do cosmos regido pelas leis da natureza; a coesão é mantida pelo valor monetário que atravessa tudo, como a natureza pela energia que tudo anima e que, assim como o valor, se veste de mil formas, mas que, com a uniformidade de sua essência e a reversibilidade de todas as suas transformações, põe todas as coisas em relação e faz de cada uma a condição da outra. Assim como todas as acentuações afetivas desaparecem da concepção dos processos naturais, sendo substituídas por uma inteligência objetiva, assim também os objetos e os vínculos de nosso mundo prático, na medida em que formam cada vez mais séries conexas, eliminam as intromissões do sentimento que se insere somente nos pontos finais da cadeia teleológica tornando-se apenas objetos da inteligência que nos guia em sua utilização. A transformação crescente de todos os elementos da vida em meios, a associação mútua das séries que antes tinham fins autônomos em um complexo de elementos relativos não é apenas a contrapartida prática do crescente conhecimento causal da natureza e da transformação do absoluto que há nela em relatividades; mas, ao contrário, como toda estrutura de meios é – para nossa consideração atual – uma ligação causal vista de trás para frente, o mundo prático se torna cada vez mais um problema para a inteligência; ou mais exatamente: os elementos da ação passíveis de

serem representados se tornam, objetiva e subjetivamente, vínculos calculáveis, racionais, excluindo assim cada vez mais as acentuações e as decisões sentimentais que se inserem apenas nas cesuras do transcurso da vida, em seus fins derradeiros.

Essa relação entre o significado do intelecto e o do dinheiro para a vida permite determinar negativamente, a princípio, as épocas e os domínios de interesse em que ambos dominam; a saber, em virtude de uma certa ausência de caráter. Se caráter significa sempre que pessoas ou coisas são fixadas decisivamente a partir de um modo de existência individual que se diferencia e exclui todos os outros, então o intelecto enquanto tal nada sabe disso: pois ele é o espelho indiferente da realidade em que todos os elementos têm os mesmos direitos, porque seu direito aqui consiste unicamente em seu ser real. Certamente, também as características intelectuais humanas se diferenciam; mas, visto com mais precisão, são apenas diferenças de grau: profundidade ou superficialidade, extensão ou estreiteza – ou outras que nascem com a contribuição de outras energias da alma, como as do sentir ou do querer. O intelecto, segundo seu puro conceito, é totalmente sem caráter, não no sentido da falta de uma qualidade propriamente necessária, mas porque se encontra além da unilateralidade de escolha que constitui o caráter. É exatamente isso que, sem dúvida, constitui a falta de caráter do dinheiro. Como ele é, em si e para si, o reflexo mecânico das relações de valor entre as coisas e se apresenta uniformemente a todas as partes, então, no interior dos negócios monetários, todas as pessoas têm o mesmo valor, não porque cada uma tem seu valor, mas porque nenhuma tem valor, somente o dinheiro. A falta de caráter do intelecto, assim como a do dinheiro, no entanto, vai além desse sentido puramente negativo. Nós exigimos de todas as coisas – talvez nem sempre com razão – que tenham um caráter determinado e condenamos a pessoa puramente teórica pelo fato de seu tudo compreender movê-lo a tudo perdoar – uma objetividade que convém a um deus, mas nunca a uma pessoa que dessa maneira se coloca em clara contradição tanto com os traços de sua natureza quanto com o seu papel na sociedade. Assim, condenamos a economia monetária por colocar seu valor central como um instrumento completamente dócil à disposição da maquinação mais miserável; pois o fato dela se prestar também ao mais alto empreendimento não enobrece, ao contrário: ilumina plenamente a relação totalmente casual entre a série de operações monetárias e aquela de nossos conceitos de valor mais elevados e o absurdo de medir um pelo outro. O aplainamento peculiar da vida dos sentimentos que se atribui ao presente, quando comparado à força unilateral e à dureza das épocas precedentes; a facilidade de compreensão intelectual que existe mesmo entre pessoas de natureza e posição divergentes – enquanto uma personalidade intelectual tão grande e tão interessada em teoria como Dante ainda dizia que a determinados adversários teóricos não se deveria responder com argumentos e sim com uma faca; a tendência à conciliação que nasce da indiferença em relação às questões fundamentais da vida interior que acima de tudo podem ser definidas como aquelas sobre a salvação da alma e que não podem ser decididas pela razão – até a ideia da paz universal particularmente cultivada nos círculos liberais, portadores históricos do intelectualismo e da circulação monetária; tudo isso aparece como consequência positiva daquele traço negativo de falta de caráter. No ápice da economia monetária, essa falta de cor se torna, por assim dizer, a cor dos conteúdos profissionais. Nas cidades modernas, há um grande número de profissões que não apresentam nenhuma forma objetiva e nenhum caráter decisivo de atividade: certas categorias de agentes, comissários, todas essas existências indefinidas das grandes cidades que vivem das mais diversas e casuais oportunidades de ganhar qualquer coisa. Para eles, a vida econômica, o tecido das séries teleológicas, não tem nenhum conteúdo preciso que se possa indicar com segurança, além do ganho de dinheiro, essa coisa absolutamente não fixável que é o ponto firme em torno do qual sua

ὄραϊνὸν

φυσὸσὸν
κα
νὺν ἄστ ὀρ
νὸ ἄ
ὄραϊνὸν

νὸ ὄ τ ἄ
ἄ ὀ ρ ὸν

atividade oscila com uma latitude sem limites. Existe aqui um certo tipo de “trabalho não qualificado”, ao lado do qual o trabalho que recebe habitualmente essa definição se torna então qualificado: de fato, como a essência desse último consiste em puro trabalho muscular, com total preponderância da *quantidade* de energia gasta sobre a *forma* de sua manifestação, esse trabalho dos trabalhadores mais baixos obtém uma tonalidade específica sem a qual seriam totalmente impossíveis as tentativas, recentemente feitas na Inglaterra, de organizá-los em sindicatos. Essas existências que vão atrás das mais divergentes oportunidades de ganho perdem muito mais qualquer determinação apriorística de seus conteúdos vitais do que o banqueiro para quem o dinheiro não é apenas o fim derradeiro, mas também a *matéria* de sua atividade e, de tal maneira, que ele pode produzir diretivas absolutamente específicas, fixas, e interesses particulares, traços característicos de uma profissão determinada. Mas nessas existências problemáticas, as vias que levam ao objetivo final, o dinheiro, eliminaram qualquer unidade ou parentesco objetivo. O nivelamento que a finalidade do dinheiro oferece aos interesses e atividades singulares encontra aqui um mínimo de resistência, abolindo a determinação e a tonalidade, que poderiam advir à personalidade a partir de sua atividade econômica. Ora, claramente, uma tal existência só pode ter algum sucesso, ou mesmo possibilidade, através de uma intelectualidade incomum e notadamente sob a forma designada como “esperteza” – que entendemos como a liberação da inteligência da rigidez das normas das coisas e das ideias e sua incondicional utilização pelo interesse pessoal oportuno. Para essas “profissões” – às quais falta, justamente, a “profissionalidade”, ou seja, a linha ideal fixa entre uma pessoa e um conteúdo vital – estão disponíveis compreensivelmente aquelas pessoas desenraizadas e, também compreensivelmente, pesa sobre elas a suspeita de falta de credibilidade; aliás, na Índia o nome usado ocasionalmente para um comissário, um intermediário, se tornou ao mesmo tempo o nome daquele *who lives by cheating his fellow-creatures**. Essas existências das grandes cidades, que só ganham dinheiro de uma maneira qualquer, não preconcebida, e para isso precisam mais do intelecto como função geral, porque para eles não interessa um conhecimento objetivo específico – fornecem o contingente fundamental para aquele tipo de personalidade incerta que não se pode agarrar e “situar” porque sua mobilidade e variedade os poupam, por assim dizer, de se fixar em qualquer situação. Que o dinheiro e a intelectualidade tenham em comum o fato de não prejudicar e de não ter caráter é o pressuposto desses fenômenos que não poderiam se desenvolver sobre nenhum outro terreno a não ser sobre a superfície de contato dessas duas potências.

Em relação a esse caráter da economia monetária, a violência das lutas econômicas modernas, onde não há perdão, é apenas uma aparente contrapartida, já que estas lutas são desencadeadas pelo interesse imediato pelo dinheiro. Não apenas porque elas se dão em uma esfera objetiva, em que a personalidade é importante não tanto enquanto caráter e sim como portadora de uma potência econômica objetivamente determinada e em que o concorrente, inimigo mortal de hoje, é o sócio de amanhã; mas sobretudo: as determinações que um domínio produz em seu interior podem ser totalmente diferentes daquelas situadas em seu exterior mas por ele influenciadas. Assim, uma religião pode ser pacífica entre seus adeptos e em sua doutrina e, no entanto, extremamente belicosa e cruel tanto em relação aos hereges quanto às forças vitais que lhe são próximas; uma pessoa pode despertar em outras sentimentos e pensamentos totalmente diferentes de seus próprios conteúdos vitais, de modo que dá aquilo que ela mesma não tem; uma tendência artística pode ser totalmente naturalista segundo sua própria convicção e sua própria ideia de arte, situando-se diante da natureza em uma relação de imediaticidade e reprodução pura e simples, mas

** Em inglês no original: que vive enganando os outros. (N.T.)

o fato de que exista um abandono fiel à aparência da realidade e um esforço artístico para torná-la seu reflexo constitui no sistema da vida um momento absolutamente ideal e, comparado a suas outras partes, se eleva muito além de qualquer realidade naturalista. Assim como o rigor das controvérsias teórico-lógicas não pode impedir a intelectualidade de ser um princípio de conciliação – de fato, tão logo a disputa passa do contraste dos afetos, das vontades ou dos axiomas que não podem ser demonstrados e só são admissíveis afetivamente à discussão teórica, ela pode, em princípio, ser resolvida – da mesma forma os conflitos de interesse na economia monetária não impedem que ela constitua um princípio de indiferença que coloca a hostilidade para além do plano puramente pessoal oferecendo-lhe uma base sobre a qual, finalmente, é sempre possível o entendimento. O tratamento puramente racional de pessoas e objetos tem, é claro, algo de cruel; não como um impulso positivo, mas simplesmente pelo fato de que seu rigor puramente lógico nada tem a ver com respeito, benevolência e delicadezas; e é por isso que, da mesma forma, uma pessoa exclusivamente interessada em dinheiro não consegue entender quando lhe censuram por crueldade ou brutalidade já que ele tem consciência apenas da simples lógica e da pura objetividade de seu procedimento, sem nenhuma intenção maliciosa. Disso tudo é preciso fixar que se trata apenas do dinheiro como forma dos movimentos econômicos e que estes podem apresentar traços totalmente diferentes, provenientes de outros motivos e conteúdos. Pode-se definir esse para além das determinações de caráter em que a vida é apresentada, apesar de todas as outras consequências, cada vez mais divergentes, da intelectualidade e da economia monetária, como a objetividade do estilo de vida. Esse não é um traço acrescentado à inteligência, mas sua própria essência; é a única maneira das pessoas obterem uma relação com as coisas não determinada pelas contingências do sujeito. Mesmo assumindo que toda a realidade objetiva seja determinada pelas funções de nosso espírito, denominamos justamente de inteligentes aquelas funções que a fazem aparecer como objetiva para nós, no sentido específico da palavra, embora a própria inteligência seja animada e dirigida também por outras forças. Spinoza é o exemplo mais brilhante desses nexos: um comportamento objetivo em relação ao mundo, a exigência de que cada ato da interioridade seja o prolongamento harmônico das necessidades da existência universal, nunca permitir que a imponderabilidade da individualidade rompa a estrutura lógico-matemática da unidade do mundo, a função que sustenta essa imagem do mundo e suas normas é puramente intelectual; essa visão de mundo é, ela mesma, construída subjetivamente sobre a mera compreensão das coisas e isso é suficiente para satisfazer suas exigências; mas essa mesma intelectualidade é certamente baseada em um sentimento profundamente religioso, em uma relação totalmente supra-teórica com o fundamento das coisas que nunca interfere na singularidade do processo intelectual fechado sobre si mesmo. De maneira geral, o povo indiano mostra o mesmo vínculo. Conta-se que tanto nos tempos antigos quanto nos modernos o camponês pode, entre os exércitos combatentes dos Estados indianos, cultivar sua terra sem ser incomodado por uma das partes; pois ele é o “benfeitor geral de amigos e inimigos”. Trata-se, evidentemente, de um grau extremo no tratamento objetivo das coisas práticas: os impulsos subjetivos que parecem naturais são completamente excluídos em favor de uma prática que corresponde somente ao significado objetivo dos elementos, a diferença de comportamento segue apenas a adequação objetiva, em vez daquelas das paixões pessoais. Mas esse povo estava também completamente determinado intelectualmente: pela acuidade lógica, pela profundidade meditativa de sua construção de mundo e mesmo pela austera racionalidade de sua fantasia gigantesca, assim como por seus altos ideais éticos, estava à frente nos tempos antigos de todos os outros povos, embora estivesse atrás de muitos outros no que diz respeito ao calor que irradia a vida afetiva propriamente dita e à força de vontade; tornou-se um simples espectador e construtor racional do curso do mundo – mas o fato de ter se tornado isso se baseia em radicais

00V6SU
AAAAO
AAAAOCE

decisões sentimentais, na incomensurabilidade do sofrimento que cresceu até um sentimento metafísico-religioso de sua necessidade cósmica, porque o singular não podia dar conta desse sentimento nem no interior do domínio afetivo propriamente dito, nem através de um desvio para uma prática vital vigorosa.

Mesmo essa objetividade da constituição da vida deriva de sua relação com o dinheiro. Já mostrei em um contexto anterior como o comércio representa um grande aperfeiçoamento em relação à subjetividade humana antes indiferenciada. Ainda hoje existem na África e na Micronésia povos que não conhecem outra forma de mudança de propriedade que o roubo ou o presente. Assim como para o ser humano mais elevado, ao lado e acima dos impulsos subjetivos do egoísmo e do altruísmo – alternativas em que a ética continua a confinar as motivações humanas –, nascem interesses objetivos, uma dedicação ou obrigações que nada têm a ver com relações subjetivas e sim com uma adequação a ideais objetivos: assim, para além do impulso egoísta do roubo e do altruísmo não menos impulsivo do presente, desenvolve-se uma mudança de propriedade segundo as normas da correção e da justiça objetivas, a troca. Mas o dinheiro apresenta o momento de objetividade inerente às operações de troca, por assim dizer, separado de todo contexto e personificado em uma figura autônoma, já que está livre de todas as qualificações unilaterais próprias aos objetos singulares de troca e não tem por isso, em *si mesmo*, nenhuma relação mais decisiva com uma subjetividade econômica do que com qualquer outra: exatamente como a lei teórica representa a objetividade independente da natureza diante da qual cada caso singular por ela determinado – o correspondente ao elemento subjetivo no ser humano – aparece como contingente. O fato de personalidades diferentes terem as mais diversas relações internas com o dinheiro comprova justamente que ele se situa muito além das singularidades subjetivas; isso ele tem em comum com outras grandes forças históricas, comparáveis a grandes lagos de onde se pode tirar, a partir de qualquer lado, tudo aquilo que a forma e o volume do recipiente permitirem. A objetividade do comportamento recíproco dos seres humanos – que certamente é apenas uma formação de um material oriundo de energias subjetivas, mas que possui existência e normas autônomas – obtém sua expressão mais integral nos interesses relativos à economia monetária. Aquilo que é oferecido por dinheiro vai para quem oferece mais, sem importar o que ou quem ele é; onde há outros equivalentes, onde alguém se desfaz de uma propriedade por motivo de honra, de serviço ou de agradecimento, pode-se ver a qualidade da pessoa a quem se dá. E, inversamente, quando compro algo por dinheiro é indiferente de quem compro o que desejo, cujo preço me convém; mas quando a aquisição se faz ao preço de um serviço, de uma obrigação pessoal, em uma relação interna e externa, então se examina atentamente com quem se negocia, porque não queremos dar a qualquer um nada de nós a não ser dinheiro. A advertência presente nas notas bancárias de que seu valor é pago ao portador “sem prova de identidade” tipifica a absoluta objetividade com a qual se procede em relação ao dinheiro. Nesse domínio, encontramos em um povo bem mais apaixonado que o indiano um equivalente para aquela isenção dos camponeses dos movimentos da guerra: entre algumas tribos de índios, o comerciante pode se deslocar sem ser molestado e fazer comércio em tribos que estão em pé de guerra contra a sua própria tribo! O dinheiro coloca certas atividades e relações humanas tão fora dos seres humanos como sujeitos, assim como a vida espiritual, na medida em que é puramente intelectual, passa da subjetividade pessoal para a esfera da objetividade que agora ela reflete. Com isso, instaura-se claramente uma relação de superioridade. Assim como quem tem dinheiro é superior a quem possui a mercadoria, o intelectual possui um certo poder em relação àquele que vive mais do sentimento e dos impulsos. Pois mesmo que a personalidade do segundo como um todo possa ter mais valor, mesmo que suas

forças ultrapassem em última instância as do intelectual – ele é mais unilateral, mais engajado e preconceituoso do que aquele, ele não tem o olhar soberano e a possibilidade de utilizar sem entraves todos os meios da prática de que dispõe a pessoa puramente intelectual. Partindo desse momento de superioridade em que dinheiro e intelectualidade coincidem em sua objetividade em relação a cada conteúdo de vida singular, Comte situou os banqueiros no topo do governo temporal de seu estado futuro, porque constituem a classe com funções mais universais e abstratas. E essa relação aparece já nas associações medievais, onde o tesoureiro é ao mesmo tempo o presidente da confraria.

Mas a essa correlação entre intelectualidade e economia monetária, que se funda sobre a objetividade e a indeterminação caracterológica comum a ambas, se opõe uma contra-instância decisiva. Ao lado dessa objetividade impessoal, própria à inteligência em função de seus conteúdos, existe uma relação extremamente próxima entre essa inteligência e a individualidade e todo o princípio do individualismo; o dinheiro, por seu lado, quanto mais transforma os modos de agir impulsivos e subjetivos em modos supra-pessoais e objetivamente normativos, é o viveiro do individualismo e do egoísmo econômicos. Aqui temos evidentemente diante de nós as ambiguidades e complexidades dos conceitos que convém analisar claramente para compreender o estilo de vida por eles caracterizados. Esse duplo papel que tanto o intelecto quanto o dinheiro possuem torna-se compreensível tão logo se distingue entre seu conteúdo, o portador concreto de seu ser, e a função que o sustenta, ou ainda a utilização que se faz dele. No primeiro sentido, o intelecto tem um caráter nivelado, poderíamos dizer, comunista. A princípio, porque a essência de seu conteúdo é que ele seja universalmente comunicável e que, supondo que seja exato, qualquer espírito pouco formado possa por ele ser convencido – o que não tem nenhuma analogia com os domínios da vontade e do sentimento. Sobre esses, toda transferência da mesma constelação interior depende da constituição anímica trazida pelo indivíduo, constituição que não cede facilmente a toda espécie de constrangimento; diante dela, não há *provas*, como há para o intelecto, pelo menos em princípio, para difundir essa mesma convicção em todo espírito. A capacidade de aprender que lhe é própria significa que nos encontramos em um nível comum a todos. Além do mais, os conteúdos da inteligência, abstraindo-se as complicações totalmente contingentes, não conhecem a exclusividade ciumenta que possuem muitas vezes os conteúdos da vida prática. Certos sentimentos, por exemplo, aqueles que dependem da relação entre um eu e um tu, perderiam totalmente seu ser e seu valor se uma pluralidade de pessoas pudesse compartilhá-los; para alguns objetivos da vontade é absolutamente essencial que outras pessoas sejam excluídas tanto do esforço para alcançá-los quanto de sua obtenção. Por seu lado, as representações teóricas se parecem, como já se disse, à tocha cuja luz não diminui se a utilizarmos para acender tantas tochas quantas quisermos; na medida em que a infinitude potencial de sua extensão não tem nenhuma influência sobre seu significado, ela extrai seu significado mais da posse privada do que de todos os outros conteúdos da vida. Finalmente, por sua solidez, elas se apresentam de uma maneira que exclui todas as contingências individuais da recepção de seu conteúdo, pelo menos em princípio. Não temos nenhuma possibilidade de fixar movimentos afetivos e energias da vontade de maneira tão completa e clara de modo que a cada momento pudéssemos retomá-los e, com base em sua estrutura objetiva, repetir o mesmo processo interior – para isso, apenas no que diz respeito aos conteúdos puramente intelectuais, possuímos um meio suficiente, relativamente independente da disposição individual, constituído pela linguagem que opera mediante as concatenações lógicas dos conceitos. O significado do intelecto se desenvolve em uma direção completamente diferente, tão logo as forças históricas reais começam a dispor daquela objetividade e das possibilidades abstratas de seu

conteúdo. A princípio, é justamente a validade universal do conhecimento e sua consequente penetração que fazem deste uma arma terrível para as inteligências mais proeminentes. Contra uma vontade superior, pelo menos as naturezas não influenciáveis podem se defender; diante de uma lógica superior, só se pode escapar repetindo: não quero – que é uma maneira de se reconhecer como a parte mais fraca. Além do mais, se as grandes decisões humanas provêm de energias supra-intelectuais, a luta cotidiana por ser e ter é decidida por uma certa medida de inteligência nela investida. A força de uma grande inteligência reside justamente no caráter comunista de sua qualidade: como ela, em termos de conteúdo, é universalmente válida, efetiva em toda parte e reconhecida, uma simples quantidade dela, acessível a qualquer um por suas próprias disposições, confere uma vantagem mais incondicional do que qualquer posse qualitativamente mais individual que, por sua individualidade, não pode ser universalmente utilizada e tampouco pode encontrar em qualquer ponto do mundo prático um domínio qualquer onde reinar. Aqui, como em outros casos, é justamente o terreno da igualdade de direitos para todos que leva as diferenças individuais a seu pleno desenvolvimento e a sua plena utilização. Justamente porque, renunciando às ênfases infundadas do querer e do sentir, não conhece nenhuma diferença *a priori* entre os indivíduos, a representação e o ordenamento das relações humanas não têm nenhum motivo para tolher daquela que aparece *a posteriori* qualquer extensão que pode tomar a partir de si mesma – o que acontece frequentemente em virtude das obrigações sociais assim como dos sentimentos de amor e de compaixão. Por isso, a concepção racionalista do mundo – que imparcial como o dinheiro alimentou igualmente a imagem socialista da vida – tornou-se a escola do egoísmo dos tempos modernos e do triunfo brutal da individualidade. Para a concepção comum – que certamente não é muito profunda – o eu é, na prática como na teoria, o fundamento evidente e o interesse primeiro, inevitável; toda motivação altruísta não parece nem natural nem autóctone e sim tardia e, por assim dizer, artificial. O resultado é que a ação com base em um interesse egoísta vale como a ação própria e simplesmente lógica. Toda dedicação e sacrifício parecem surgir de forças irracionais do sentimento e da vontade de modo que as pessoas simplesmente racionais ironizam como se fosse uma prova da falta de esperteza ou denunciam como a via indireta de um egoísmo mascarado. Certamente, isso já é um erro porque a vontade egoísta é também vontade tanto quanto a altruísta e, assim como a outra, não pode ser extirpada do simples pensamento racional; este, como já vimos, pode somente fornecer os meios, tanto para um quanto para o outro, permanecendo indiferente ao objetivo prático que os escolheu e os realizou. Mas como essa ligação entre intelectualidade pura e egoísmo prático é uma representação muito difundida, ela deve ter portanto alguma realidade, se não por essa pretensa lógica imediata, pelo menos por algum desvio psicológico. Mas não apenas o simples egoísmo ético, como também o individualismo social aparece como o correlato necessário da intelectualidade. Todo coletivismo que cria uma nova unidade de vida a partir e acima dos indivíduos parece à razão fria comportar algo de místico, de impenetrável, dado que não pode resolvê-lo na pura soma dos indivíduos – assim como a unidade vital do organismo, na medida em que não pode compreendê-lo como mecanismo das partes. Assim, o racionalismo do século XVIII, que culminou na Revolução, está ligado a um forte individualismo, e só a oposição ao primeiro, que vai de Herder e passa pelo romantismo, com o reconhecimento das potências supra-individuais e afetivas da vida, reconheceu também as coletividades supra-individuais como unidades e realidades históricas. A validade universal da intelectualidade em seus conteúdos, que atinge toda inteligência individual, age no sentido de uma atomização da sociedade; seja por seu meio ou visto a partir de si, cada indivíduo aparece como um elemento fechado em si ao lado de outros, sem que essa generalidade abstrata possa de alguma forma passar a uma generalidade concreta em que o singular constitua uma unidade com os outros. Finalmente, a acessibilidade intrínseca e a possibilidade de

ser pensado *a posteriori* dos conhecimentos teóricos, que não podem ser negadas a ninguém como certos sentimentos e quereres, têm uma consequência que inverte diretamente seu resultado prático. A princípio, essa acessibilidade geral faz com que circunstâncias muito além da qualificação pessoal decidam sobre a efetiva utilização do conhecimento: o que conduz à enorme preponderância da pessoa “cultura” e menos inteligente sobre o proletário mais inteligente. A igualdade aparente com a qual o material cultural se oferece a todos que o querem utilizar é na verdade uma ironia mordaz, exatamente como outras liberdades da doutrina liberal que certamente não impedem o singular de obter bens de todo tipo, mas escondem o fato de que apenas os já favorecidos por algumas circunstâncias têm a possibilidade de deles se apropriarem. Como os conteúdos da formação – apesar ou por causa de sua disponibilidade geral – só podem ser apropriados através de uma atividade individual, eles produzem a aristocracia mais incontestável, porque mais intangível, uma diferença entre alto e baixo que, ao contrário de uma diferença econômico-social, não pode ser apagada por um decreto ou uma revolução, nem pela boa vontade dos interessados. Jesus pôde dizer a seu discípulo rico – dê suas posses aos pobres, mas não: dê sua formação aos humildes. Não há privilégio que pareça tão inquietante aos que estão mais embaixo, diante do qual ele se sinta mais oprimido internamente e indefeso do que a vantagem de uma formação; por isso, os esforços na direção de uma igualdade prática, muitas vezes e com muitas variações, abominam a formação intelectual: de Buda aos cínicos, do cristianismo, em algumas de suas manifestações, a Robespierre: *nous n'avons pas besoin de savants**. Donde o mais importante, o fato de que a fixação dos conhecimentos através da língua e da escrita (considerado de modo abstrato, um suporte de sua essência comunista) possibilita sua acumulação e sobretudo sua intensificação, a tal ponto que o abismo entre o alto e o baixo não para de crescer. A pessoa intelectualmente dotada e livre das preocupações materiais terá tantas chances a mais de se destacar da massa quanto maior e mais concentrado for a matéria cultural disponível. Mesmo se hoje o proletário tem mais acesso a confortos e prazeres culturais antes negados, ao mesmo tempo – especialmente se olharmos muitos séculos ou milênios para trás – o abismo entre suas condições de vida e as das classes mais altas se tornou muito maior: assim, a elevação geral do nível de conhecimento não resultou em nenhum nivelamento geral, mas sim o contrário.

Discuti isso com tantos pormenores porque as contradições de sentido que o conceito de intelectualidade apresenta encontram no dinheiro sua exata analogia. Para compreender o dinheiro, serve não apenas sua interação com a intelectualidade, pela qual suas formas se tornam reciprocamente semelhantes, mas também a referência implícita a um princípio comum a ambos, mais profundo, que sustenta a igualdade de seu desenvolvimento – algo como aquela qualidade fundamental ou disposição dos elementos históricos que, na medida em que realizam sua forma, fazem seu estilo. Quanto o dinheiro serve em virtude de sua acessibilidade geral e objetividade à formação da individualidade e da subjetividade; quanto sua igualdade constante e geral, seu caráter qualitativamente comunista, faz com que qualquer diferença quantitativa conduza imediatamente a diferenças qualitativas – foi visto nos capítulos anteriores. Mas ele se mostra igualmente aqui em toda extensão de sua potência, incomparável a qualquer outro fator cultural e suporte indiferente das tendências mais opostas da vida, como a condensação das energias puramente formais da cultura, podendo ser aplicada a não importa que conteúdo para intensificá-lo em sua própria direção e levá-lo a sua apresentação mais pura. Por isso, acentuo apenas algumas analogias especiais com a intelectualidade, com o conteúdo, como o fato da impessoalidade e da validade geral de sua

** Em francês no original: “Não temos necessidade de sábios”. (N.T)

natureza abstrata e objetiva, tão logo sua função e sua utilização aparecem, servirem ao egoísmo e à diferenciação. O caráter racional e lógico, que se revela no egoísmo, adere também à exploração plena e brutal da posse de dinheiro. Indicamos antes como específico do dinheiro, em comparação com outras posses, que ele não contém em si nenhuma indicação de alguma maneira determinada de ser utilizado e, da mesma forma, nenhum obstáculo suscetível de tornar algum uso mais distante ou difícil do que outro. Em cada uso, mesmo discutível, ele se adapta completamente sem que uma relação entre sua qualidade e a do objeto real o estimule ou desvie – por isso é comparável às formas lógicas, prestando-se da mesma forma a qualquer conteúdo, a seu desenvolvimento e a suas combinações, e por isso garante àquilo que é mais insensato e pernicioso a mesma chance de apresentação e correção formal dada àquilo que é precioso; e não é menos análogo aos esquemas do direito, que muitas vezes carece de dispositivos de proteção para impedir que a mais dura injustiça material venha dotada de uma justiça formal inatacável. Essa possibilidade absoluta de utilizar as forças do dinheiro ao extremo aparece não apenas como uma justificativa e sim, por assim dizer, como uma necessidade lógica e conceitual. Como ele não compreende em si nem diretivas, nem obstáculos, segue-se o impulso subjetivo mais forte – aquele que nos domínios da utilização monetária é geralmente o impulso egoísta. Aquelas representações inibidoras: a de que em um determinado dinheiro “haja sangue” ou uma maldição, são sentimentalidades que perdem seu significado com a crescente indiferença do dinheiro – na medida em que ele se torna cada vez mais simplesmente dinheiro. A determinação puramente negativa, segundo a qual nenhuma consideração de caráter objetivo ou ético, como acontece com outros tipos de posse, determina a utilização do dinheiro, evolui sem empecilhos para uma falta de consideração como um modo de comportamento totalmente positivo. Sua flexibilidade, proveniente de sua total separação de interesses, origens e relações singulares, inclui como consequência aparentemente lógica o convite a não impor para nós nenhuma pressão nas províncias por ele dominadas. Em sua absoluta objetividade, que tem origem justamente na exclusão de qualquer unilateralidade, o egoísmo encontra a *tabula rasa*, assim como havia encontrado na pura intelectualidade – pela simples razão de que esse móvel é logicamente o mais simples, o mais próximo, de modo que as potências formais e indiferentes da vida encontram nele sua primeira realização, por assim dizer, natural e afim.

Não é apenas, como evoquei acima, a forma jurídica em geral que se encontra com a pura intelectualidade e a circulação monetária no fato de não se eximirem dos conteúdos objetiva e moralmente mais perversos; mas é, antes de tudo, o princípio mesmo da *igualdade* de direitos, no qual culmina essa divergência entre forma e conteúdo real. Todos os três: o direito, a intelectualidade e o dinheiro se caracterizam pela indiferença em relação à particularidade individual; todos os três tiram da totalidade concreta dos movimentos da vida um fator abstrato, geral, que se desenvolve segundo normas específicas, autônomas, e a partir delas intervêm no complexo de interesses da existência impondo sua própria determinação. Na medida em que são capazes de prescrever formas e direções aos conteúdos, em relação aos quais são, essencialmente, indiferentes, todos os três introduzem inevitavelmente na totalidade da vida as contradições que aqui nos ocupam. Quando se impõe aos fundamentos formais das relações humanas, a igualdade se torna um meio de exprimir da maneira mais precisa e fértil as não igualdades individuais; o egoísmo, na medida em que respeita os limites da igualdade formal, chega a um acordo com os obstáculos internos e externos e tem na validade universal de suas determinações uma arma que, por servir a todos, serve também contra todos. As formas da igualdade de direitos caracterizam bem esse tipo, retomado, por um lado, pela intelectualidade, em seu significado descrito acima, e, por outro, pelo dinheiro: sua acessibilidade e validade universais, seu comunismo potencial, afastam,

para aqueles que se encontram no alto ou embaixo ou no mesmo nível da escala social, certas barreiras que resultam da separação apriorística, conforme às classes sociais, de diferentes tipos de posse. Enquanto estiveram nas mãos de determinadas classes, a posse da terra e as profissões implicaram obrigações em relação às classes mais baixas, solidariedade entre companheiros, limitações evidentes aos desejos dos excluídos que não se justificam mais aos olhos de um racionalismo “esclarecido” a partir do momento em que toda posse pode ser convertida em um valor e que ninguém, em princípio, pode ser afastado de sua aquisição ilimitada – o que naturalmente não resolve a questão do crescimento ou da diminuição *global* do egoísmo no curso da história.

Finalmente, menciono o mais característico, o fato de a acumulação de conquistas intelectuais, que permitiu àqueles de alguma forma beneficiados uma vantagem incomparável e rapidamente crescente, encontrar sua analogia na acumulação de capital monetário. A estrutura da economia monetária, a maneira com que o dinheiro obtém rendas e lucro, tem como consequência que, a partir de certo nível, ele cresce por si mesmo sem que seu proprietário tenha necessidade de fazê-lo frutificar através de um trabalho proporcional. Isso corresponde à estrutura do conhecimento no mundo da cultura que, a partir de certo ponto, exige do singular uma aquisição pessoal cada vez menor porque os conteúdos do saber se apresentam em uma forma condensada e, com a progressão de seu nível, cada vez mais concentrada. No alto da formação, cada novo passo adiante exige, em relação ao tempo de aquisição dos níveis mais baixos, muito menos esforço proporcionando um benefício muito mais elevado de conhecimentos. Como a objetividade do dinheiro lhe permite, enfim, um “trabalho” relativamente independente das energias pessoais cujos benefícios cumulativos conduzem, como de maneira automática, a outras acumulações em proporções crescentes – da mesma forma, a objetivação dos conhecimentos, a separação dos resultados da inteligência do processo mesmo dessa última, fazem com que esses resultados se acumulem em abstrações condensadas e que, estando já em um nível muito alto, se possa colhê-los como frutos que atingiram seu processo de maturação sem nossa ajuda. Como resultado disso tudo, o dinheiro, que segundo seu ser imanente e suas determinações conceituais, é uma configuração absolutamente democrática, nivelada, excluída de qualquer relação especial individual, é decididamente condenado pelos esforços no sentido de uma igualdade universal – a mesma consequência a partir dos mesmos pressupostos que podemos observar em relação à intelectualidade. Nessas duas províncias, a universalidade no sentido do conteúdo lógico e a universalidade no sentido da prática social se separam. Em outras, ambos caminham muitas vezes juntos: assim, foi designado como a essência da arte – não importa se de modo exaustivo ou não – o fato de seu conteúdo apresentar os traços universais típicos dos fenômenos, mas de modo que apele também às emoções da alma típicas da espécie baseando sua exigência fundamental de um reconhecimento subjetivo universal sobre a exclusão de tudo que é individual e contingente em seu objeto. Assim, segundo seu conceito, as configurações da religião se elevam acima de qualquer particularidade da forma terrestre a um universal absoluto, obtendo por isso mesmo uma relação com o que há de mais geral e que une todos os indivíduos ao mundo dos seres humanos; elas nos liberam de tudo o que há de meramente individual em nós na medida em que o conduzem, através da unidade geral de seu conteúdo, aos traços fundamentais percebidos como as raízes comuns de tudo que é humano. Acontece o mesmo com a moral no sentido kantiano. O modo de agir portador de uma generalização lógica que não entra em contradição consigo mesmo é ao mesmo tempo um imperativo moral válido para todo ser humano, sem levar em consideração a pessoa; o critério segundo o qual se pode pensar a máxima prática como uma lei da natureza, ou seja, sua universalidade conceitual objetiva, é que decide

sobre a universalidade como exigência moral para todos os sujeitos. Ao contrário dessas configurações, a vida moderna parece estimular uma tensão entre a universalidade do conteúdo objetivo e a universalidade da prática pessoal. Certos elementos adquirem uma universalidade cada vez maior de conteúdo, seu significado se impõe sobre um número cada vez maior de particularidades e de relações, seu conceito engloba, indireta ou diretamente, uma parte cada vez mais importante da realidade; assim, o direito, os processos e os resultados da intelectualidade, o dinheiro. *Pari passu* com isso, há também a acentuação dessa tensão nas formas de vida subjetivamente diferenciadas, na exploração para a prática do egoísmo de seu amplo significado, capaz de atingir qualquer tipo de interesse, no desenvolvimento exaustivo de diferenças pessoais graças a esse material nivelado, universalmente acessível e válido, que não oferece nenhuma resistência à vontade específica. A confusão e o sentimento de uma contradição interna secreta, que caracterizam o estilo do presente em tantos pontos, se baseiam, por um lado, sobre esse desequilíbrio e esse movimento contrário entre o conteúdo objetivo e o significado objetivo desses domínios e, por outro, na sua utilização e elaboração pessoal no que diz respeito à universalidade e à igualdade.

Chego assim, a propósito da imagem do estilo do presente, a um último traço cuja racionalidade torna visível a influência do dinheiro. As funções espirituais, com as quais os tempos modernos chegam a um acordo com o mundo e regulam suas relações internas, individuais e sociais, podem, de maneira geral, ser caracterizadas em termos de *cálculo*. Seu ideal de conhecimento consiste em considerar o mundo como um grande exemplo de cálculo, em absorver os processos e as determinações qualitativas das coisas em um sistema de números e Kant acredita encontrar na doutrina da natureza uma ciência verdadeira tão somente quando nela se pode aplicar a matemática. Mas não basta apenas subjugar o mundo físico com pesos e medidas; o pessimismo e o otimismo querem fixar mesmo o valor da vida através de um cálculo recíproco de alegria e dor, esforçando-se, pelo menos como ideal, na fixação numérica de ambos os fatores. Na mesma direção, encontra-se a determinação múltipla da vida pública através de decisões majoritárias. Submeter o singular à vontade da maioria pelo fato de que os outros, que desde sempre têm os mesmos direitos, são de outra opinião não é tão óbvio quanto nos parece hoje; o antigo direito germânico não conhece esse procedimento: quem não concorda com a decisão da comunidade, não está ligado a ela; no conselho tribal dos iroqueses, nas cortes aragonesas até o século XVI, na assembléia polonesa e em outras comunidades, não havia voto da maioria; uma decisão que não fosse unânime não era válida. O princípio de que a minoria tem que se submeter significa que o valor absoluto ou qualitativo da voz individual é reduzido a uma unidade de significado puramente quantitativo. O nivelamento democrático, segundo o qual cada um vale por um e ninguém por mais de um, é o correlato ou o pressuposto do procedimento do cálculo no qual um número aritmético maior ou menor de unidades anônimas expressa a realidade interna de um grupo dirigindo sua realidade externa. Esse ser dos tempos modernos, que mede, pesa e calcula exatamente, é a forma mais pura de seu intelectualismo que, certamente, suscita também aqui, acima da igualdade abstrata, a particularização mais egoísta dos elementos: pois com sua intuição mais fina a língua entende por uma pessoa “que calcula” simplesmente alguém que calcula de maneira *egoísta*. Exatamente como no uso de “razoável” ou “racional”, aqui também se pode descobrir o formalismo aparentemente não partidário do conceito em sua disposição de se realizar precisamente com um conteúdo unilateral determinado.

Esse traço psicológico, aqui caracterizado, de nosso tempo, que se coloca decididamente em oposição ao ser mais impulsivo, orientado para a totalidade, afetivo, de épocas anteriores, me parece estar em estreita ligação causal com a economia monetária que cria por si mesma a necessidade de operações matemáticas contínuas na vida cotidiana. A vida de muitas pessoas é preenchida por essas atividades que consistem em determinar, pesar, calcular e reduzir os valores qualitativos a quantitativos. Uma maior precisão e determinação de limites tinham que aparecer nos conteúdos da vida através da penetração da avaliação monetária, o que nos ensinou a determinar e especificar cada valor até suas diferenças de centavos. Quando as coisas são pensadas em sua relação imediata e recíproca – ou seja, não reduzidas a seu denominador comum, o dinheiro – há muito mais arredondamento, contraposição de unidade contra unidade. A exatidão, o rigor, a precisão nas relações econômicas da vida que, seguramente, influenciam os outros conteúdos, andam *pari passu* com a expansão do dinheiro – claro que não para a promoção do grande estilo na conduta de vida. A economia monetária trouxe para a vida prática – e quem sabe também para a teórica – o ideal de calculabilidade numérica. Mesmo do ponto de vista desse efeito, a essência do dinheiro se apresenta como mera intensificação e sublimação da essência econômica. Sobre as transações comerciais entre o povo inglês e seus reis em que aquele, especialmente nos séculos XIII e XIV, comprou destes todo tipo de direitos e liberdades, observou um historiador: “Isso significou, para a difícil questão que em teoria era insolúvel, uma decisão prática. O rei tinha direitos como senhor de seu povo, o povo tinha direitos como homens livres e como estamentos do reino personificado pelo rei. O estabelecimento dos direitos de cada um, muito difícil em termos de fundamento, tornou-se fácil na prática, tão logo foi conduzido a uma questão de compra e venda.” Ou seja, a partir do momento em que uma relação qualitativa entre elementos práticos é totalmente representada por aquele significado que permite seu tratamento como um negócio comercial, ela adquire uma precisão, uma possibilidade de ser fixada, negada a sua expressão direta que inclui o conjunto de suas qualidades. Nesse caso ainda não é absolutamente necessária a utilização do dinheiro, esse tipo de transação era muitas vezes concluído com a cessão de valores naturais, por exemplo, a lã. Mas é claro que aquilo que as transações comerciais fizeram no sentido da precisão dos valores e dos direitos, o dinheiro pode realizar de maneira muito mais rigorosa e exata. Ainda a partir desse ponto de vista, pode-se talvez dizer que as transações financeiras são, em relação às transações comerciais, o que essas eram para a determinação e a relação com as coisas anterior à troca; ela exprime, por assim dizer, a transação pura no tratamento comercial com as coisas assim como a lógica apresenta a inteligibilidade nas coisas inteligíveis. E na medida em que a configuração abstrata constitui o valor imanente das coisas, na medida em que possui a forma da precisão aritmética e, com isso, a determinação necessariamente racional, esse caráter tem de se refletir nas próprias coisas. Se é verdade que a arte determina gradualmente a maneira com que *vemos* a natureza, se a abstração espontânea e subjetiva da realidade, realizada pelo artista, forma para a nossa consciência a imagem aparentemente mais imediata e sensível dessa realidade – do mesmo modo a superestrutura das relações monetárias, acima da realidade qualitativa, determina de maneira ainda mais eficaz a imagem interna dessa realidade segundo *sua* própria forma. A natureza calculadora do dinheiro introduziu na relação dos elementos da vida uma precisão, uma certeza na determinação de igualdade e desigualdade, uma inequívocidade nos acordos e acertos – comparável no domínio externo ao efeito produzido pelo uso generalizado do relógio de bolso. A determinação do tempo abstrato pelo relógio, assim como a do valor abstrato pelo dinheiro, proporciona um esquema mais fino e seguro de divisões e medidas que, assumindo em si os conteúdos da vida, confere a eles, pelo menos do ponto de vista da prática externa, uma transparência e uma calculabilidade de outro modo inatingível. A intelectualidade calculadora que vive nessas formas

pode por sua vez receber delas uma parte das forças com as quais domina a vida moderna. Como em um foco, todas essas relações estão reunidas por uma instância negativa desse tipo de espíritos que seriam os mais distantes e os maiores inimigos da consideração e da fundamentação econômica das coisas humanas: Goethe, Carlyle, Nietzsche que, por um lado, são fundamentalmente anti-intelectuais e, por outro, rejeitam totalmente a interpretação da natureza em cálculos exatos, o que reconhecemos como a contraparte teórica da essência do dinheiro.