

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA



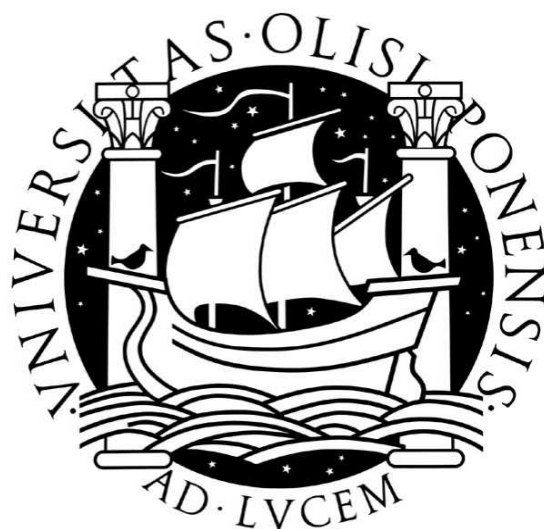
A Tragédia da Liberdade
na *Filosofia do Dinheiro* de Georg Simmel

Francisco Miguel Bracons Felizol Marques

MESTRADO EM FILOSOFIA
Área de Especialização: Ética e Política

2011

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA



A Tragédia da Liberdade
na *Filosofia do Dinheiro* de Georg Simmel

Francisco Miguel Bracons Felizol Marques

Dissertação orientada pela Professora Doutora Adriana
Veríssimo Serrão

MESTRADO EM FILOSOFIA
Área de Especialização: Ética e Política

2011

RESUMO: Na *Filosofia do Dinheiro* (*Philosophie des Geldes*, 1900), Georg Simmel aplica ao dinheiro a sua concepção de verdade e o método relativista. A história do dinheiro mostra um processo de contínua divisão até à sua completa atomização, bem como a liberdade de tomar qualquer forma à custa de objectivar, de igualizar em quantia todas as qualidades dos objectos de troca. O dividir do dinheiro estende-se tanto a objectos como a sujeitos. Os objectos chegam-nos mais, mais efémeros e mais incompreensíveis; libertam-se de nós – cresce uma cultura objectiva que se afasta do homem. Ao mesmo tempo, com o dinheiro, os sujeitos começam por experimentar uma divisão, e depois uma liberdade que, vazia porém de propriedade e destituída de fim, sem encontrar resistências nem direcção, se revela como negativa. Ao contrário desta, a liberdade positiva tem propriedade, tem fim e assenta no individual; a individualidade não é o indivíduo isolado na sua ilha subjectiva, nem aglutinado num continente - não é ilha nem continente, é ilha e continente, pen-ínsula. Em 1911, Georg Simmel descreverá a vida humana como a tentativa de conter a matéria em formas que, uma vez criadas, logo se começam a esvaziar de conteúdos, restando-lhe por isso criar formas atrás de formas: é a tragédia da cultura.

A dissertação procura defender que a visão simmeliana da tragédia da cultura já se anuncia em 1900, na *Filosofia do Dinheiro*, como tragédia da liberdade. Só usando o dinheiro como meio, só agindo em liberdade positiva, ultrapassando com esforço sucessivas resistências, formas atrás de formas de não-liberdade, podemos caminhar para o nosso fim individual.

Palavras Chave: Georg Simmel, Liberdade, Dinheiro, Individual, Tragédia

ABSTRASCT: In *Philosophy of Money (Philosophie des Geldes, 1900)* Georg Simmel applies to money his conception of truth and the relativist method. The history of money shows a permanent splitting process until complete atomization, as well as the freedom to take any form through objectifying, equalizing in quantity all qualities of the exchanging objects. Money's division extends to both objects and subjects. The objects reach us more, more ephemeral and more incomprehensible; they free themselves from us – grows an objective culture that creates a distance from man. At the same time, with money, subjects begin to experiment splitting, and then a freedom which, however empty in properties and with a purpose devoid aim, finding no resistances or direction, reveals itself as negative. Contrary to this, positive freedom has property, has end and is build on the individuality; individuality is not the individual isolation in his subjective island, not a continent agglutination – is not island and not continent, is island and continent, “pen-insula”.

In 1911, Georg Simmel describes human life as an attempt to contain matter in forms that, once created, they soon begin to drain contents, only leaving, because of that, create forms after forms: is the tragedy of culture.

This paper seeks to argue the prefigured announcement in 1900, in *Philosophy of Money*, of Simmel's vision about the tragedy of culture, as a tragedy of freedom. Only using the money as a mean, only acting on positive freedom, overcoming, with effort, successive resistances, non-freedom forms after non-freedom forms, we can walk to our individual purpose.

Key-words: Georg Simmel, Freedom, Money, Individuality, Tragedy

Índice

Lista de Siglas	9
INTRODUÇÃO.....	11
1 – EPISTEMOLOGIA E MÉTODO DE SIMMEL.....	19
O relativismo	19
O dinheiro como método.....	22
As conseqüências de uma epistemologia metódica.....	28
2 – DA DIFERENCIAÇÃO ENTRE SER E VALOR AO DINHEIRO COMO TERCEIRO ELEMENTO	29
Liberto do ser, o valor objectiva-se na troca	29
O dinheiro é super-objectivação do valor e supra-estância universal	32
3 – A LIBERDADE DO INDIVÍDUO E A LIBERDADE-QUANTIA.....	43
A divisão do dinheiro corre a par de uma progressiva libertação do sujeito.....	43
Vantagens e perigos da liberdade-quantia.....	51
Há outra liberdade além da liberdade-quantia.....	58
4 – TER PROPRIEDADE E TER FIM COMO CONDIÇÕES DE LIBERDADE	65
Dinheiro não é propriedade	65
Dinheiro não é fim.....	68
5 – MAXIMIZAÇÕES DA LIBERDADE NEGATIVA.....	75
A liberdade do liberto no avarento e no liberal	75
A cultura objectiva na figura do <i>blasé</i>	78
A diferenciação falhada.....	85
Sedução e aventura.....	90
A desapropriação da pobreza	91
6 - A LIBERDADE INDIVIDUAL VIVE EM TRAGÉDIA DA CULTURA.....	95
A liberdade positiva.....	95
O conceito de vida em Simmel.....	102
Da lei individual à liberdade individual	110
Distinção entre ter meios e conhecer meios	118

A tragédia da cultura	121
CONCLUSÃO: A TRAGÉDIA DA LIBERDADE.....	129
O dinheiro, como a vida, é matéria	129
O dinheiro, lubrificador das formas, acelera a tragédia da cultura.....	130
Os dois pólos de não liberdade: alienação subjectiva e alienação objectiva.....	132
A dinâmica da descontinuidade na tragédia da liberdade e na tragédia da cultura	134
A tragédia da liberdade não tem de ser trágica	135
Que o meio dos meios não caia a fim dos fins	139
BIBLIOGRAFIA.....	143

Lista de Siglas

Conf - *Le Conflit*

F&G - *Fidelidade e Gratidão e Outros Textos*

GS, 5 - *Ausätze und Abhandlungen 1894-1900 Gesamtausgabe Band 5*

GS, 7 - *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908 Gesamtausgabe Band 7*

GS, 10 - *Philosophie der Mode; Die Religion; Kant und Goeth, Schopenhauer und Nietzsche Gesamtausgabe Band 10*

GS, 11 - *Soziologie – Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung Gesamtausgabe Band 11*

GS, 12 - *Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918 Gesamtausgabe Band 12*

GS, 14 – *Hauptprobleme der Philosophie; Philosophische Kultur Gesamtausgabe Band 14*

GS, 16 - *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen; Grundfragen der Soziologie; vom Wesen des historischen Verstehens; Der Konflikt der modernen Kultur; Lebensanschauung Gesamtausgabe Band 16*

LlyOE - *La Ley Individual y outros Escritos*

P - *Les Pauvres*

PFF - *Problemas Fundamentales de la Filosofia*

PhG - *Philosophie des Geldes, Gesamtausgabe Band 6*

PhM - *Philosophy of Money*

Psic - *Psicologia do Dinheiro e outros ensaios*

SoD - *Sociologia do Dinheiro e Outros Ensaos*

SyN - *Schopenhauer y Nietzsche*

TC - *La Tragédie de la Culture*

Sim - *Evaristo M. F., Simmel*

TV - *La Transcendencia de la vida*

INTRODUÇÃO

Uma das grandes questões filosóficas, talvez até a grande questão humana, é o fim do homem¹. No mercado eleitoral dos fins do homem, o fim que hoje recolheria a maioria dos votos e dos ex-votos seria o fim felicidade. Este fim concorda com o duplo sentido português: é entendido pela maioria como finalidade mas também como termo final, como lugar último alcançado para lá do qual nada há, paraíso a não perder. Como vulgarmente acontece, também aqui o fim querido pela maioria se transforma em obrigação. Tal é a obrigação que, talvez por pressagiar no “não sou feliz” um roçar de fracasso ontológico, próximo de não ser, há nos sujeitos uma tendencial unanimidade em assumirem-se felizes perante os outros. E o dever-ser-feliz vigora tanto em espontâneas e repetidas auto-confissões de “sou feliz”, como na proliferação de pílulas e literaturas da felicidade, *rankings* até dos países com cidadãos mais felizes onde uma inegável correlação aproxima mais felicidade de mais riqueza.

Uma obrigação destas obriga a verificar o seu cumprimento. Como averiguar verdade em algo aparentemente tão íntimo, tão blindado de subjectividade? Necessita-se um medidor universal, uma objectivação que ateste as felicidades. Para tarefa destas, o dinheiro é o mais óbvio candidato. O dinheiro, que tudo mede e compara, estende-se a medir e comparar felicidades e pode prolongar-se a encarnar a própria felicidade. O repudiar a identificação do dinheiro, do ter dinheiro, com felicidade, outra tendencial unanimidade, é esforço de negação; confirma, pelo menos, uma vizinhança entre dinheiro e felicidade. Frequentemente, uma conversa acerca da felicidade começa com convictos “dinheiro não é felicidade” para logo degenerar em comparações, afirmações e queixumes sobre a situação económica do mundo, dos países, dos outros e dos intervenientes, e depois prosseguir para auto-contabilizações de felicidade em bens, serviços, dinheiro. A felicidade é hoje maioritariamente sentida como soma de possibilidades de consumo e, daí, quantia dinheiro.

São as possibilidades que nos permitem introduzir a liberdade. Também a liberdade, o ser livre, o poder ser livre, se eleva a valor supremo, se aproxima de felicidade. Basta observar como a tempos onde se experimenta uma redução de liberdade logo se sucedem tempos com o valor da liberdade inflacionado até à distorção. A par dessa negada, que assim reforçada, identificação entre felicidade/fim e dinheiro observa-se outra identificação: entre dinheiro e liberdade. Tomando a liberdade apenas no sentido espacial ou temporal, soltura de mover e de mudar, não estar preso, a liquidez dinheiro é a sua maior materialização. Fiquemo-nos, para já, nessa liberdade que, de senso comum, se entende como a possibilidade de fazer o que se quer. Logo voltamos a cair na questão do dinheiro.

¹ Em português a palavra fim engloba o sentido de final acabado (em alemão, *Ende*) e o sentido de propósito, finalidade a alcançar (em alemão, *Zweck*). Ao longo deste trabalho (assinalando sempre as excepções) a palavra fim tomará este ultimo significado.

O que nos pode, hoje, dar possibilidade (perdoe-se o pleonasma) de termos, fazermos e, quem sabe, sermos o que quisermos? As pessoas querem ser livres de decidir, de escolher; é inegável como ter dinheiro oferece mais possibilidade de decidir e escolher, dá experiência de mais liberdade. Ter mais dinheiro pode por isso ser identificado com maior liberdade.

Aparentemente, se o fim é a felicidade (ser feliz), a felicidade é dinheiro (ter dinheiro) porque tê-lo nos dá mais possibilidade de escolher e consumir, mais liberdade. Mas logo a fê nesta trama de identificações (felicidade (fim) - dinheiro - liberdade), que a maximização de possibilidades parece fiar, se desfia. Apercebemo-nos da dificuldade em conciliar esta liberdade de poder fazer tudo com aquela felicidade posta como fim. Esta exige que façamos felicidade, tenhamos felicidade, sejamos felizes. A felicidade não pode ser apenas soma de possibilidades, soma de dinheiro. Tem de se lhes acrescentar o efectivo fazer, ter, ser algo. A liberdade como acção, como efectivação, pode ainda aqui acompanhar a felicidade mas o dinheiro (pura possibilidade que se esvai quando usado) não.

Para além disto, também um ultra-milionário com possibilidade de fazer, ter, ser tudo não pode, nem que seja por suas limitações orgânicas, espaciais, temporais, fazer, ter, ser tudo. Pode fazer, ter, ser muito, mas sempre deixará intocadas inúmeras possibilidades de acções que poderia ter realizado, haveres que poderia ter tido, “seres” que poderia ter sido. Há sempre uma limitação face à pura potência ou possibilidade, sobra sempre um resto infinito que fica por fazer, ter, ser. Vista a insuficiência da liberdade como pura soma de possibilidades não efectivadas, vê-se agora a impossibilidade de efectivar todas as possibilidades.

Talvez pela percepção desta impossibilidade de preencher com possibilidades efectivadas uma suposta liberdade absoluta, nasça outra concepção de felicidade em voga, “a felicidade que é nos pequenos momentos, nas pequenas coisas”. Existe efectivamente aqui no gozo, no “viver” do pequeno momento ou da pequena coisa uma efectivação. Mas fruídos o momento e a coisa, passado este prazer a prazo, logo um vazio preenche o anterior lugar da satisfação. A soma destas efectivadas é apenas virtual. A felicidade sabe a vazio se se fica pelo somar e perseguir desvairado de pequenos momentos e coisas, do uso vazio que fazemos da liberdade.

Assim como não é soma de possibilidades (de consumo), a felicidade posta como fim não é a simples soma de efectivadas (consumos) que o ter dinheiro, multiplicando as possibilidades, faculta. Se a felicidade é um fim, este não se satisfaz em mera poupança ou consumo de mais possibilidades, mais dinheiros, mais momentos. A trama desfaz-se. A felicidade como fim afasta-se da liberdade como possibilidade e da mera acção em liberdade; exige à liberdade mais que acção, exige-lhe uma progressão, um caminho a si. Se felicidade é fim, exige fazer caminho, exigirá um esforço qualitativo, uma selecção de possibilidades a efectivar em detrimento de outras, podendo esta renúncia ser experimentada como não felicidade. E convém que abandonemos definitivamente a noção de felicidade fim como lugar onde se chega e se tenta ficar, para a encarar como viagem, como um escolher sucessivo das possibilidades que continuamente se nos deparam.

Mas, porque vamos tratar de liberdade, não nos basta essa liberdade simplificada. Começemos por seguir Abbagnano² para quem, predominantemente na filosofia, o conceito de liberdade se identificou com o de *causa sui*, onde coisa incausada e incausável é absolutamente livre de não admitir limites em sua ação e movimento. Historicamente, atribuiu-se *causa sui* à parte ou ao todo. Kant, concedendo ao indivíduo autodeterminação em *causa sui* por sua vontade numérica desgarrada desse mundo determinístico dos fenômenos, é exemplo de *causa sui* atribuída à parte. Noutras concepções, a totalidade é *causa sui*; a parte ou o indivíduo são determinados pela necessidade feita universal, seja ela metafisicamente mundo, natureza, substância (como nos estóicos e em Espinosa), ou política e mais tardiamente estado, raça ou partido, afinal um geral pretendido autodeterminação universal.

Em ambas as visões, a liberdade permanece prisioneira numa concepção que a baliza em parte e todo. Num pólo, assenta inteiramente a liberdade no todo. Aqui, só de se pôr a parte como determinada do todo, de se abstrair intelectual ou misticamente a parte, se garante ao todo determinação e liberdade absolutas. Noutra pólo, assenta inteiramente a liberdade na parte. Aqui, só de anular essa determinação do todo, se tem como *causa sui* a parte ou o indivíduo, o qual, extremado em Stirner, é auto-determinação e liberdade absolutas.

Mas existe uma terceira via, além daquela bipolaridade de *causa sui* posta em parte ou todo, que Abbagnano vê nascer em Platão e ressuscitar depois da Idade Média em Locke e Hume para ganhar força no século XX quando a ciência se começou a livrar de certezas e pretensões determinísticas, aceitando (Princípio de Heisenberg) a incerteza e a indeterminação. Na ciência, a condição, a nuvem de probabilidades / possibilidades, tende a destronar a causa mecanicista pretendida infalível. Na filosofia, o conceito de liberdade tende a descartar-se da *causa sui* extremada em parte ou todo, para assentar na possibilidade da parte, condicionada mas já não determinada pelo todo. Sem jamais alcançar completa autonomia, a parte, apertada de um conjunto de possibilidades condicionadas, conquista um espaço de liberdade para um pôr, um agir dentro de determinada circunstância. Esta liberdade é já mais consentânea com aquele caminhar a um fim que atrás tratávamos.

É vulgar tratar de como hoje, cada vez mais, o dinheiro, sua aplicação e distribuição, pesa sobre nós, onnipresente e onnipotente. Os economistas reflectem para o cidadão comum esta onnipresença e onnipotência; são esses “eles”, que “lá sabem” e podem prever. “Eles” lidam assim com números e equações, estatísticas, gráficos, modelos econométricos e equações não paramétricas inacessíveis aos mortais. Ou fazem as vezes desses oráculos antigos, dão-nos o futuro, ou são mais que oráculo, põem-se a fazer futuro. Que hoje a maior parte não pode ou não quer planificar, condicionam o destino aderindo a uma das políticas económicas disponíveis de eleger remédios e monstros a combater (ou inflação, ou *deficit*, ou desemprego) numa odisséia de nos afastar do mal que ciclicamente nos assola em forma de crise.

² Para a abordagem da liberdade que se segue baseámo-nos em Nicola Abbagnano, *Dicionário de Filosofia*, 1968, Trad. Alfredo Bosi, Martins Fontes, 2003, pp. 606-612.

Mas o que aqui importa é como também experimentamos no dinheiro restrições à nossa liberdade: um qualquer belisco do outro lado do mundo, umas quaisquer cotações ou indicadores desconhecidos, podem-nos tirar ou oferecer trabalho, conseguir ter ou não o que precisamos, deixar capacitados com dinheiro ou incapacitados sem ele, podem-nos mudar. Por um lado, há uma crescente percepção de como somos mais e mais dependentes do dinheiro e suas vicissitudes. A ligar-nos a todos, mais o dinheiro faz da sorte ou azar de uns sorte ou azar, como azar ou sorte, de muitos, senão todos. Estando todos mais ligados a todos, mais limitada pelos outros, pela expectativa de retroacção dos outros, fica a nossa liberdade. Estamos todos mais dependentes uns dos outros, mais dependentes de dinheiro. Por outro lado, sentimos que mais e mais o termos ou não efectivamente dinheiro para algo nos condiciona o que podemos fazer, ter ou ser. Estamos mais dependentes do comportamento do dinheiro e mais dependentes do ter dinheiro. Podemos também, contrariamente ao que foi dito atrás, ver o dinheiro, ver este mundo enredado em dinheiro, como prisão, como não liberdade. Inevitavelmente, sempre a questão do dinheiro se vai entroncar com a questão da liberdade.

Foi por isto que escolhemos trabalhar a *Filosofia do Dinheiro* de Georg Simmel. Quando os tempos parecem dar a esta obra essa importância das coisas que permanecem actuais, tentaremos aqui destrinçar a questão da liberdade nela tão presente. Embora Simmel não coloque o problema da liberdade nos termos de Abbagnano, encontra-se definitivamente nele esse libertar a liberdade de *causa sui*, essa terceira via para o conceito de liberdade. Na *Filosofia do Dinheiro*, sente-se pulsar a posterior ontologia de Simmel onde o homem virá como peninsularidade, individualidade, terceira via entre a insularidade subjectiva do indivíduo e a continentalidade objectiva do outro, dos outros, do mundo. A obra explora a multiplicação de possibilidades e perigos, a liberdade que a vulgarização do dinheiro oferece. Através do dinheiro, Simmel começa a desocultar a individualidade. Não poderia a questão vir mais actual quando, de contínuo, normalmente sob roupagem económica, se ouve clamar e debater quer por mais ou por menos liberdade, quer por mais ou por menos indivíduo.

Georg Simmel (1858-1918), alemão de origem judaica, é um dos fundadores da sociologia, com inegável influência na Escola de Chicago. Na filosofia, o seu legado é mais disperso, menos imediato e a maior parte das vezes inconfessado em autores como W. Benjamin, G. Lukács, Ernst Bloch, M. Scheler, N. Hartmann ou M. Heidegger. A sua originalidade começa logo pelo nosso desconcerto em classificá-lo: se é filósofo ou sociólogo, onde rotular as suas obras, a sua filosofia. Será tema do primeiro capítulo a sua desconcertante flexibilidade de jogar a relacionar matérias até aí maioritariamente restritas a regra e disciplina.

Este trabalho pretende contribuir a divulgar um autor esquecido e injustiçado por inajustável a rótulos estanques tentando, por entre a desconcertante variedade de temas tratados na e a partir da *Filosofia do Dinheiro*, demonstrar, na perspectiva do tema liberdade, linhas de continuidade no seu pensamento. Calhando este trabalho em tempos ditos de crise e consequente sacro-expiação do dinheiro, pretende também recolocar a questão e, queira-se, a

responsabilidade no homem, no carácter humano de que o dinheiro é expressão e materialização.

No capítulo 1, trataremos da *Epistemologia e método de Simmel*. Compreendendo a sua epistemologia relativista de inter-ligar em reciprocidade todos os conteúdos do conhecimento, podemos compreender o seu método de abrir a relacionar entre si os conteúdos de áreas cientificamente distintas e o papel do dinheiro na *Filosofia do Dinheiro*.

O capítulo 2, *Da diferenciação entre ser e valor ao dinheiro como terceiro elemento*, tenta expor e interpretar em termos de desejo e esforço a concepção simmeliana de valor, troca e finalmente de dinheiro acompanhando a evolução histórica deste, a sua progressiva desmaterialização, liquidificação e abstracção.

O capítulo 3, *A liberdade do indivíduo e a liberdade-quantia*, apresenta, em cinco perspectivas, a correlação entre a progressão do dinheiro e a progressiva liberdade do indivíduo. Segue depois à potência do dinheiro assente na quantificação, objectivação, igualização de todas as qualidades, que resulta em incremento, mas também ameaça à liberdade, face ao tipo de sociedade objectivada e impessoal que cria.

O Capítulo 4, *Ter propriedade e ter fim como condições de liberdade* introduz o conceito simmeliano de propriedade e avança à questão da cadeia dos fins, descobrindo o dinheiro como não propriedade e vazio de fim.

Daqui, segue o Capítulo 5, *Maximizações da liberdade negativa*, a enumerar exemplos (o liberal, o avaro, o *blasé*, e, no contexto da cultura objectiva, o *snob* da metrópole) que, fazendo do dinheiro sua propriedade e ou seu fim, experimentam uma liberdade vazia, negativa. Acrescentam-se as formas de diferenciação tendencialmente vazias de outro conteúdo que não a própria diferenciação como a moda e o segredo. O capítulo finda-se no pobre, o oposto destas maximizações.

O Capítulo 6, *A liberdade individual vive em tragédia da cultura*, começa por tratar a liberdade positiva em Simmel que, relacional, precisa de oposição, não liberdade. Segue, então, à concepção simmeliana da vida para, apresentando a lei individual de Simmel, poder completar, com o fim individual, o seu conceito de liberdade. Depois de vincar, na questão da liberdade, uma distinção entre ter e conhecer meios, relaciona o posterior conceito simmeliano de tragédia da cultura com a cultura objectiva na *Filosofia do Dinheiro*.

A conclusão apresenta *A tragédia da liberdade*. Realçam-se as semelhanças entre formas e matéria na tragédia da cultura e formas e matéria na liberdade da *Filosofia do Dinheiro*, assim como as semelhanças entre o mecanismo da cultura e o mecanismo da liberdade para demonstrar como, na *Filosofia do Dinheiro*, antes de *A tragédia da Cultura* o ser já tragédia da liberdade o era. Finalmente, explica-se porque não é trágica esta tragédia da liberdade.

Antes de passarmos ao primeiro capítulo, julgamos necessário começar por perceber o contexto em que Simmel vivia quando, em 1900, escreve a *Filosofia do Dinheiro*. Contribuirá para uma melhor compreensão deste autor e dos temas que tratou.

Em meados do século XIX³, a Alemanha ainda se encontrava politicamente dividida, socialmente assente numa rígida hierarquia de classes, economicamente dependente de uma agricultura e uma manufatura obsoletas. Depois das revoluções de 1848, os Estados do *Zollverein* (união aduaneira dos Estados do norte, desde 1834) uniram-se politicamente aos Estados do sul na “pequena Alemanha” sem Áustria mas com demasiada Prússia. Tentava-se conciliar elementos liberais como igualdade perante a lei, liberdade de imprensa e um parlamento eleito de sufrágio universal, com o velho sistema prussiano de três classes mais uma *Herrenhaus* designada pelo rei prussiano. A ideia persistiu. O império alemão, proclamado em 1870, sobre as ruínas do segundo império francês, tinha, logo à nascença, muitas diferenças e elementos contraditórios, colados em império num absolutismo de verniz parlamentar. O *Reich* ficava acima de 25 estados federais reduzidos a tratar de assuntos locais. O exército ficava sobre controlo directo do Kaiser, imperador alemão e não imperador da Alemanha (para não ferir susceptibilidades austríacas), mas muito mais rei da Prússia. A administração, controlada pelo *Reichkanzler* prussiano que respondia perante o imperador, mantinha centralizados os assuntos comerciais e fiscais, o grosso da legislação, as relações internacionais. Embora o chanceler precisasse, para legislar, de maioria no *Reichstag*, este não influenciava a formação ou destituição do governo.

Toda esta desadequação política se foi acentuando. A partir da década de 60, a Alemanha começou a converter-se num estado industrial. A sua revolução industrial, começada a carvão do Ruhr, estendeu-se espacial e sectorialmente. Alastrou-se ao Baixo Reno, aos estados do sul, ao norte hanseático, a Berlim; alastrou-se ao sector têxtil, à maquinaria, ao aço, às ferrovias, aos químicos fertilizantes, aos medicamentos. Cresce o partido liberal nacional, desde 62 o primeiro aliado de Bismarck, cuja influência se reflecte nas políticas de livre comércio e baixas taxas alfandegárias nocivas aos proprietários rurais. A nobreza alemã, e muito menos os *Junkers* Prussianos, não participou na industrialização; o seu sustento económico e social, tema em Simmel, permaneceu a terra. Depois do *Crash* de 1873 e da depressão económica até 1879, reduz-se o peso dos liberais no *Reichstag*, fazendo com que Bismarck se alie ao partido conservador dos proprietários agrícolas.

Durante este período, um grande aumento de população dá mão-de-obra e mercado de consumo à indústria. Os camponeses vendem as suas terras, tema de Simmel, e, com os artesãos arruinados pela indústria, migram em massa às cidades. Nascem metrópoles, outro tema em Simmel. Cresce uma classe operária a reforçar, no *Reichstag*, o Partido Social Democrata. A centralização prussiana precisa de regulação. Abrem-se perspectivas de progressão social na administração e depois no meio académico; cresce uma classe média e um estilo de vida burguês. Cava-se a diferença entre uma Alemanha rural e uma Alemanha industrial. A velha Prússia dos *Junkers* agrários, protestantes e militaristas assistia à ascensão,

³ Este pequeno apanhado histórico baseia-se em Michael Stürmer, *O Império alemão* Trad. Eduarda Correia, Círculo de Leitores, 2003, Robert-Herman Tenbrock, *A History of Germany* Max Heuber Verlag, 1968 e Ralph Fenley, *Modern German History*, J.M Rent & Sons 1959.

ainda não politicamente reflectida, tanto dessa classe média urbana, quanta dela judia, como dos industriais capitalistas, dos *Grossbürgentum*, quantos deles judeus⁴.

Neste contexto, a preocupação de Bismark era consolidar a sua invenção, o império: uma política externa aliada à Áustria absolutista, cheia de cautelas na questão colonial para não excitar a Inglaterra e muito atenta às inimigas França e Rússia; uma política interna flexível (alianças com liberais e conservadores) mas firme no caminho da centralização a um só comando que se estende à completa unificação económica e seu rígido controlo. Perante a diversidade e as contradições em mutação que o império unido pretendia em si interiorizar, pode compreender-se a preocupação de Bismarck, no poder de 62 a 90: estabilizar, centralizar, unificar a sociedade.

Isto está bem patente na normalização⁵ (não por acaso, tema também em Simmel) de medidas, tamanhos, formas e materiais, estendida a todos os sectores de actividade. O império de Bismark é uma máquina de extirpar as irregularidades que ameacem a sua engrenagem. A mesma normalização, melhor prussianização, melhor ainda militarização, de todo o ensino alemão (a que se referem Gehart Hauptmann e também, na parte final de *Buddenbrooks*, Thomas Mann). A mesma normalização, no ataque de *Kulturkampf* contra tudo o que declarado *Reichsfeind*: primeiro, o poder secular das igrejas católicas; mais tarde, após dois atentados ao imperador em 79, o socialismo, revogando-se direitos, publicações e associações de trabalhadores. Será esta questão socialista, a suprema tentativa de esmagar os Sociais Democratas, que, a esbarrar na intransigência do novo imperador Guilherme II, faz cair Bismarck em 1890. O mesmo imperador, com o novo chanceler Caprivi irá, com uma viragem liberal e um conjunto de reformas sociais, tentar garantir exportações à indústria, emprego e pão aos trabalhadores. Mas tanto falha na tentativa de apaziguar a classe laboral, como perde o apoio dos conservadores.

Para mais, na década de 90, pós-Bismarck, faz a Alemanha sua segunda revolução industrial impulsionada a mais e melhores ferrovias e comunicações (os cabos terrestres e submarinos da Siemens). É a electricidade que, de AEG e iluminação eléctrica, se vai estender a transformar a indústria e a vida quotidiana.

Abundam técnicos especializados nas empresas (a especialização que Simmel tratará) a dar aplicação prática aos avanços científicos⁶. O empreendedorismo industrial alemão, sem a dormência da certeza dos mercados coloniais, assenta na investigação e na formação. Florescem empresas na produção de maquinaria, nas indústrias têxtil, eléctrica, química, de armamento. Em 1900, a indústria alemã suplanta já a britânica.

⁴ No início do século XIX, deu-se a emancipação dos judeus que em parte lhes abriu portas a uma classe média feita de cientistas, advogados, médicos e académicos, e em 1869 também aos cargos públicos não deixando por isso (talvez até por isso) de na opinião pública se ter vindo a agravar o sentimento anti-semita.

⁵ A começar nos caminhos de ferro, indispensáveis para a centralizada unificação alemã, tão afastada no oriente estava a Prússia, com papel primordial na nivelção. No comboio, ameaçam-se procedências e presidências que todos juntos percorrem exactamente o mesmo trilho, partem, vão e chegam no mesmo tempo. A ligar, o comboio estreita tanto distâncias como diversidades.

⁶ O alemão era mesmo já língua do mundo científico em 1900.

E, disto, continuam que se agravam as transformações sociais. Em 1900, a Alemanha era a nação mais jovem, e uma das mais letradas da Europa. Uma cada vez maior fatia da população está empregada no sector terciário, principalmente em serviços administrativos. A classe média, apesar de ainda privada de poder político, prospera e muito mais espera de um futuro polvilhado de novidades tecnológicas. Mas também dela começam a nascer movimentos de contestação e um sentimento de decadência, tema de Simmel. Os jovens desta classe média, filhos dessa migração às cidades, não querem a cinzenta, autoritária, rígida, burocrática, ridícula Prússia. Desafiam a autoridade oriental, a família, as convenções sexuais, questionam toda a estrutura da sociedade.

É este império, de tensões internas agravadas, que vai agravar a sua situação externa. Não só as relações com a França e a Rússia se agravam; ganhando pretensões marítimas, a Alemanha toma uma rota de colisão com a Inglaterra.

Também tema de Simmel, os comerciantes, os industriais, o dinheiro querem mar, querem uma expansão colonial (já relutantemente Bismarck construíra um império colonial no oriente e sudoeste africanos). Que a maior potência económica e militar do mundo invente uma *Reichsmarineamt!* Contra a vontade de Bismarck, contra a vontade de Caprivi, seu sucessor, contra a vontade dos velhos *Junkers* e do exército prussiano, mas com o apoio do novo Kaiser e seu ministro Tirpitz, pretende-se suplantar a Inglaterra nos mares. Tal a propaganda da *Flottenverein*, é moda vestir as crianças à marinheiro.

Logo os crescentes gastos em armamento naval pedem aumentos de impostos. Em 1912, os socialistas são o partido mais votado para o *Reichstag*. O resultado é revelador dessa tensão a grassar por um Império Alemão tão unificado quanto desunido nas incessantes lutas partidárias, nas pressões de um poder económico e social sem correspondência política e numa classe operária a ver as suas condições mais degradadas.

Mas venceu essa embriaguez de pujança, esse abandonar a sobriedade diplomática de Bismarck, esse não fazer quaisquer concessões nem quaisquer outros aliados que a enquistada Áustria; é essa Alemanha unificada nesse Kaiser, que armada do desastroso Plano Schlieffen de campanha em duas frentes, vai cair madura na Grande Guerra.

A *Filosofia do Dinheiro* de 1900 também reflecte essa variedade, essa contradição, essa mudança alemã. Em 1900, a Alemanha e a *Filosofia do Dinheiro* estão rasgadas de tensões, assimetrias e novidades. Como dirá Karl Joël: «este livro só poderia ter sido escrito nestes tempos e em Berlim»⁷.

⁷ K. Joël, *Eine Zeitphilosophie*, *Neue deutsche Rundschau*, vol. 12, 1901, p. 813 citado na introdução de Frisby à sua tradução, PhM 8.

1 – EPISTEMOLOGIA E MÉTODO DE SIMMEL

Quem se atrevesse a uma *Filosofia do Dinheiro* teria, pelo menos, de ter alguns cuidados metodológicos. Simmel vai mais longe: na *Filosofia do Dinheiro*, propõe uma nova epistemologia. Mais longe, ainda: na *Filosofia do Dinheiro*, o dinheiro é a materialização, é o método dessa nova epistemologia.

O relativismo

Simmel, a escrever em 1900, afasta-se de quaisquer pretensões positivistas. O saber humano, e logo o elevado a científico, é discreto, fragmentário, retalhado em malha de cruzamentos e ligações. O homem não quer que abaixo, sobre, por ele, ao invés de uma estância estável possa haver ou ir um aterrador fluxo. Precisa encontrar assento onde fundar e fundamentar o conhecimento. Preocupações epistemológicas nunca são ontologicamente inocentes: garantindo ao seu conhecimento certeza e continuidade, o homem garante a si e à sua posição no mundo, certeza e continuidade. Esta demanda de permanência imortal, depois de erguer pirâmides e continuar nas flechas de Zenão¹, segue no conceito de substância². Que agora aqui e para todo o sempre, em âncora, em “sub”, assente um estante. Simmel detecta na ciência a mesma preocupação e modo de proceder: fundar em ponto fixo para fundamentar certezas. Mas vê mais perigos que vantagens num princípio fundador.

A ciência pretende assentar o seu conhecimento em princípios e fundações, pregá-lo artificialmente em pré-condições³, ideais pré-concebidos, pré-verdades fraccionadas de uma realidade pontual⁴. Conhecimento assim assente, depende de um (su)posto, afinal o último (até ao próximo), por demonstrar e por provar, que se pretende elevar a fundamento⁵. Mas simplificação posta pelo homem ali a fundar é já fraco fundamento. A cobrir-se com uma qualquer substância desconhecida fixada como certa, o absolutismo epistemológico deixa a descoberto contradições. Esta ânsia de permanências faz levantar, catapulta, cepticismos.

¹ PFF 82 e GSG, 14, 65.

² Simmel tratará de como esta busca da estabilidade, do repousar em unidade certa e permanente, grande preocupação da filosofia grega, estará, mais tarde, muito presente em Espinosa no seu conceito de substância. PFF 65,6 e GSG, 14, 52-54.

³ PhM 53 e PhG 9.

⁴ Simmel lembra também as desvantagens desta interpretação científica do mundo que quebrou essas mitologias (PhM 475,476 e PhG 662) que nos integravam impulsos, emoções, preocupações. A esta quebra, não devidamente colmatada, atribui a causa de muitas tensões psicológicas e sociais do mundo moderno. Este, ao possuir um detalhe ou conquista tecnológica, extrapola ao todo, numa cruzada metafísica de dar fundamento a todas as partes. PhM 482 e PhG 671.

⁵ PhM 105 e PhG 98,99.

Porque não se pode provar ou demonstrar um fundamento para a verdade; porque «há tantas verdades diferentes como diferentes organizações e condições de vida»⁶: «a verdade é um conceito relacional» e só «a reciprocidade das provas é a base do conhecimento concebido na sua perfeição»; sendo assim, «é lícito que a nossa imagem do mundo flutue no ar, quando o próprio mundo o faz»⁷. O conhecimento deve então seguir a forma da realidade. Sendo a verdade relação, não nos deixemos esmagar pela atracção que a terra tem sobre a maçã esquecendo a atracção da maçã sobre a terra⁸. Sendo a verdade relação, tendo outra constituição, outra percepção de espaço, outra organização mental e outras necessidades, poderíamos até não ter, caso não tivéssemos precisão, lei na gravidade.⁹

Esta verdade relativa de Simmel apoia-se no legado pragmatista¹⁰: a verdade aponta-se à utilidade, à acção com consequências úteis que nos permitem sobreviver. A selecção útil das representações dá-nos unidade a um objecto; é conforme à necessidade de acção prática de um tipo de vida. Já por aqui Simmel parece tratar de salvar a subjectividade dela própria: por a verdade não vir assim objectiva não significa que caia em subjectividade arbitrária: o conhecer deste sujeito vale por objectivamente útil à sua irrepetível forma de vida¹¹.

Para Simmel, o conhecimento não se põe sem o outro; é consciência aqui em nós do outro ali. Só desta inter-relação em fluidez movediça de sujeito com objecto, ambos se determinam. Por aqui, já Simmel deixa transparecer uma pré-ontologia e uma imperativa reciprocidade entre esta reciprocidade do conhecimento e uma reciprocidade do ser.

Simmel propõe que nos absolvamos de absolutos. A vida interior simboliza-se, representa-se na e com a exterior. São ambas co-dependentes numa contínua relação, são ambas unidade mútua. Abandona-se a discussão ou ovo ou galinha: «a mente é um produto do mundo como o mundo é um produto da mente»¹². Que caia materialismo e idealismo, a consciência produto ou produtora do exterior, para se aceitar a reciprocidade, a mutualidade, numa ponte aberta entre mundo e consciência.

Sendo assim, Simmel estabelece que só a relacionalidade circular dos conteúdos do conhecimento, com todos os pontos referentes a um ponto e este a todos, permitem ao conhecimento rodar num movimento infinito, num contínuo aperfeiçoar nunca perfeito nem solvido¹³. Não havendo substância, há, em circunstância, um ponto, uma prova, uma lei

⁶ «Darum gibt es soviel prinzipiell verschiedene Wahrheiten, wie es prinzipiell verschiedene Organisationen und Lebensanforderungen gibt.» PhM 107 e PhG 102.

⁷ «diese Gegenseitigkeit des Sich-Beweisens für der Grundform des – als vollendet gedachten - Erkennens zu halten.» e «...ist die Wahrheit dann ein Verhältnisbegriff. Dass unser Bild der Welt auf diese Weise »in der Luft schwebt«, ist nur in der Ordnung, da ja unsere Welt selbst es tut.» PhM 106 e PhG 100.

⁸ PhM 116 e PhG 116.

⁹ PhM 452 e PhG 626,627

¹⁰ PhM 106-110 e PhG 100-106.

¹¹ PhM 107 e PhG 102,103.

¹² «So ist die Seele (...) ein Product der Welt - eben dieser Welt (...) zugleich ein Product der Seele ist» PhM 112,113 e PhG 111 mas também em PhM 472 e PhG 657.

¹³ PhM 115 e PhG 115.

que, para lá de arqueologias e teleologias, é princípio e é fim, funda e é fundado por todos os outros pontos, provas, leis. Todo o saber passa a depender de outros saberes e criações que, numa relação dinâmica, o rodeiam e lhe dão sentido. O saber é relacional, avança de uma posição circunstanciada a outra posição circunstanciada relativamente ao meio e aos vários conhecimentos que engloba. Sendo assim, caíam essências, caía substância, caíam princípios constitutivos e a muralha de contradições duma epistemologia de certezas; só de sistema aberto, só de relativismo, só de não sistema para o conhecimento e para a verdade, só de princípios regulativos a fluir em mutação onde diferentes perspectivas complementam a círculo e circunstância seus contraditórios, se tem muro para os cepticismos¹⁴.

É que esta verdade, despida de absolutos, é infinitamente «parcial e corrigível»¹⁵. Na sua direcção ao absoluto, é permanentemente aberta e provisória. Assim livre de sistema, a verdade é flexível de absorver os cepticismos, ganha já aqui uma organicidade de acompanhar a mudança e a transformação. Percebe-se a “utilidade” desta utilidade pragmatista: este relativismo do conhecimento, fundamenta, não fundando, a nossa realidade. O conhecimento avança de picotar, de ligar lógica e descontinuamente pontos de uma continuidade que nunca alcança; avança de se aperfeiçoar, de se corrigir e mudar sem nunca se perfazer; avança de reduzir distâncias, de encontrar um terceiro ponto de entremeio onde se ligavam dois; avança de suavizar os ângulos sem nunca se livrar de ser aresta ou descontinuidade. Porque «a conexão lógica entre dois conceitos reduz a distância entre eles mas não acaba com a descontinuidade»¹⁶: novamente, continuamente se tropeça na ausência de fundamento. Sobra sempre, por mais que se avance, um vácuo, um vácuo infinito por conhecer entre dois pontos, entre duas descontinuidades conhecidas.

Para Simmel, o conhecimento aproxima-se a um limite infinito, aproxima-se de uma esfera sem nunca se fazer perímetro, sem nunca se perfazer nessa circunferência perfeita sem arestas. Este absoluto é limite assintótico: infinitamente aproximável, nunca alcançável. Assim era o dever-ser em Kant e o eu absoluto depois em Fichte, onde, em T de razão contabilístico, sempre o ser deve a um devir, sempre sobra um haver jamais havido.

Simmel entra neste debate porque esse abrigo da substância, do fundamento absoluto, obriga a petrificar permanências¹⁷, e assim desabriga dos ataques do cepticismo. Não deixa

¹⁴ PhM 110,117 e PhG 106,117.

¹⁵ «...dass all unser Wissen Stückwerk und keines unverbesserbar sei.» PhM 116 e PhG 116.

¹⁶ «das logisch vermittelnde Glied zwischen je zweien zwar die Weiten des Abstandes, aber nicht seine Diskontinuität vermindert.» PhM 115 e PhG 114.

¹⁷ A propósito de permanências, aproveitamos aqui para notar em Simmel a coerência entre esta sua atitude epistemológica e a sua despreocupação com o seu legado, com o fundar escola e deixar discípulos, com a sua imortalidade, com a sua substância. «Je sais que je mourrai sans héritier spirituel, et c'est bien ainsi. Mon héritage est semblable à une succession en argent liquide, répartie entre de nombreux descendants chacun place sa part dans une acquisition particulière correspondant à sa propre nature, et dans laquelle il est impossible de reconnaître l'héritage dont elle provient» (Leger, François, *La pensée de Georg Simmel – Contribution à l'histoire des idées en Allemagne au début du XXe siècle*, Editions Kime 1989, pp. 14,15). Do “apagar origens” do dinheiro trataremos no capítulo 3. Agora, notamos como talvez

é de estar ciente dos rótulos a que o seu relativismo se sujeita. Distingue, então, a sua posição, que visa um contínuo aperfeiçoamento da ciência a um absoluto inalcançável, da posição céptica de negar absoluto. O seu relativismo afastado de assentar em absolutos, aparente concessão ao cepticismo, é modo de, sem cair a céptico, dar morte ao cepticismo. Este não quer morrer do remédio e esta necessidade de demarcação, trai em Simmel um receio que a seu relativismo (*Relativismus*) se colassem cépticas conotações.

A relatividade não significa, como vulgarmente se pensa, diminuição da verdade (...), mas pelo contrário, a realização e validação positivas do conceito de verdade.¹⁸

Um absoluto arredado para limite infinito, sem poder fazer em fundamento, já não é presa fácil do cepticismo. A verdade relativa dispensa assentar em absoluto e assim é imune às investidas do cepticismo; não nega absoluto, que antes por ele avança, e assim não cai a cepticismo. Este conhecimento fundado na relação, não fundado, não afunda; antes ganha autonomia de se julgar, provar, suportar a si mesmo. Aplicado na *Filosofia do Dinheiro*, aproxima-se da individualidade humana mediadora que perpassará a sua obra.¹⁹

O dinheiro como método

Armado desta epistemologia desenvolvida na *Filosofia do Dinheiro*, desta verdade relação, serão tratados ao longo desta e de posteriores obras de Simmel, entre outras questões, a liberdade, o poder, a igualdade/diferenciação. Isto porque os conteúdos valem relativamente (quer dizer: em relação), circunstancialmente a outros, nunca isoladamente, jamais absolutamente. Esse conteúdo particular de conhecimento é ponto de e a todos os outros. Terão de cair verdades (su)postas, tidas por estanques. Os fenómenos rotulados em compartimentos científicos, têm raízes subterrâneas a ligá-los, que se não deixam

uma interpretação desta frase (citação recorrente entre os comentadores de Simmel) por este prisma sirva melhor que o habitual tom de estafada justificação a um peso que na filosofia se lhe tem negado.

¹⁸ « Sie bedeutet nicht, wie in jener trivialen Verwendung, einen Abzug an der Wahrheit (...), sondern gerade umgekehrt die positive Erfüllung und Gültigkeit ihres Begriffes.» PhM 116 e PhG 116. Acerca da demarcação entre relativismo e cepticismo ver também PhM 104,105,117 e PhG 97,98,117.

¹⁹ Já referimos sumariamente na introdução que Simmel desenvolverá posteriormente uma ontologia que recentra o homem como ser intermediário, individualidade. O homem não é nem está; o homem vai península, ponte (em *Brücke und Tür*, 1907 em TC 161-168 e GSG, 12, 55-61), pescoço (em *Die ästhetische Bedeutung des Gesichts*, 1901 em TC 139-46 e GSG, 7, 36-48), o homem vai individualidade entre a sua aqui móvel e contínua subjectividade indívidua (do indíviduo) e os outros, uma objectividade continente ali mais fixa e imóvel. Que pela península se cortam as cabeças, é impossível à nossa individualidade abdicar desse continente sem se apartar do outro, sem se mutilar a indíviduo, sem deixar de ser; é impossível à nossa individualidade abdicar da sua ilha, sem se apartar da sua intimidade, sem se mutilar a universal, sem deixar de ser. Percebe-se na epistemologia da *Filosofia do Dinheiro*, a viver de uma interacção contínua e aberta entre consciência e mundo, sujeito e objecto, o traçar dessa posterior ontologia posta na vida.

disciplinar por essas posteriores simplificações. São essas raízes, essas ligações, essas relações que Simmel anuncia pretender descobrir nesta obra com o auxílio do dinheiro.

Simmel recupera essa possibilidade de partir de qualquer parte para explicar o todo, essa circularidade já presente em Hegel²⁰. A economia não se deixa acabar sem história, sem psicologia, sem religião, sem o todo em que está englobada e a pré-condiciona. Mas também nenhum todo se deixa caber sem os conteúdos da economia como sem os da história, da psicologia, da religião²¹. É óbvio que assim tanto se podem encontrar as pré-condições das causas económicas materiais apontadas por Marx²², como as pré-condições de todas as outras causas não materiais desapontadas por Marx. Alguns leitores poderão ver aqui já todo um ar de resposta a Marx, outros poderão, face à amplitude de todo este projecto, ver nessa resposta a Marx uma quase consequência accidental.

No prefácio²³ da *Filosofia do Dinheiro*, Simmel avisa: «duas pessoas trocaram os seus produtos de modo algum é apenas um facto económico»²⁴. É a partir daquelas pré-condições, daqueles supostos onde a ciência pára sem provas, é onde pára a “exactidão científica”, que Simmel pretende iniciar esta sua obra filosófica pois, para ele, é exactamente aí que entra a filosofia a tentar dar-lhes coesão. Na *Filosofia do Dinheiro*, a tentar ultrapassar categorias tradicionais, a tentar compreender para lá de velhas e estanques fronteiras epistemológicas, a tentar multiplicar os pontos de vista, está patente um alvo: compreender o todo, esse todo que Simmel tem («a filosofia, cujo problema é a totalidade do ser»), e terá como o objecto da filosofia: «O mundo é-nos dado como uma soma de fragmentos e o esforço da filosofia é substituir a parte pelo todo»²⁵. Na *Filosofia do Dinheiro*, Simmel parte de onde se aparta a ciência económica; parte a encontrar as pré-condições sociais, psicológicas, metafísicas do dinheiro e depois do todo.

Com este alvo, o seu relativismo teria então de, coerentemente, se prolongar pelo seu método de investigação. Depois de nos avisar que «nenhuma destas investigações pretende ser económica»²⁶, Simmel adianta depois:

o dinheiro é um meio, um material, um exemplo para a apresentação das relações entre os fenómenos mais superficiais, realísticos e fortuitos e os mais

²⁰ Na *Ciência da Lógica*, Hegel abre o primeiro livro da “Doutrina do Ser” com esta questão: *Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?*, Por onde tem de começar a Ciência?

²¹ Como dirá, a título de exemplo, noutra contexto, (*Schopenhauer e Nietzsche* (1907)), é da reciprocidade entre causas económicas e intelectuais, estas simultaneamente causas e efeitos daquelas, que nos concebemos em unidade. SyN 120 e GSG, 10, 269.

²² PhM 56 e PhG 13.

²³ PhM 53-56 PhG 9-14.

²⁴ «...dass zwei Menschen ihre Produkte gegeneinander vertauschen, keineswegs nur eine nationalökonomische Tatsache.» PhM 55 e PhG 11.

²⁵ «...die Philosophie, deren Problem sogleich die Gesamtheit des Daseins ist» (em PhM 56 e PhG 12) e «Die Welt ist uns als eine Summe von Fragmenten gegeben, und es ist die Bemühung der Philosophie, das Ganze für den Teil zu setzen» (em PFF 37 e GSG, 14, 32)

²⁶ «Keine Zeile dieser Untersuchungen ist nationalökonomisch gemeint». PhM 54 e PhG 11.

idealizados poderes da existência, as mais profundas correntes da vida individual e da história.²⁷

Na *Filosofia do Dinheiro*, o dinheiro é materialização de relações históricas, sociais e individuais por que vivemos, estende-se até e para lá da vida espiritual. Esta *Filosofia do Dinheiro* convida por, principalmente na segunda parte, Simmel não falar dinheiro, não tratar dinheiro como geralmente se concebe, como a ciência económica o quer conceber. Talvez por isso se perceba porque Simmel é ignorado pela literatura económica²⁸.

O dinheiro não é o conteúdo da *Filosofia do Dinheiro*; mas é a mais pura materialização do relativismo proposto por Simmel. Porque o dinheiro é o mais relativo de todos os possíveis métodos relativistas, o dinheiro é, nesta obra, o método, o caminho a um fim²⁹. Compreendendo a função metodológica do dinheiro, compreende-se a *Filosofia do Dinheiro* como uma obra de filosofia posto que o seu alvo, o seu fim, é a totalidade.

Na primeira parte, *Analytischer Teil*, o relativismo é meio de destrinçar essas pré-condições do dinheiro que o descobrem como materialização do relativismo; na segunda parte, *Synthetischer Teil*, o dinheiro, a materialização do relativismo descoberta, serve de método para descobrir essa interdependência, essa ligação das coisas, esse todo. Por isso que, depois de tratar do valor e da troca, dinheiro em germe como veremos, Simmel não segue imediatamente a tratar do dinheiro propriamente dito, como se esperaria. É obrigado, no fim do seu primeiro capítulo³⁰, a apresentar a sua epistemologia relativista para nos dois capítulos posteriores (tanto a primeira como a segunda parte têm três capítulos) a aplicar ao dinheiro. Leia-se a primeira frase da última secção do primeiro capítulo:

Antes de desenvolver o conceito de dinheiro como a encarnação e pura expressão do conceito de valor económico, é necessário mostrar o último como parte de uma visão teórica do mundo, nos termos da qual o significado filosófico do dinheiro pode ser entendido.³¹

²⁷ «In diesem Problemkreis ist das Geld nur Mittel, Material oder Beispiel für die Darstellung der Beziehungen, die zwischen den äußerlichsten, realistischsten, zufälligsten Erscheinungen und den Ideellsten Potenzen des Daseins, den tiefsten Strömungen des Einzellebens und der Geschichte bestehen.» PhM 55 e PhG 12.

²⁸ Tema tratado em Von Flotow, Paschen e Schmidt, Johannes *Die Doppelrolle des Geldes bei Simmel und ihre Bedeutung für Ökonomie und Soziologie* in Rammstedt, Otthein e outros, «Georg Simmels Philosophie des Geldes», Shurkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 2003 pp. 80-82 onde se faz referência a uma inconfessada influência de Simmel na escola austríaca.

²⁹ De Μόδος, ou pesquisa, busca derivado da conjunção de μετά, atrás, através, em seguida, com δόξ, caminho (*Dicionário Houaiss Temas e Debates*, Lisboa 2003 p. 2477 e *Dictionnaire Bailly* Hachette, Paris, 26ª edição, 1963 pp. 1238,1258,1352).

³⁰ PhM 101-130 e PhG 93-138.

³¹ « Bevor ich nun aus diesem Begriff des wirtschaftlichen Wertes den des Geldes als seinen Gipfel und reinsten Ausdruck entwickle, ist es erforderlich, jenen selbst in ein prinzipiell bestimmtes Weltbild einzustellen, um daran die philosophische Bedeutung des Geldes zu ermessen.» PhM 101 e PhG 93.

E dificilmente a frase que se segue poderia ser mais elucidativa tanto acerca do meio, método, como do próprio fim da obra a desenvolver na segunda parte:

só se a forma do valor económico corresponder a uma forma do mundo pode no seu mais alto estágio de realização, atrás ou mesmo através da sua aparência, ajudar a interpretar a existência.³²

A primeira parte prepara, então, o instrumento, o meio, o método de que Simmel se serve para, na segunda parte, a obra poder seguir a seu fim: relacionar vários e aparentemente desgarrados fenómenos num todo coerente. De outro modo: na primeira parte, as parcelas, as fracções desgarradas do todo servem de, aplicando o relativismo ao dinheiro, explicar e analisar a sua natureza relacional, para na segunda parte o dinheiro, assim “relativizado”, servir de tentar sintetizar o todo, a realidade relacional.

A parte um procura tornar a essência do dinheiro inteligível a partir das conexões da vida em geral; reciprocamente, a outra parte procura fazer a essência e organização da última inteligível a partir da eficácia do dinheiro.³³

Se a *Filosofia do Dinheiro* é filosofia, se a demanda da filosofia é o todo, o centro gravítico da obra, apesar da simetria formal em 3 + 3 capítulos, está contido na segunda parte. Desfeitas as dúvidas quanto ao método e ao fim: na *Filosofia do Dinheiro*, o dinheiro liberta-se da esfera económica porque, pelo dinheiro, por essa coisa maldita, a filosofia encontra um instrumento de religação abstracta do todo, um método. Longe das pretensões de uma *Wissenschaftlehre*, esta *Filosofia do Dinheiro* constrói uma ante-economia para poder construir uma meta-economia, uma verdadeira metafísica de abranger a realidade.

É de forma, pelas formas, que os conteúdos se deixam tomar. Sendo devedor da dualidade forma / conteúdo kantiana³⁴, Simmel ultrapassa a sua rigidez. As formas, parcelando a realidade, abarcando parceladamente conteúdos, vão-se, pela história corrente, deformando ou reformando, plásticas e vivas, a novos conteúdos. O seu método dinheiro plasma a fluidez da sua epistemologia de abarcar os conteúdos fluidos da realidade.

³² « Denn erst wenn die Formel des wirtschaftlichen Wertes einer Weltformel parallel geht, darf die höchste Verwirklichungsstufe jener beanspruchen, über ihre unmittelbare Erscheinung hinaus, oder richtiger: in eben dieser selbst, das Dasein überhaupt deuten zu helfen.» PhM 101 e PhG 93.

³³ « Der eine soll das Wesen des Geldes aus den Bedingungen und Verhältnissen des allgemeinen Lebens verstehen lassen, der andere umgekehrt Wesen und Gestaltung des letzteren aus der Wirksamkeit des Geldes.» PhM 54 e PhG 11

³⁴ Como Simmel esclarecerá, só pensamos com formas, tantas vezes até de formas sobre formas; só abstraído, só separando conteúdo de forma e forma de conteúdo, só limitando, nos pensamos aproximar da totalidade, da forma una. PFF 27 e GSG, 14, 24-25.

Na *Filosofia do Dinheiro*, o dinheiro ajuda a que todo o abordar dos diferentes conteúdos esteja carregado desse relativismo. Nele, cada fenómeno é recíproco a todos os outros, cada conceito vive de se complementar em seus opostos e contradições. O carácter parcial de um tanto em dinheiro, o fazer parte de uma soma total, de um todo, dá ao dinheiro a sua relatividade, depois a sua flexibilidade a objectivar relações como a seguir aprofundaremos. Características metodológicas assim, uma epistemologia destas não pode ignorar. O dinheiro adapta-se a esta continuamente irrequieta, e quantas vezes paradoxal, interacção de contrários que, complementados, relacionados numa perspectiva, nos podem dar a realidade³⁵. Sem se deixar fechar ou sistematizar em fórmulas ou simetrias espacio-temporais o método dinheiro segue “a forma da realidade”, espalha-se com ela numa riqueza de tonalidades, a penetrar nesse todo, tarefa sempre inacabada para Simmel.

Vimos como o conhecimento avança quebrando limites, sequer aceita barreiras dentro dele. Pois mais este método dinheiro se revela fiel aplicação desse relativismo, quando galga efectivamente as anteriores delimitações e feudos epistemológicos. E mais o dinheiro pode atrever-se a explicar o todo, quando este para além de já lhe correr nas profundidades, nessas pré-condições, lhe é tão formalmente familiar. O dinheiro não é o efeito na primeira como não é a causa na segunda parte da *Filosofia do Dinheiro*. Mais manifestamente que qualquer parcela de conhecimento, de realidade, dinheiro é interacção. É natural que, na *Filosofia do Dinheiro*, onde uma parte metade é o avesso da outra, o recente relativismo se tenha de apoiar no dinheiro, ideal para interligar toda a diversidade que Simmel vai tratar³⁶. Não se estranhe, então, o constante ir buscar fragmentos aparentemente improváveis e desfasados. Quanta agilidade, quanto desprendimento e despreconceito (características do dinheiro como a seguir veremos), quanta liquidez neutra exigem o tentar continuamente encontrar, para uma infinidade de elementos, relações de reciprocidade, complementaridade, concorrência. Uma epistemologia relativista potenciada por dinheiro, a relatividade encarnada, viabiliza uma obra com esta diversidade de conteúdos. O método é bem mais que analógico. Com dinheiro, Simmel pode multiplicar-se a uma diversidade de posições, explorar várias dimensões e perspectivas para depois tecer, reconstituir a ligação dos fenómenos e, para lá do raio de visão científico, atrever-se ao objecto da filosofia.

O «encontrar em todo o detalhe de vida a totalidade do seu sentido»³⁷, não é misticismo. É, armado dum método que é pura a flexibilidade, buscar em cada particular as ligações a

³⁵ Em obras posteriores, o relativismo irá emancipar-se da forma, meio, método dinheiro, sem trair as suas características: por isso o conflito será socializante, forma de interacção, de criar e modificar formações sociais, comunidades de interesse; por isso a sociedade precisará de ser condimentada com harmonia e discórdia, associação e concorrência; por isso a vida não poderá sobreviver sem a forma anti-vida, que a morte lhe assegura continuidade.

³⁶ E esta diversidade na *Filosofia do Dinheiro* transporta já o germe do Simmel ensaísta nesse relativismo de não conhecer barreiras a ligar as partes ao todo. Já aqui, com múltiplos exemplos a tentarem ligar e relacionar a realidade, palpita o mosaico dos seus ensaios posteriores onde cada uma de uma multiplicidade de formas (ponte, porta, cara, janela) desvenda uma perspectiva do todo.

³⁷ «an jeder einzelheit des Lebens die Ganzheit seines Sinnes zu finden.» PhM 55 e PhG 12.

todos os outros particulares, ao todo. Como atrás referimos, é este desdobrar-se de Simmel à infinidade de perspectivas para avançar a um todo por ele assim reconhecido e admirado que o livra de ser céptico, o salva de um relativismo no sentido que hoje lhe damos.

A desconcertante variedade de conteúdos, leva Frisby a salientar o método de Simmel como anti-metódico³⁸. Só no sentido do que se usa convencionar como método concordamos com Frisby. Primeiro, acabámos de o ver, essa mesma variedade de conteúdos é mais que coerente com o relativismo. Depois, a própria divisão desta obra em parte analítica e sintética revela preocupações metodológicas. Se seguidamente percebermos como toda a primeira metade é dedicada a arranjar um método, a preparar o dinheiro para ser método, temos de reconhecer em Simmel algumas preocupações metodológicas.

Na *Filosofia do Dinheiro*, nesse desdobrar-se em perspectivas para se atirar à multiplicidade, há uma familiaridade com os posteriores tipos filosóficos, perspectivas, também, de penetrar na realidade³⁹. Mais, até. Pressente-se como esse desdobrar-se de Simmel constitui o seu próprio tipo filosófico de conceber a realidade, de apreender o todo.

O trabalho de cada *Phylosophischer Typus* é relacionar hipoteticamente determinadas particularidades e conceitos abstractos⁴⁰. Neste relativismo, já cada interpretação do todo, caluniada de subjectiva, pode ser válida, se fiel a suas tendências e para si mesmo objectiva ao seu fim. Todas elas são uma perspectiva contida na totalidade contínua, servem todas para somar a essa riqueza nunca somável de tonalidades, ao todo vivo. Este relativismo permite até que «elementos cujo conteúdo é subjectivo podem apresentar objectividade através da forma das suas mútuas relações.»⁴¹ Os diversos conteúdos de conhecimento, ligados, ganham objectividade. Comprovaremos, nos capítulos seguintes, a eficácia do método a ligar tantos e tão diferentes conteúdos. Com a flexibilidade deste método, reforça-se essa objectividade, já em cada tipo filosófico. O tipo filosófico de Simmel, com o atributo de se imiscuir nos outros tipos filosóficos ou multiplicar perspectivas, ganha flexibilidade e objectividade de se aproximar mais da totalidade.

³⁸ «Simmel himself saw the preoccupation with methodology as a kind of fetishism and took method to be somewhat akin to style in art.» PhM 7, na sua introdução à tradução da *Filosofia do Dinheiro*.

³⁹ Em *Os Problemas Fundamentais da Filosofia, Hauptprobleme der Philosophie* (1910), Simmel desenvolverá esta questão. A verdade de um filósofo não lhe está na lógica, no método ou nas suas circunstâncias pessoais; está-lhe num terceiro elemento acima do pensar objectivo e da subjectividade individual, na camada da nossa mentalidade típica, a qual se plasma numa obra filosófica. Ver PFF 31 e GSG, 14, 28. Não é pura subjectividade porque a personalidade do filósofo se objectiva de viver num tipo humano mais geral; e não é dessa objectividade adequada aos objectos, antes é objectividade na concordância viva dessa personalidade (também aqui Simmel salva a subjectividade dela própria), objectividade personalizada ao seu tipo humano. A verdade filosófica está na fidelidade ao seu tipo, (e, acrescentaríamos, talvez ao tipo de pergunta que o move), não está no objecto. A partir da sua forma típica, porque fiel às particularidades da sua forma típica, o filósofo pretende alcançar o todo. Mas a imagem do todo a que chegará ou chegaria, virá sempre, e por isso será objectiva, a partir da parte, a partir do seu tipo (sempre parcial) de relação com o todo, de uma imagem não individual (do indivíduo) mas contendo o individual, imagem típica do mundo, um tipo de caminho para apreender o mundo.

⁴⁰ Esta ideia já se encontra no prefácio da *Filosofia do Dinheiro*. PhM 54 e PhG 10.

⁴¹ «Elemente, deren jedes inhaltlich subjectiv ist, können in der Form ihrer gegenseitigen Beziehung das gewinnen oder darstellen, was wir Objektivität nennen». PhM 114 e PhG 113.

As consequências de uma epistemologia metódica

Dito isto, não se espere que Simmel imponha ordem ou método no sentido convencional. E, relativamente ao dinheiro, inútil procurar-lhe posição fixa e clara, certa e degradada a juízo de valor. Simmel não cai a antropomorfizar esse dinheiro qual capital, ou monstro associado, vive de sugar. A sua investigação não está para julgar ou moralizar, vai para lá do substantivar formas, do adjectivar atributos, e do mero ejectar ou verbalizar de acções.

Que a verdade, o conhecimento, o ser, a realidade, isto, aquilo e tudo sejam relação pode ser classificado de truísmo para quem se contenta com outras simplificações, outros truísmos que, de truão, eleva a absolutos. «In Simmel non esistono processi univoci o monocausali»⁴². Simmel não reduz a realidade a truísmos, não se atira a decompô-la de causa-efeito não é assim que entende a filosofia e o penetrar na realidade.

Acima de monismos e dualismos, acima da oposição passado e presente (que um se não compreende sem o outro), acima de métodos dogmaticamente *a priori* ou empíricos, acima da polaridade objecto absoluto / sujeito absoluto⁴³, pela sua reciprocidade, pelas suas infinitas e insuspeitas ligações, vai⁴⁴ agora um terceiro, o terceiro elemento (se fosse absoluto, o quinto elemento), ponte, pescoço, península entre o indivíduo e o todo: no dinheiro, na epistemologia, no tipo filosófico, no ser. Uma visão de certezas a preto e branco pode acusá-lo de não tomar partido. A Simmel, isto não deixaria de agradar, quando é precisamente o que Simmel não quer: não quer partir (a *Filosofia do Dinheiro* parte mas não se finda numa parte analítica), não quer quebrar a continuidade, não tem de se decidir entre dois pólos, duas simplificações, aí prévia e artificialmente dados. A vida não são dois pólos; não se lhe peça que tome partido, quando a vida o não toma. Para ele, a verdade verdeja fora do dualismo, além de análises e dissecações. Para lá duma visão unidimensional e bipolar, a vida é infinidade além de duas frias simplificações. Daí que Simmel, pois sempre as suas formas seguem a fluir, não se deixe também arrastar a dar leis, a dar fórmulas. Lembremos aquela citação de Simmel (nota 17) a comparar o seu legado a dinheiro líquido. Pois Simmel quer que as características do dinheiro que reconhece na sua obra, o ligar a diversidade e a fluidez dos seus pontos de vista, se não percam no seu legado. Como o dinheiro baila sobre as coisas e as liga de todas a todas, Simmel quer bailar entre os temas, explorar-lhes ligações, esgotar-se nas suas perspectivas.

⁴² Remo Bodei, em *Destino Personali* no capítulo “L’età della collonizzazione delle differenze”, *Campi del Sapere* / Feltrinelli, p. 174.

⁴³ PhM 112-114 e PhG110-113.

⁴⁴ Em Simmel a realidade não é essência, substância assentada de fundamento, antes é algo que se constrói, que continuamente se transforma, se cria e põe em relação com um outro podemos dizer que, no seu pensamento, as coisas não são ou estão mas antes vão. Resolvemos neste trabalho abusar do verbo ir, utilizado em muitas línguas e inclusivamente o português, embora aqui normalmente auxiliado de gerúndio (como vai? / vou indo, «E aqueles que por obras valorosas se vão da lei da morte libertando»).

2 – DA DIFERENCIAÇÃO ENTRE SER E VALOR AO DINHEIRO COMO TERCEIRO ELEMENTO

Liberto do ser, o valor objectiva-se na troca

Neste capítulo, tentamos perceber a primeira aplicação da epistemologia relativista.

«Podemos afirmar porque assumimos a realidade de um fenómeno particular: porque já assumimos a realidade de outro fenómeno com o qual aquele está conectado»¹

Relativamente, vimos no capítulo anterior, as representações adquirem sua verdade; relativamente, veremos neste capítulo, os objectos adquirem seu valor. Como o ser e o conhecer, também o valor é relação, vem de relação ao outro. O fenómeno é por se conjugar com outros fenómenos, o objecto vale porque relativamente aos outros objectos de valor. O caminho para o conceito de valor segue paralelo ao seu conceito de ser, mas Simmel vai libertar a ideia valor da de ser. Que «raramente estamos conscientes de que toda a nossa vida, do ponto de vista da consciência, consiste em experimentar e julgar valores»², temos duas categorias, ser e valor, duas linguagens³ de ligar de relação os objectos, de tornar inteligíveis os conteúdos, de apreender o mundo.

Sem deixar de admitir o papel da escassez e da utilidade, a determinarem ofertas e procuras⁴, Simmel aponta a insuficiência das tradicionais explicações de origem do valor centradas ou na utilidade ou na escassez. Novamente se afasta dos pólos: tal como a realidade inclui permanência e mudança, o valor precisa de incluir abundância e escassez⁵.

O valor, como a consciência, nasce da cisão entre sujeito e objecto. Onde ainda o desejo é predominantemente impulso, satisfaz-se com um objecto qualquer, indiferente⁶: ainda se não separam sujeito e objecto, o sujeito não reconhece objecto, não se reconhece⁷, está-se na primordial indistinção entre sujeito e objecto. A cisão dá-se quando o sujeito, ao reconhecer o objecto ali, reflecte; põe-se de objecto, toma, nesta reflexão, consciência de si como sujeito; reconhece-se tomando distância-desejo de si ao objecto. Desta cisão

¹ «So können wir freilich in der Regel sagen, weshalb wir eine bestimmte Wirklichkeit annehmen: weil wir nämlich eine andere bereits angenommen haben, deren Bestimmtheiten mit jener inhaltlich verbunden sind.» PhM 61 e PhG 26.

² «Man macht sich selten klar, dass unser ganzes Leben, seiner Bewusstseinsseite nach, in Wertgefühlen und Wertabwägungen verläuft» PhM 60 e PhG 25.

³ PhM 62 e PhG 28.

⁴ PhM 91 e PhG 74.

⁵ PhM 72,3 e PhG 44.

⁶ PhM 69 e PhG 39.

⁷ PhM 65,66 e PhG 32,33.

primordial, que Simmel assenta numa dependência mútua entre sujeito e objecto e num paralelismo entre objecto de representação e de volição, nascem novas cisões e distinções. O sujeito começa a distinguir o objecto ali de outros objectos, distingue diferentes distâncias de desejo, diferentes possibilidades e objectos para a mesma satisfação. É um progressivo tomar consciência, é um progressivo dividir. Mais essa satisfação deixa de ser indeterminada, indiferente a qualquer objecto, mais se deixa determinar, especificar àquele objecto específico de desejo⁸. E mais o sujeito objectiva uma distância desejo distinta de outras distâncias desejo, mais toma de si consciência como sujeito. Para Simmel, o processo histórico passa pela saída do sujeito dessa satisfação em si, indiferente e ignorante ao objecto para, diferenciando e distinguindo objectos, os multiplicar a novos interesses. O processo histórico é um diferenciar e distanciar dos objectos até as periferias do eu⁹.

Desta distância desejo ressalta já como «o valor nunca é uma qualidade dos objectos mas um juízo do sujeito sobre eles»¹⁰. Mas o valor não se deixa acabar como mera objectivação do desejo, objectivação da distância do sujeito ao objecto desejado, resultado duma procura utilidade. Acentua-se a explicação psicológica de valor, quando este se completa no elemento de esforço e sacrifício.

Primeiro, porque obtendo esse objecto não obtemos com ele a desejada satisfação se esse galgar não implicar esforço, sacrifício¹¹. Estamos condenados a só desejar e dar valor ao distante; os objectos da nossa volição são-no enquanto distam e essa distância se galga a esforço. Nada que não implique renúncia, sacrifício, se mantém como desejável. Sem obstáculo não há objecto de desejo, não pode haver objecto de valor. Veja-se o amor platónico onde no querer vai muito não ter e sempre esse desejo de conter o objecto, de se reunificar com o objecto, implica que amor tido já não seja tão querido¹². Pouco nos sabem distâncias facilmente suprimidas. É por o que aqui temos tão perto, tão certo e assim já falta de valor, nos faltar dum repente, que, repente, nos fica tão disto, tão incerto, tão desejável.

Segundo, porque só efectivamente com esforço e sacrifício galgamos a distância a um objecto. «Para cada uso de energia uma ou outras possibilidades e usos desejados têm de ser sacrificados»¹³ Chega-se à posição B saindo da posição A; chega-se ao objecto Y renunciando ao objecto X¹⁴.

Este elemento de renúncia e sacrifício completa a noção de valor o qual, longe de ser qualidade do objecto, lhe é exterior, referente, de posição, a outros objectos, a outros

⁸ PhM 69,70 e PhG 38,39,40.

⁹ PhM 76 e PhG 48.

¹⁰ «...eine Eigenschaft ihrer (von Dingen) ist der Wert in keinem Fall, sondern ein Subjekt verbleibendes Urteil über sie» PhM 63 e PhG 29.

¹¹ PhM 87,89 e PhG 69,72.

¹² PhM 76 e PhG 49.

¹³ «Bei jeder Verwendung der Kraft müssen also eine mehrere mögliche und wünschenswerte Verwendungen derselben aufgeopfert werden» PhM 85 e PhG 65.

¹⁴ PhM 85 e PhG 65.

valores de objectos. O valor é, então, concebido como tensão entre desejo e esforço, confrontação entre um valor de aquisição e um de renúncia, sempre uma troca. A distância já traz posição e relatividade; o suprir distâncias, ao implicar sempre um outro de sujeito a objecto, um renunciar valor por outro valor, ao implicar troca, reforça este carácter relativo.

Se esta distância que é já valor dista em desejo e sacrifício e se é por troca que esta distância se supera¹⁵, o valor não se concebe sem a troca e esta não se concebe sem aquele. Fica definitivamente afastada a visão fisiocrata, que nega qualquer relação entre troca e valor. E mais se impregna o conceito de valor com o relativismo de Simmel quando essa troca, essa relação de troca, já vai por nós, em todas as nossas interações¹⁶. Pode um indivíduo estar isolado e um grupúsculo ser autarcia, que já qualquer opção nossa implica esforço, vem relação, troca subjectiva.¹⁷

A troca começa a descolar-se do sujeito, vai gradualmente constituir-se como forma de socialização, meio, entre outros, de fazer sociedade. Numa primeira fase, quer nessa troca autárquica, quer na troca a roubo ou presente, ainda a escolha do sujeito entre vários objectos, entre diferentes distâncias, implica uma troca subjectiva porque mediada pelo sujeito e sua personalidade¹⁸. Mas estas trocas vão a caminho da sua objectivação.

Progressivamente, o elemento relacional ganha autonomia, afasta-se do sujeito¹⁹. Esse suprir, a esforço e sacrifício, as distâncias que nos separam de um objecto objectiva-se noutro valor de outro objecto e depois nos valores de todos os outros objectos. Os objectos recebem entre si, relativamente aos outros objectos, valor. Autonomiza-se o terceiro elemento entre sujeito e objecto: assim como a verdade se vai objectivando, também o valor dos objectos se torna independente de nós.

Mais e mais os objectos se vão diferenciando e distanciando, mais e mais se objectiva o seu valor de troca, livre de sujeitos e objectos. O valor vale a outros valores. Longe do eu, liberto de qualquer subjectividade, ganha relativamente aos outros valores, com os outros valores, um valor objectivo. Entre sacrifício e satisfação, vai agora a abstracção dessa troca, vão os valores medidos entre si, objectivados. Entre o valor objectivo de algo a sacrificar e o valor objectivo de uma satisfação, tem-se agora um preço já não sujeito ao mero apreço do sujeito, uma interacção nossa que, independente de nós, se instala, a troca objectiva.

¹⁵ Mas esta distância sujeito-objecto, este valor move-se dentro de limites. Na sua progressiva distinção e afastamento do eu, na sua progressiva escassez, que o objecto conserve alguma frequência, alguma permanência. Um objecto precisa de distar para valer mas que a sua escassez e particularidade, a sua distância, o não tornem inacessível, para lá da nossa escala de valores. PhM 65 e PhG 43.

¹⁶ PhM 78,82-5 e PhG 52,59-65.

¹⁷ Nem em autarcia somos autárquicos: “levantas-te, baixas-te, qualquer acção ou não acção a que te decidas, pagas o custo de te baixar ou levantar, o caro preço de renunciar a todas as outras possibilidades.” Poderíamos acrescentar até que já vai troca de satisfação por sacrifício termos deixado as árvores para a posição bípede, um investir evolucionário num libertar da mão para, de uso, desenvolvermos mão e cérebro a custas de outras possibilidades quadrúpedes.

¹⁸ PhM 97,124,290 e PhG 86,129,385.

¹⁹ PhM 67-69,78 e PhG 35-38,53.

Pode, então, esta troca ser «a tentativa inter-individual de melhorar as condições resultantes da escassez de bens, a tentativa de reduzir necessidades subjectivas através de mudanças na distribuição da oferta dada»²⁰, pode internalizar o choque entre as úteis procuras e as escassas ofertas. A todo o instante, se comparam as procuras e se tem, porque continuamente mutável, um valor objectivo económico, um preço. É a mesma receita que a epistemologia relativista dá aos diversos conhecimentos para se encontrar a verdade.

O dinheiro é super-objectivação do valor e supra-estância universal

Desta contínua diferenciação / divisão, a objectivação da troca deixa então as suas formas subjectivas, como a troca de dádivas²¹, e prossegue até as relações de troca se materializarem em dinheiro. Maior divisibilidade (mais não forma) dá maior precisão e convertibilidade (em mais formas), maior objectividade; a liquidez facilitadora do dinheiro dá uma continuidade à troca impossível em troca directa (ainda que já objectiva)²². O dinheiro ultrapassa as limitações da troca directa, elimina os resíduos de subjectividade que ainda nela persistem. Definitivamente acima de objectos e sujeitos, materializa-se esse

²⁰ «Der Tausch ist (...) der interindividuelle Versuch, die aus der Knappheit der Güter entspringenden Mißstände zu verbessern d. h. das subjektive Entbehrunqsquantum durch die Verteilungsart des gegeben Vorrates möglichst herabzusetzen» PhM 96 e PhG 84.

²¹ No próprio dar de dádiva se emite dívida, que o credor não pretende deixar decair em dúvida, já se tem moeda. A dádiva deixa dívida, contabilização de culpa, de um ficar a dever que se quer cumprido, solvido, preenchido. A sua objectivação reserva a dívida de cair nas dúvidas do tempo e das ambiguidades subjectivas. Muito próximo desta troca dádiva, porque sempre deixa dívida, desta prenda de prender, virá a própria dádiva de Marcel Mauss no seu *Essai sur le don* (1924): «O carácter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito, e todavia forçado e interessado destas prestações. Estas revestiram quase sempre a forma de presente, da prenda oferecida generosamente mesmo quando, nesse gesto que acompanha a transacção, não há senão ficção, formalismo e mentira social, e quando há, no fundo, obrigação e interesse económico.» (Marcel Mauss *Ensaio sobre a Dádiva*, Trad. António Filipe Marques, Edições 70, 2008 p. 56). É essa dádiva de graça não gratuita que, de ganho/sacrifício, de ganho/renúncia, obriga a mais que gratidão, obriga a retribuição em dádiva igual ou maior (PhM 97 e PhG 86), obriga a troca, obriga a manter relação. Simmel arranha até, nessa atracção por deitar fora propriedade (PhM 322 e PhG 432), esse fortalecer pelo privar, que Mauss estuda no dever de hospitalidade, na esmola, na troca de presentes, nas cerimónias de *potlacht*. Para Mauss, «este princípio da troca-dádiva deve ter sido o das sociedades que ultrapassaram a fase da prestação total (de clã a clã e de família a família) e que no entanto ainda não chegaram ao contrato individual puro, ao mercado onde corre o dinheiro, à venda propriamente dita e sobretudo à noção de preço calculado em moeda pesada e titulada» (Mauss, p. 121). Pode ainda ir-se mais longe e observar esta dádiva que quer troca no próprio sacrifício mitológico, no dar a parte, por mutilação, ou sagrada castração, renúncia (divisão), oferenda que funda religiões e preserva o mundo, e segue a representar-se quer naquela dádiva à fortuna, para esta não rodar em azar, quer naquele mercadejar em promessa (esta, já mais objectiva, obriga a divindade a cumprir primeiro sua parte num contrato cujas cláusulas são pelo crente estabelecidas) de renúncia e sacrifício com a divindade (Roger Caillois, *O Homem e o Sagrado* Trad. Geminiano Cascais Franco, Edições 70, 1988, pp. 27-9 e Walter Burkert, *A Criação do Sagrado* Trad. Vitor Silva, Edições 70, 2001, pp. 64-75, 173-99). Veja-se também na vingança, um estabelecer troca, um repor equilíbrio de soma nula. Esta dádiva que pede sempre contra-dádiva para se estabelecer como troca, como trindade dialéctica, está no próprio querer confessar e assumir (a querer equilibrar balança apossada de culpa com um compensatório desapossamento), no querer cumprir pena ou querer ser mártir.

²² PhM 124,5,292 e PhG 129,30,387,8.

terceiro elemento já presente na troca. Assim neutral, a dar homogeneidade, objectividade a estas relações, a quantificá-las podemos ver o dinheiro como super-objectivação, objectivação sobre objectivação. Ao objectivar a troca, ele super-objectiva o valor (já em troca objectivado). O dinheiro é objectivação, é aperfeiçoamento, é até intensificação da troca quando, ao objectivar o mundo dos valores, aumenta o número de valores em jogo.

Numa economia monetária, o preço em dinheiro é posição, é trocabilidade objectiva entre um bem e os outros²³. Onde na troca tínhamos um custo renúncia, temo-lo agora mais objectivado, quantificado: o preço, aqui, materializa a objectivação dessa renúncia presente na troca; o preço de determinado objecto é o valor em dinheiro da renúncia a todos os outros objectos, a todas as outras possibilidades de uso.

«O dinheiro é valor feito substância, o valor das coisas sem as coisas. Sublimando a relatividade das coisas parece evitar a relatividade»²⁴. A ideia dinheiro «nos seus movimentos a representar as relações de valor entre as coisas»²⁵, esta super-objectivação de valores ideais, dá valor e motor ao movimento material aqui em baixo. Este mundo dos valores a fazer das coisas suas sombras, essa realidade que é relação entre os valores super-objectivada no dinheiro, lembra a Simmel a materialização do mundo das ideias de Platão²⁶.

Simmel insiste no carácter fiduciário desta ideia dinheiro, nesse acreditar de toda uma organização social que lhe dá crédito, lhe garante o cumprir. Há já crédito na moeda material²⁷, dinheiro e crédito promovem-se mutuamente como o amor sexual e espiritual²⁸. Este confiar, este criar de crer, aproxima-se da fé religiosa; é supra-teorético, é ligar, é religar a nossa ideia à ideia do outro, através da ideia de um terceiro que, assim creditado, dá crédito, liga e fia, faz as duas partes confiar, acreditar. Todos confiados nesse terceiro, nos fiamos. Por fé, unimos em ponte ser com a nossa ideia de ser²⁹.

²³ PhM 120 e PhG 123.

²⁴ «...dass es (Geld) gilt, es ist das zur Substanz erstarrte Gelten, das Gelten der Dinge ohne die Dinge selbst. Indem es so das Sublimat der Relativität der Dinge ist, sheint es selbst dieser entzogen zu sein» PhM 121 e PhG 124. Entenda-se aqui por relatividade as múltiplas valorizações subjectivas de que, assim, o valor se livra.

²⁵ «Sein Bewegungen (...) würden unmittelbar die Wertverhältnisse der Dinge darstellen» PhM 157 e PhG 181.

²⁶ PhM 157 e PhG 181. Em PhM 450,451 e PhG 623,624 esse mundo das ideias é comparado ao próprio relativismo.

²⁷ PhM 179 e PhG 217.

²⁸ PhM 193,194 e PhG 239. Esta passagem, a explicar com o amor esta relação é um claro exemplo de aplicação da epistemologia relativista. Podemos também ir mais longe e pensar se não haverá sempre um futuro que se crê, um crédito, numa troca, numa relação. Uma criança espera um doce por se portar bem, ajusta o seu comportamento em função do que crê seja o nosso.

²⁹ PhM 179 e PhG 216. Evidentemente que, em relativismo, esta fé de conectar a realidade não está só no dinheiro, nem na religião de religar. Nos *Grundfragen* de 1917 Simmel acrescentará: «mesmo em relação às formulações da ciência, dependemos de uma certa fé, ou sentimento, que nos assegure que as normas internas de fragmentos ou as combinações de elementos superficiais tenham de facto uma conexão com a profundidade e a totalidade da realidade» «größtenteils sogar in den Formulierungskomplexen der Wissenschaft auf diesen Glauben, auf dieses Gefühl angewiesen, dass die Eigengesetzlichkeiten bloßer Erscheinungstelle, die Kombination ausgewählter Oberflächenelemente eine Beziehung zu der Tiefe und Ganzheit der vollen Realität besitzen» Sim 180 e GSG, 16, 120.

Por isso, as primeiras formas substanciais do dinheiro lhe visaram assegurar uma fé. Para se acreditar (acreditar no valor, creditar), convinha que o acreditar assentasse no material conhecido mais estável, mais viável, mais fiável como eterno³⁰. Quando nos referimos às metafísicas de assentar em substância descobrimos quanto vale a permanência. Não espanta que o dinheiro corra a materializar-se em carapaça metal preciosa que para além de divisível, tendencialmente informe, é dura e durável, é inoxidável à mudança de mãos, tem aparência de eterna³¹. E muita solidez, muita permanência metal preciosa, foi precisa para se resistir a um fluxo, a um rodar de mãos crescente. Tão importante era assegurar estabilidade que se chegou ao dinheiro sagrado, cunhado no templo, ali fixado de substância a unificar o redor por onde circulava; mais tarde, rei querido eterno, precisado de garantia e moeda de valor eterno, esforçar-se-á por centralizar garantindo monopólio de cunhagem³².

O dinheiro assenta primeiro num material para dar assento à sua fé. Mas, conquistada a confiança da sociedade, tão comum e tão imprescindível se tornou a circular mais e mais rapidamente, que já essa estabilidade de metal lhe não serve nem basta, antes estorva. Desde a humildade nas origens, onde entre os objectos se inseria como mais um objecto de valor material, vem a crescente necessidade de meio de troca e padrão renunciar a todos os outros usos, que não dinheiro, do material dinheiro. Torna-se essa rigidez metálica inadequada, oxidada, pesada de permanente, indivisível e limitada em quantidade a tanta mutabilidade, a tanta variabilidade, a tanta distância a cobrir, a tanto necessitar de mais fluidez, mais, enfim, valor de função para lá do valor material.³³ Antes precisava-se vê-lo para nele se crer, agora precisa-se movê-lo para o fazer funcionar.

É tempo de dedicar um parágrafo às funções do dinheiro, perfeitamente identificadas em Simmel, onde se destacam a «facilitação do comércio, estabilização da medida de valor, mobilização dos valores, aceleração de circulação dos valores e sua condensação numa forma concentrada»³⁴. Hoje, os manuais de economia³⁵ destacam o dinheiro como meio de troca (a acelerá-la e a facilitá-la permitindo um mais eficiente ajustamento das procuras à oferta), padrão de medida (reduzindo ambiguidades e apreciações subjectivas) e reserva de valor³⁶. Relativamente à função meio de troca, poderíamos mesmo dizer que Simmel a sobe

³⁰ PhM 186,187,191 e PhG 227-229,234.

³¹ Simmel destaca também aqui o uso de metais preciosos como adorno, joalharia, pois já este adornar aponta relação a um outro PhM 176 e PhG 212.

³² Acrescentamos que este cunhar moeda feito a símbolos senhoriais tem também um carácter sagrado de marca assinatura. Inscreve-se um valor facial velando pelo valor verdade da moeda e imunizando contra possíveis falsificações.

³³ PhM 143 e PhG 158.

³⁴ «...an die Erleichterung des Verkehrs, an die Beständigkeit des Wertemaßstabes, an die Mobilisierung der Werte und die Beschleunigung ihrer Circulation, an ihre Kondensierung in möglichst kompendiöse Form» PhM 188 PhG 229.

³⁵ Paul Samuelson e William Nordhaus, *Economia*, Trad. Elsa Nobre Fontainha e José Pires Costa, 14ª Edição 1996, pp. 578,579.

³⁶ Tratar de medidas é tratar de limites. Naquela primeira moeda metal está também a procura pela estabilidade e continuidade das medidas e dos limites. Esta necessidade encontra-se logo na moral dos

a materialização e depois a lubrificação de troca. Mas parece que Simmel negligencia a função reserva de valor. Mas ela está presente; são, aliás, essas preocupações de conservar e manter valor que fazem o dinheiro agarrar-se à carapaça metálica preciosa. Se Simmel não a destaca como função é porque a sua perspectiva do dinheiro se foca no desgarrar histórico de seu valor substancial (que advém desta “função” de dar permanência, dar reserva de valor, sem no entanto se desgarrar completamente) a um valor funcional (onde encaixam as outras funções atrás citadas), sem necessidade de suporte material: «...através do dinheiro que é posto em circulação, o dinheiro adquire uma base e uma função para lá do significado metálico da moeda individual (...) a função do dinheiro cresce em significância às custas da sua substância»³⁷. Talvez por este não destacar da terceira função, Simmel não observe o que hoje se salienta: a não gratuidade destas funções que melhor transparece na imperfeição do dinheiro como reserva de valor (ainda mais numa situação de inflação): por o dinheiro ser imediatamente disponível e imediatamente podermos beneficiar de sua liquidez, custa-nos (chama-se custo de oportunidade) a maior remuneração que a sua aplicação noutro activo de menor liquidez nos poderia proporcionar³⁸

Mais progresso e serviços a prestar, mais velocidade de circulação, mais o valor do dinheiro excede o seu valor de substância; mais se procuram ganho e lucro, mais este mesmo valor funcional potencia a invenção de novas necessidades, interesses, objectos, valores que põe a correr e relacionar. Vai-se, então, o dinheiro libertando da sua forma substancial de dar permanência, eternidade, “reserva de valor”, por progressiva importância desse valor funcional de garantir movimento. Para esta nova circunstância, não basta a forma estável, precisa-se outra estabilidade impossível ao metal precioso: «A continuação desta tendência é caminhar para a completa eliminação de uma base material pois nem os metais preciosos podem garantir imunidade total às flutuações» e «mesmo em sistemas monetários mais elaborados é notável como o conceito de dinheiro se torna menos e menos determinado por valores de metal»³⁹.

Por ser cada vez mais divisível, o dinheiro é mais funcional. Começa a descolar-se da sua forma material. «A redondeza das moedas, que as faz rodar, simboliza o ritmo de movimento que o dinheiro dá às transacções. Mesmo onde originalmente as moedas

sete sábios de evitar essa desmesura, essa ubris, e ainda em Platão, quando combate o homem de Protágoras, medida de todas as coisas.

³⁷ «...wurde in dem Geld, das er ausgab, gleichsam wieder flüssig und gab diesem ein Fundament und eine Function, weit über die Metallbedeutung des individuellen Stückes hinaus» (...) «realisiert sich die steigende Bedeutung der Geldfunktionen auf Kosten der Geldsubstanz» PhM 187 e PhG 229.

³⁸ Samuelson p. 580. Hoje, de relativismo (mais relativismo ainda que o relativismo de Simmel), custa-nos ter dinheiro em demasia, custa-nos essa liquidez do dinheiro, causa das suas úteis funções.

³⁹ «In der Fortsetzung dieser Tendenz aber scheint das Ziel zu liegen, die Geldsubstanz überhaupt auszuschalten. Denn selbst eine so geeignete wie das Edelmetall kann nicht ganz den Schwankungen entzogen werden» PhM 191 e PhG 234. «Und selbst innerhalb des ausgebildeteren Geldwesens ist bemerkbar, wie die Geldbegriffe von immer geringeren Metallwerten erfüllt werden.» PhM 145 e PhG 161.

possuem arestas, o seu constante uso alisa-as, arredonda-as.»⁴⁰ As moedas, perdendo gorduras desnecessárias, circulam mais redondas e pequenas à maior velocidade. Mais e mais o dinheiro se vai dividindo, tomizando⁴¹, se aproxima da atomização:

A dissolução da substância do dinheiro, por assim dizer em átomos, aumenta consideravelmente o volume de transacções; e acelerando a circulação de dinheiro aumenta a quantidade de dinheiro⁴².

Mais, assim, o dinheiro ganha capacidade de galgar leis e costumes, galgar quaisquer formas que, prisioneiras de sua rigidez, o tentem restringir, limitar, ou aprisionar.

Embora o relativismo de Simmel não possa deixar de conceber cada visão como adequação às condições sociais de sua época, aponta o erro da interpretação substancialista empenhada em atribuir aos objectos preço justo⁴³. Esta visão de dinheiro como substância objectiva casa bem com esse insistir no valor como qualidade do objecto: o dinheiro, tão substância, não pode criar, jamais pode, por si, ter efeitos, render juro⁴⁴. E o que desta velha visão substancial e das preocupações fiscalistas da idade média ainda está na meia-idade mercantilista, nas preocupações em arrecadar dinheiro material metalicamente precioso. Observando o funcionar e a funcionalização da economia de crédito do seu tempo (na nossa, é inegável um progredir deste processo), Simmel observa como quase o dinheiro se livra da substância e seus efeitos⁴⁵. E “quase” porque Simmel já observa imperfeições nessa liquidez e elasticidade do dinheiro: ao negar que um aumento do rendimento ou da quantidade de dinheiro em circulação⁴⁶ provoque um simples e proporcional aumento dos

⁴⁰ «Die Rundheit der Münzen, infolge deren sie “rollen müssen”, symbolisiert den Rhythmus der Bewegung, die das Geld dem Verkehr mitteilt: selbst wo die Münze ursprünglich ekig war, muß der Gebrauch zunächst die Ecken abgeschliffen und sie der Rundung angenähert haben» PhM 506 e PhG 708.

⁴¹ Do grego τομή, ἦς que significa corte ou separação (*Dictionnaire Bailly* p. 303,1945) vem tanto (*Dicionário Houaiss* pp. 436,437,3538) o antepositivo tom(o)- (por exemplo, em tomógrafo) como os suxifos -tomia (por exemplo em “frenotomia”) e -tomos (já, por exemplo, no grego em átomo ἄτομος, ος, ον indivisível)

⁴² «Die Verflüchtigung des Geldstoffes sozusagen in Atome hebt den Verkehr auBerordentlich; indem sie das Tempo der Geldumsätze beschleunigt, vermehrt sie ihre Zahl» PhM 195 e PhG 241.

⁴³ PhM 126 e PhG 132,133. Talvez a nossa actual diabolização dos mercados financeiros seja também um resquício dessa visão material do dinheiro, dessa visão de preço justo. Também em PhM 317 e PhG 424,425 Simmel desenvolve a ideia de como esse preço justo e querido objectivo se revelava fixidez tão arbitrária e subjectiva.

⁴⁴ PhM 169,172,174 e PhG 200,201,205,206,208.

⁴⁵ Embora geralmente Simmel se refira à espiritualização do dinheiro, não admite a sua total espiritualização, não se deixa cair num pólo absoluto, pois o valor substancial do dinheiro e o seu valor funcional (PhM 167 e PhG 196) são opostos co-dependentes entre si. Desaparecendo completamente o valor intrínseco do dinheiro, faltaria a base do seu valor funcional. Ficaria comprometida a natureza dual do dinheiro: ser substância e ser dissolução, ser funcionalização da substância (PhM 176 e PhG 212). Já se viu que o dinheiro, para o ser precisa também de ser reserva de valor que a sua liquidez dificulta. Já se verá como, noutra conjuntura, o dinheiro pode regressar à sua forma substância não perdendo nunca, mesmo assim, o seu valor funcional.

⁴⁶ PhM 163,498,499 e PhG 190,696-698.

preços (pois esta viscosidade retardada dos preços prejudicará as classes mais baixas, últimas a sentir-lhe o efeito⁴⁷), ao negar que disto resulte uma simples anulação dos seus efeitos, Simmel esforça-se por desmentir a mesma antiga visão substancial que restringe dinheiro a véu e aparência tanto no ficar agarrado a um suporte material em nome da estabilidade como, mais recentemente, em nome do equilíbrio monetário.

Ainda ao tempo da *Filosofia do Dinheiro* circulava moeda-papel de valor fiduciário baseado na fé do valor ali impresso poder ser a qualquer momento trocável no banco pelo valor correspondente em prata ou ouro⁴⁸. Pois já nesta moeda-papel, que circulava em vez

⁴⁷ PhM 502 e PhG 702. Contra a visão mercantilista, já, ao tempo de Simmel, se acreditava numa relação proporcional entre o nível dos preços e a oferta de moeda. Se um país perder uma percentagem de ouro, descerão na mesma percentagem preços e rendimentos, mantendo-se constante o valor real do ouro. Caem as exportações de um país, sai ouro, existe menos oferta de moeda, descem proporcionalmente os preços; tão mais caras ficam as importações, mais estas caem enquanto os bens nacionais assim relativamente mais baratos tenderão a impulsionar as exportações, que assim aumentadas, aumentam a oferta de moeda e depois os preços. E já daqui se encarecem as exportações e embaratecem as importações a corrigir o anterior excedente da balança comercial. Sem restrições alfandegárias, com o valor das moedas fixo, haveria uma tendência para o equilíbrio estável do comércio internacional (Samuelson pp. 824,5). Ao tempo em que Simmel escreveu a sua *Filosofia do Dinheiro*, funcionava o padrão ouro onde cada moeda nacional valia, relativamente às outras, uma determinada quantidade de ouro. As taxas de câmbio eram assim fixas entre si (Samuelson pp. 823,4), numa estabilidade metálica que mais tarde se revelou impossível de sustentar. Simmel preocupa-se em demonstrar que, em padrão-ouro, as variações do valor do ouro afectam todas as taxas de câmbio, preço das moedas, a ele afectas, mas não instantânea nem proporcionalmente os preços dos outros bens.

⁴⁸ É necessário aqui uma breve síntese da história da actividade bancária e do seu papel na criação de moeda. Antigamente, os comerciantes confiavam a guarda do seu ouro a determinadas casas. Estas perceberam que apenas tinham obrigação de devolver o valor em ouro, e não exactamente aquele ouro, aos seus clientes. Também perceberam, tão improvável que ao mesmo tempo todos os clientes viessem levantar o seu ouro, a necessidade de manter apenas uma pequena reserva para colmatar eventuais desequilíbrios, e a oportunidade para aplicar e investir o resto, criando mais dinheiro (Samuelson pp. 583,4). Já estas casas se tinham feito bancos, já a moeda-papel corria de fé em vez do ouro e em quantia de valor muito superior ao ouro, quando algumas crises vieram escancarar esta diferença, trazer a desconfiança que desfiou o sistema fiduciário. Falta inocência aos verbos da frase que pretende descrever a solução a esta crise de fé: impôs-se o curso forçado da moeda, papel-moeda, estabeleceram-se os bancos centrais a fixar reservas aos bancos comerciais. Que só depois de pronta a *Filosofia do Dinheiro* poderá Simmel ter assistido ao germinar dos bancos centrais, hoje com papel determinante a controlar estas reservas, feitas legais. De reservas, controla o Banco “Templo” Central a quantidade de moeda numa economia em depósitos criados em sucessão pelos bancos (Samuelson pp. 584,5). Antes, cunhava o rei sua moeda, “confeccionava” seu dinheiro em ligas metálicas cada vez menos preciosas para poder pagar suas dívidas (PhM173 e PhG 206,7). Hoje, nas economias vigiadas pelos bancos centrais, são principalmente os bancos que criam moeda. Como? O banco X, com depósitos no valor de 500 Milhões (M) de Euros, deposita sua reserva legal de, por exemplo, 12% no banco central e vai depositar noutra banco Y os restantes 88%, 440 M. O banco Y depositará no banco central 12% destes 440 M, ou seja 52,8 M no Banco central e irá aplicar os restantes 88%, 387,2 M num outro Banco Z. A esta altura, a partir do montante inicial, já se criou moeda adicional em depósitos a prazo de 440 + 387,2 ou seja 827,2 M. Sucessivamente, continuam estas transacções de banco em banco até ao limite teórico da soma de todas as reservas legais, em todos os bancos, se equivaler aos 500M inicialmente depositados, e se terem criado, a partir desse depósito inicial, 4166,(6) M ficando a quantia inicialmente depositada 8,3333 vezes multiplicada a esta taxa de reserva de 12%. É o multiplicador da oferta de moeda, que é igual a 1/ Tx. reserva. Percebe-se o poder do banco central a controlar a oferta de moeda através das reservas, quando, no limite, para a mesma quantia inicial de 500 M, com uma taxa de reserva de 5%, se teria multiplicado este montante 20 vezes para 10.000 M ou, a uma inaudita taxa de 20 %, “apenas” 5 vezes para 2500 M. (Samuelson pp. 586-9). A inflação ameaça galopar? Trate-se de vender obrigações do tesouro, ou aumentar as taxas directoras (a taxa de desconto, a que o banco central concede empréstimos aos bancos comerciais para estes cumprirem suas reservas legais, e a taxa de referência, pela qual o Banco Central

da moeda metal a representar moeda que lhe creditava valor, se observa uma etapa desse processo de objectivação / funcionalização do dinheiro: o objectivo é também aqui agilizar, dar mais divisibilidade, manuseabilidade, flexibilidade e rapidez de circulação, liquidez enfim, ao dinheiro. Vieram crises, correram multidões aos bancos buscar esse ouro que já lá não estava, e decidiu-se forçar a sua circulação; passou o dinheiro a papel-moeda que, não trocável por metal, não deixa por isso de ser fiduciário, de circular afinal da fé, do crer das pessoas em seu crédito, em sua aceitação. Simmel não o diz directamente mas quase podemos arriscar que, a falar da crescente desmaterialização do dinheiro, adivinhava a posterior quebra do sistema fiduciário quando directa ou indirectamente se lhe refere⁴⁹.

Este valor funcional, fonte e motor do progresso económico, limpa e aplaina a abstracção dinheiro de impurezas e irregularidades que ameacem a troca; é mais divisibilidade e lubrificação para garantir mais velocidade e quantidade. Desde a troca subjectiva à troca directa, desde esta ao dinheiro substância e deste ao dinheiro desmaterializado, escriturária ou electronicamente espiritualizado, a caminho de puro fluxo e energia, tem-se a mesma evolução no mesmo sentido. Não lhe servindo qualquer material, nem agora já lhe serve esse metal atenuado, esse mercúrio líquido, líquida divindade do comércio e dos ladrões. Aconteceu-lhe o que às metafísicas da substância: a eternidade dessa substância, que no dinheiro se pretendia ver, não preencheu o dinheiro de estabilidade. A substância preciosa de dar suporte, dar fé ao dinheiro, estava também sujeita a flutuações de oferta e procura.

Como não haveria o dinheiro, já idealização e representação abstracta das relações entre as coisas, de não caminhar a abstracção? A progressiva divisão e funcionalização do dinheiro significa uma cada vez maior idealização, abstracção do dinheiro, um maior valor de símbolo⁵⁰. Para Simmel, a intelectualização, a abstracção, o símbolo, são frutos da estabilidade social e da confiança. O símbolo dá possibilidade de simular, de quantificar as qualidades do real para a vida prática. O símbolo é poupança, avanço no conhecimento,

indica a quanto os bancos devem conceder credito entre si), (Samuelson pp. 611) ou, mais drástico, aumentar directamente a taxa de reserva legal exigida. Neste caso, para cumprirem a reserva legal, os bancos terão de reduzir os seus depósitos noutros bancos; reduzem-se de dominó os depósitos entre bancos, destrói-se dinheiro, diminui a oferta de moeda. Menos oferta para a mesma procura, menos crédito se concede; aumentam as taxas de juro que, *caeteris paribus* (o latinismo preferido dos economistas para simplificarem os seus modelos), mantendo-se todas as outras incontáveis, quando não imprevisíveis, variáveis, as empresas e os particulares vêem subir o custo de ter dinheiro; como cada vez menos compensa ter moeda, não se precisa liquidez: compram-se activos que dêem rendimento, diminui essa procura de dinheiro a acompanhar a diminuição da oferta. Logo cai o investimento e o consumo (este logo pelo aumento das prestações das hipotecas), tende a moeda a valorizar e a fazer cair as exportações: tudo isto conjugado contribui para a queda do produto mais o arrefecimento dos preços e do emprego. (Samuelson pp. 616,7) É preciso, pelo contrário, dinamizar a economia que ameaça estagnar ou entrar em recessão? Faça-se o contrário: diminua-se, por exemplo, a taxa de reserva legal que o dinheiro daí criado irá aumentar a oferta de moeda em circulação e, de arrasto, a procura caindo as taxas de juro. Aumentam investimento e consumo, tende a moeda a depreciar-se e a impulsionar as exportações, tudo isto a contribuir para aumentar a produção, diz Keynes, se este aumento não for anulado pelo aumento dos preços no longo prazo, ficando o produto real inalterado, avisam os monetaristas (Samuelson pp. 621,2).

⁴⁹ PhM 160,161,165 e PhG 186,193.

⁵⁰ PhM 146-152 e PhG 162-173.

progresso económico. Não sendo possível nem necessária uma força absoluta de regulamentar todas as interacções, tem-se o sistema monetário que o faz, neutro à nossa vontade subjectiva. A circular de moeda-metal-substância, ou a circular já espiritualmente liberto de qualquer carapaça, o dinheiro representa relações entre objectos; é símbolo.⁵¹

Chegamos a essa libertação dum economia de símbolo onde, numa fórmula abstracta, objectiva, espiritual, o dinheiro se pode, falando linguagem de Cusa, explicar e complicar. Explica-se e estende-se a todo o lugar pelo espaço e a juro e crédito pelo tempo; complica-se e concentra-se num instante pelo tempo, num átomo ou indivíduo pelo espaço. Da velocidade e da expansão, o dinheiro descola a espiritualizar-se. Simmel não se enganou. Hoje dinheiro tanto é papel-moeda, fácil de transportar e guardar, difícil de falsificar⁵², como é moeda escritural e electrónica, moeda em depósitos à ordem por onde se efectua a maioria das transacções e (ainda que não totalmente líquidos, rapidamente convertíveis em moeda) moeda em depósitos a prazo nos bancos e nos fundos de investimento⁵³.

Excluindo tudo o que é determinação pessoal, aglomeradas no seu distanciamento, na sua independência, na sua mobilidade, associam-se as sociabilidades mais improváveis entre si, as espacialidades com as temporalidades mais remotas. Ele, quantificação de todas as qualidades, dá-se a toda a forma, é omnimórfico, é elasticidade e liquidez omnipresente a caminho de omnipotente omniciador. Ao desmaterializar, já ele em si materializa estas liberdades divinas⁵⁴, estas coincidências entre dinheiro e a divindade que ambos vão *coincidentia oppositorum*, onde os opostos se fundem e unem⁵⁵.

⁵¹ Símbolo é adaptação do grego σῦμβολον, ou «um objecto partido em dois, em que dois hospedeiros conservam cada um uma metade transmitida aos seus filhos; essas duas partes comparadas serviam para reconhecer os portadores e comprovar relações de hospitalidade contraída anteriormente derivado do verbo συμβάλλω, lançar, jogar conjuntamente, comparar.» (*Dicionário Houaiss* p. 3330 e também *Dictionnaire Bailly* pp. 1820,1821). Bem faz Simmel em chamar símbolo a essa moeda de re-ligar as partes. O dinheiro, o bólico, (forçamos a familiaridade com βολη,ης «objecto lançado, dado para jogar, relâmpago» entrada –bol- em *Dicionário Houaiss* p. 618 e *Dictionnaire Bailly* p. 367) é metabólico (do grego μεταβόλικος, ἥ, ὄν o que é mutável, flexível, inconstante *Dicionário Houaiss* p. 2471 e *Dictionnaire Bailly* p. 1259) e parabólico (παραβολή, ἥς comparação, aproximação, na entrada –bol- em *Dicionário Houaiss* p. 618 e também no *Dictionnaire Bailly* p. 1458). Entre ser e valor, o dinheiro materializa assim no seu constante movimento de troca comparada, esse «teuflisch Welt» «mundo diabólico» (PhM 59 e PhG 24, não parecendo acaso que διαβολος,ος,ον seja o que desune, inspira ódio ou inveja na entrada –bol- em *Dicionário Houaiss* p. 618 e em *Dictionnaire Bailly* pp. 463,464).

⁵² No seu *Estado Comercial Fechado, Der geschlossene Handelsstaat*, Fichte dá muita importância à não falsificabilidade da moeda que tal Estado deverá adoptar e forçar a circular. Não será prata nem ouro. Não terá qualquer valor intrínseco mas será de material desconhecido, duradouro e brilhante para o povo nela acreditar. O Estado terá a exclusividade da sua emissão e feitura. Ela será impossível de analisar, experimentar, alcançar, detalhar ou descrever. Tal a exclusão de atributos, duvida-se se essa moeda teria algum suporte físico, se não seria alguma entidade metafísica. Infelizmente, Fichte anuncia não se poder alargar mais neste assunto, tal o segredo de estado. (*El Estado comercial cerrado* Trad. Jaime Franco Barrio, Editorial Tecnos, Madrid 1991 pp. 65,129-131 e *Fichtes Werke, herausgegeben von Immanuel Hermann Fichte III, Walter de Gruyter Co., Berlin 1971* pp. 437,485-487).

⁵³ Samuelson pp. 573,575

⁵⁴ As exigências divinas para a moeda em Fichte já pressupõem que ele conceba no dinheiro, embora ainda assim o não exprima, um carácter espiritual.

⁵⁵ PhM 236 e PhG 305. Apanha-se até no amaldiçoar religioso atizado ao dinheiro um reconhecer suas qualidades divinas negando-lhe poder criador (proibição de juro e usura) e flexibilidade (preço justo)

Quando o dinheiro circula por um acreditar, por uma fé num sistema que lhe dá crédito, reforça-se o paralelismo entre o dinheiro religador e a religião. Simmel pouco viveu para o ver, mas hoje é esse banco central, qual templo grego antigo a cunhar e sacrar valor ali na moeda, que impondo limitação em seu monopólio, escassez da oferta de moeda, estabilizando o montante de dinheiro para evitar depressão, desemprego e inflação mantém a fé no valor desse dinheiro. Também estes bancos centrais se querem “semi-sagrados”, independentes do partido poder político, não vá a sua sagrada política monetária, sagrado garante da moeda e do crédito, contra monstros desapreciadamente inflacionários ou economicamente depressivos resvalar ao sabor de pressões e populismos.

Consolidada a interação social e económica, o dinheiro sublima-se. Tão maior a fé, tão maiores distâncias ela cobre, tão menor o risco e as taxas de juro, quão maior o crédito, a crer nesse dinheiro, condensado e extenso, aqui e ao longe, no tempo e no espaço. Mas, caminho inverso: enfraqueça esta actividade, esta segurança, estabilidade nas relações comerciais, venham períodos de crise, ou guerra e enfraquece a vida e a socialização, ambas, para Simmel, resultantes das interações entre os vários elementos. Desaparece a confiança na divindade, impotente em assegurar segurança com tranquilidade. O dinheiro regressa do mundo das ideias, segura-se a bezerras de ouro⁵⁶. Tal agora o risco, o dinheiro não se arrisca, volta à sua carapaça substancial⁵⁷, pode mesmo (desaparece a fé, já ninguém nele se credita) recuar à troca directa de géneros. Tudo estável de paralisia cemitério, para quê a fé numa divindade posta a estabilizar uma mudança agora inexistente?

E já Simmel diz como «a divisão que apareceu na unidade original do subjectivo e objectivo é incorporada em dinheiro mas por outro lado (...) a função do dinheiro é aproximar de nós o, de outro modo, inalcançável»⁵⁸. Não conhecendo uso directo e subjectivo, ele é a negação das qualidades. Ali, materialização dessa distância entre o eu e os objectos, depois entre produto e matéria-prima, produtor e seu produto, produtor e consumidor, o dinheiro é mediação, é terceiro elemento, é ponte (porque a ponte também separa): une, traz o objecto de volta ao uso subjectivo. Do sujeito ao objecto, de seu interesse ao objecto, tem-se a descontinuidade dinheiro a fazer-se contínua.

O sistema económico actual concorda com esse relativismo de Simmel de todos os pontos em circunstância, inter-ligados, co-dependentes entre si. Ele é cada vez mais relação, inter-ligação, inter-dependência. Menos os fluxos de pessoas, bens e capitais conhecem

(PhM 367 e PhG 499), valorizando a pobreza ascética: «o dinheiro representa o valor unificado e a sua rejeição significa a rejeição da diversidade do mundo» *«Im Gelde war der einheitliche Wert gegeben, mit dessen Ablehnung gerade alle Vielheit der Welt abgelehnt war.»* PhM 254 e PhG 331.

⁵⁶ PhM 161,194,500 e PhG 187,240,699. Este regresso pode também ser antecedido de um aumento de massa monetária e circulação que provocará então depois a perda de valor e o abandono do dinheiro assim desacreditado.

⁵⁷ PhM 171 e PhG 204.

⁵⁸ «Der Abstand, der das Subjektive und das Objektive aus ihrer ursprünglichen Einheit voneinandergetrieben hat, ist im Geld sozusagen körperhaft geworden - während andererseits sein Sinn ist, (...) uns das sonst Unerreichbare nahe zu bringen.» PhM 128 e PhG 136.

fronteiras, menos qualquer economia se pode pretender estanque, mais todas as economias são co-dependentes e se suportam umas nas outras. Qualquer voluntariosa acção interna poderá ter repercussões ampliadas no exterior com consequências indesejadas.

Marx (que para Simmel estaria agarrado à forma substância medieval) veria neste processo de desmaterialização do dinheiro substituição do valor de uso pelo valor de troca⁵⁹, veria progressão da acumulação desse capital nascido da mais-valia (proveniente de sobre-trabalho arrancado ao trabalho), do valor de trabalho subtraído ao trabalhador⁶⁰. Como Gregor Fitzzi lembra: «Marx explicou o todo dos fenómenos económicos a partir do domínio do capitalismo, efeito do desenvolvimento das forças produtivas, enquanto Simmel ilustra os fenómenos sociais do ponto de vista do domínio do dinheiro.⁶¹» Não é o capital, raramente Simmel utiliza sequer a palavra capital, ou um eventual *Geldgeist*, que Simmel estuda, mas dinheiro. Em corpo ou espírito, o dinheiro é simbólica, metabólica, parabólica e diabólica incarnação (nota 51), palpável ou imaterial, das relações; é representação desta realidade interacção, por isso, também, mais que símbolo. A Simmel interessa-lhe toda essa relatividade universal expressa, mais que simbolizada, no dinheiro⁶².

Aplicado ao dinheiro, o relativismo, relativiza-o. Assim relativizado entre nós e as coisas, entre nós e os outros, entre as coisas, a ligar tudo e todos a todos e tudo, o dinheiro já pode servir de método. Se o valor é uma linguagem de apreender o mundo e o dinheiro é materialização dessa relação, dessa troca entre valores que é o mundo, veja-se o seu potencial. Para o conhecer das coisas já tínhamos a circunstância, em inter-relação, mutualidade e reciprocidade. Para o valor das coisas está agora de símbolo, ponte, península, pescoço, a materialização desse terceiro elemento, o dinheiro.

Aqui, cada conhecimento, como cada valor, como cada ser, é verdade, vale e é em circunstância, esfera, ponto relativo a todos os outros valores, conhecimentos, seres. Mas, inevitavelmente, também em Simmel se detecta, na estabilidade e previsibilidade que o

⁵⁹ PhM 130 e PhG 138.

⁶⁰ Para a economia dita clássica o capital é, como o trabalho e a terra factor de produção. É produto económico constituído por máquinas, fábricas, matérias-primas e promotor da eficiência do factor trabalho (Samuelson p. 35). Nasce assim o capital também do trabalho, mas, ao invés da exploração, por um prescindir parte do consumo para um investimento que potenciará consumos futuros. Nasce duma interessada renúncia do presente ao futuro. O problema aqui é a sua rendibilidade decrescente com mais e mais capital acumulado, problema que só o progresso tecnológico com o alargar de oportunidades (Marx diria imperialismo, diria alargar a novos mercados a explorar) pode colmatar. (Samuelson pp. 319,320).

⁶¹ No seu ensaio *Die Absicht, dem historischen Materialismus ein Stockwert unterzubauen: Zur Beziehung von Simmel zu Marx* in «Georg Simmels Philosophie des Geldes» Shurkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 2003, p. 215: «Marx habe das Ganze der ökonomischen Erscheinungen aus der Herrschaft des Kapitalismus entfaltet, die er als Folge der Entwicklung der Produktivkräfte aufzeige, während Simmel das Ganze der sozialen Erscheinungen vom Gesichtspunkt der Herrschaft des Geldes aus beleuchte» Neste comentário, Fitzzi refere-se a August Koppel, *Für und wider Karl Marx. Prolegomena zu einer Biographie*. Karlsruhe, 1905.

⁶² Quando escolher, optar, pôr, implica já um cálculo custo / benefício, um valor por um sacrifício, o homem já leva em si a semente do fruto que vai ser objectivação dinheiro. Fruto ainda leva, em si, semente; esta, em si, já leva fruto. Para Simmel, o dinheiro, a meio entre objectos e sujeitos, é fruto de uma semente que radica da posição do homem na existência, da sua intermediação, do seu ser ao outro.

dinheiro e o relativismo em contínua mudança nos vêm trazer essa preocupação de estabilidade que ele aponta a anteriores metafísicas. Àquelas anteriores substâncias de fundar e assentar, Simmel contrapõe agora o dinheiro, ideia relacional de relacionar a diversidade do mundo, a sustê-la e a ligá-la porque sustido de fé.

Afirmamos que o dinheiro se desvela em Simmel como a supra-estância, a relação por entre e acima das relações, por entre e acima dos estantes⁶³; revela-se o que sustém no mundo dos valores, fazendo as vezes da substância que, a fundar, susteria o mundo dos seres. Ao invés da substância espinosiana temos uma supra-estância simmeliana que objectiva numa nuvem ramificada de interacções em constante mutação, moção, fluição, todas essas relações numa relatividade que dá estabilidade, permanência, estância, dá, de sua supra-objectivação, o estante à vida, funda o mundo sem assentar em fundamento.

⁶³ Atrás descrevemos o dinheiro como super-objectivação no sentido de ser objectivação da troca a qual é já objectivação do valor, ser objectivação de objectivação, conferindo o prefixo “super” um carácter superlativo, de intensidade. Agora, em supra-estância, utilizamos o prefixo supra para realçar o sentido de estar acima do estante e melhor contrapor a esse “sub” da substância, essa antiga muleta metafísica de que Simmel se pretende afastar.

3 – A LIBERDADE DO INDIVÍDUO E A LIBERDADE-QUANTIA

Para Simmel, o dinheiro, ao colocar-se entre sujeito e objecto, separa subjectividade e objectividade, dá-lhes espaço e liberdade de desenvolvimento. Atrás, expusemos como a história do dinheiro consiste no seu processo de tomização, do caminhar até sua atomização. Agora, expomos como este processo de flexibilização e tomização do dinheiro, correu paralelamente a uma flexibilização, libertação e tomização do sujeito.

Podemos então caracterizar o efeito do dinheiro como uma atomização da pessoa, como uma individualização que ocorre na pessoa. É uma tendência geral na sociedade que se estende ao interior do indivíduo¹.

A divisão do dinheiro corre a par de uma progressiva libertação do sujeito

Esta evolução concordante do sujeito e do dinheiro pode observar-se em cinco perspectivas presentes na *Filosofia do Dinheiro*.

Ainda na parte analítica, Simmel explica essa capacidade do dinheiro, já mencionada, de concentrar uma imensidade de valores. Nesta concentração em unidade detecta uma tendência cultural. Utiliza vários paralelismos (que, à partida desgarrados, num típico exemplo de seu relativismo, trata de relacionar), para explicar este fenómeno: há, também, uma progressiva concentração de conhecimento a culminar na unidade de uma lei natural com uma progressiva concentração de poder a culminar na unidade de uma arma de fogo. Mas é outro exemplo desta tendência que nos oferece a primeira perspectiva: «Talvez que a importância e diferenciação da personalidade individual no desenvolvimento histórico, através das organizações clã, família e associações, esteja sujeita ao mesmo princípio.» Mais: «O direito de auto-determinação do homem moderno não poderia ter surgido se uma quantidade crescente de meios de actividade não se tivessem juntado numa mais estreita forma de existência pessoal²». Não se referindo ainda directamente a uma divisão do sujeito, Simmel já segue a seus efeitos: a crescente concentração, diferenciação, importância e liberdade às custas de determinados tipos de organização. Esta concentração é demasiado familiar à concentração em unidade de valor do dinheiro, para não ser, como esta, produto de um evoluir a uma cada vez maior divisibilidade e flexibilidade. Muita

¹ «So kann man die Wirkung des Geldes als eine Atomisierung der Einzelpersönlichkeit bezeichnen, als eine innerhalb ihrer vor sich gehende Individualisierung. Dies ist doch aber nur eine in das Individuum hinein fortgesetzte Tendenz der ganzen Gesellschaft» PhG 342 e PhM 463.

² «Ja vielleicht ist die Wichtigkeit und die Differenzierung der Persönlichkeit innerhalb der historischen Bewegung, die an die Stelle der Gentil-, Familien-, Genossenschaftsorganisationen tritt, dem gleichen Prinzip untertan.» «das Selbstbestimmungsrecht des modernen Menschen hätte zweckmäßigerweise nicht aufkommen können, wenn nicht in der engen Form personaler Existenz ein sehr gestiegenes Quantum von Wirkungsmöglichkeiten zusammengebunden wäre.» PhM 197 e PhG 244.

divisão e flexibilização de anteriores formas de organização deverá, então, ter havido para se chegar à concentração pretendida indivisível, atômica, que é o indivíduo.

A insuficiência da primeira perspectiva precisa que a segunda lhe concorde: desenvolve-se, na Filosofia *do Dinheiro*, uma correlação entre a progressiva generalização e tomização do dinheiro e a progressiva valorização do homem, da qual resulta uma maior liberdade do indivíduo. A vulgarização do dinheiro, com crescentes preocupações utilitárias e objectivas, proporcionaram um atribuir de valor ao homem, uma primeira valorização do indivíduo que marca a sua distinção face ao clã onde antes vivia aglutinado.

Primeiro, na escravatura e no dinheiro de sangue³. Na escravatura, atribui-se um preço àquele homem: vê-se nele um valor e um indivíduo. Iniciada com os prisioneiros de guerra, é um progresso relativamente ao tempo em que se não faziam prisioneiros. Também na indemnização por se matar um homem, no dinheiro de sangue, *Blutgeld*, o antigo *Wergeld* germânico, se avança do castigo preventivo ao castigo como compensação utilitária visando reparar, restituir: aquele homem, aquele indivíduo é valente, tem valor⁴.

Depois, na compra de mulher⁵. O valor pago pela mulher (feito preço) dá à mulher segurança e reconhecimento. Isto tanto numa primitiva economia de produção ligada à terra, onde a mulher é força de trabalho a comprar pelo homem, quer posteriormente onde a mulher, em casa, é peso a suportar do qual o homem deve ser compensado em dote.

Nestes exemplos, impõe-se o cálculo de uma quantia pelo escravo, pela vítima, pela mulher. Este dar ao homem um preço pressupõe que lhe tenha sido dado um valor. Estando o dinheiro já vulgarizado como medida do homem, chega-se, por essa propriedade do dinheiro se conseguir equivaler a todos os valores, ao homem medido a dinheiro. Já, no seu tempo, César podia regatear o seu resgate com os piratas⁶.

Pela história, o dinheiro vai cavando essa distância entre sujeito e objecto, vai-se distanciando dos valores que consideramos mais pessoais, até o homem, primeiro feito bem com valor, subir a valor absoluto acima de qualquer comparação com outros valores.

O mesmo processo de diferenciação que deu ao indivíduo um significado especial tornando-o relativamente único e insubstituível torna o dinheiro o equivalente e padrão de muitos e diferenciados objectos; a sua crescente

³ PhM 359 e PhG 488.

⁴ Em PhM 371 e PhG 505,506 a verdade útil de Simmel não dispensa um período de opressão do indivíduo, incubador hermético para um posterior desenvolvimento do individualismo. Acrescenta o exemplo daqueles que apoiam o socialismo por o considerarem indispensável a um mais puro individualismo. É como se a verdade útil de uma circunstância já preparasse, em germe, não só a próxima verdade útil como a próxima circunstância com ela ligada.

⁵ PhM 370-375 e PhG 504-513.

⁶ Plutarco, *Vidas*, César, 2.1.

indiferenciação e subjectividade torna-o progressivamente menos aceitável como equivalente de valores pessoais⁷.

Enquanto o dinheiro não está totalmente espalhado, vulgarizado, tomizado pode trocar-se pelos valores mais íntimos. Mas já universalmente aceite, atomizado, relativizado, assim negativamente espiritualizado ele é a antítese acabada desses valores que agora se pretendem absolutos. Torna-se inconciliável, intocável por estes. Pode, agora, repudiar-se a escravatura, o dinheiro de sangue e a compra de mulher, repudiar-se o dar preço a um homem. Nem todo o dinheiro do mundo. Fica o valor do indivíduo intocável e insubstituível no extremo oposto do dinheiro por todos tocado e por tudo trocável⁸.

Em Simmel, há um conflito irresolúvel entre parte e todo; a maior relevância de um é a menor relevância do outro⁹. Quanto mais vulgarizado, ou seja, mais importante, o dinheiro é numa sociedade, menor importância passa a ter determinada quantia em dinheiro. Daqui se percebe um caminho inverso do sujeito que, primeiro diluído no grupo, se vai diferenciando até ser incomparável e incomprável: o dinheiro que mede e chega a tudo não deve, hoje, estender-se ao homem¹⁰. Este homem, que feito valor irá subindo (ou, se quisermos, concentrando) a valor absoluto, dá a um determinado sujeito, dá ao indivíduo, uma menor sujeição, uma maior possibilidade, uma maior liberdade às custas do grupo. Pode, neste processo de objectivação, comparar-se esta progressão à beleza estética que faz um objecto útil ganhar primeiro individualidade, depois insubstituibilidade.¹¹

Daqui, passamos à terceira perspectiva pois é esta imensurabilidade agora atribuída ao homem, de recusar quantificá-lo ou vendê-lo, que hoje nos permite repugnar a prostituição e a corrupção¹². A impessoalidade e o distanciar do dinheiro exaltam-se na sua invisibilidade e anonimato, na sua segurança de lavar e apagar desvairadas origens (às vezes até pagá-las) permeabilizando o sujeito a grandes quantias, favorecendo o suborno e a prostituição. É esse não deixar lastro, essa sua indeterminação e indiferença nas origens¹³ que se projecta no indeterminado, indiferente do seu futuro e faz dele o ideal para este tipo de transacções.

⁷ « Ebenderselbe Kulturprozess der Differenzierung, der dem Individuum eine besondere Betonung, eine relative Unvergleichbarkeit und Unaufwiegarkeit verschafft, macht das Geld zum Massstab und Äquivalent so entgegengesetzter Objekte, dass seine dadurch entstehende Indifferenz und Objektivität es zum Ausgleich personaler Werte immer ungeeigneter erscheinen lässt.» PhM 380 e PhG 519. Ver também PhM 360-362 e PhG 489-492.

⁸ PhM 124 e PhG 128.

⁹ Curiosamente, vimos na introdução como Abagnano caracterizava as anteriores concepções de liberdade como atribuindo *causa sui* ao todo ou à parte.

¹⁰ PhM 301,365,366 e PhG 401,497,498.

¹¹ PhM 74 e PhG 47.

¹² PhM 383-386 e PhG 524-527.

¹³ PhM 310 e PhG 414. Paradoxalmente, hoje o dinheiro, totalmente espiritualizado, sempre deixa rastro electrónico. Mas só parte do rasto lhe consegue a nossa tecnologia apanhar. Grande parte da nossa economia continua informal; muito do seu fluxo sanguíneo corre-lhe a biscate de mão em mão, invisível e escapado de facturas, recibos, talões e extractos bancários.

Observa-se também neste esquecer origens e cortar laços com o passado, neste efemerizar que possibilita a prostituição e o suborno pela quantia, um libertar e um livrar, queremos dizer, um dividir do indivíduo. Este distanciar do dinheiro dá ao indivíduo a possibilidade, a liberdade de poder também desgarrar uma parte de si, a parte que de si transacciona, por dinheiro. Por dinheiro, por uma boa quantia de dinheiro, podemos cortar, libertar, uma parte do nosso eu e já a prostituta pode dizer: “não era eu, era o meu corpo”. Fora quaisquer juízos morais que queiramos imputar ao corrupto e à prostituta, já aqui se observa uma degradação do indivíduo agora passível de se dividir e partir. Da forma latina *dividuus, a, um*, provém o adjectivo “divíduo” que significa «o passível de ser dividido»¹⁴. Porque, desta forma, este indivíduo se pode dividir e efectivamente se divide, ele é “divíduo”.

Entre-se na quarta perspectiva que tenta, através de momentos disseminados pela *Filosofia do Dinheiro*, reconstruir como Simmel concebe este processo de divisão e libertação do indivíduo, e assim completar as anteriores perspectivas.

Antes de o dinheiro se impor, vigorava uma economia de consumo fundada na terra. A tecnologia era quase imutável; o consumo imediato dos produtos da terra era a finalidade económica. A terra, substância una e indivisível, é aqui garantia da continuidade da vida¹⁵. A terra mãe é útero que cria e dá. É o valor dos valores, funda todos os valores; é princípio, meio, fim e termo¹⁶. Dada a instabilidade, a irregularidade, a imprevisibilidade do produto da terra, firmavam-se os valores à terra. Neste “regime fisiocrata”, possuir solo é possuir permanência e segurança, é ter poder social, onde, mais tarde, assentará o poder conservador aristocrático. Terra que se pisa, posta ali estável e diferenciada, é sagrada de dar estabilidade, petrifica e patrifica. Aqui, onde ainda o dinheiro não desgarrou sujeito e objecto, também o ser não se desgarra do ter. A terra é com o sujeito; é, toda ela, tão subjectiva, tão clã (*Gens*) como anti-dinheiro; é fim e valor solidário atado a seu conteúdo¹⁷.

Sujeito e objecto ainda ligados, ser e ter ainda ligados, e o sujeito é do clã a quem pertence a terra, não se distingue do clã nem da terra. Que sem Simmel o dizer, o pensa: o clã é indivíduo, uno em sua terra una e indivisível. Vender terra é trair de uma leva o presente, o passado e os antepassados, o futuro e a descendência, é matar a continuidade da

¹⁴ *Dicionário Houaiss* p. 1380. Dada a distinção que Simmel faz entre individualidade e indivíduo decidimos, a bem da economia do texto, usar o conceito de divíduo em vez de sujeito divisivo.

¹⁵ PhM 240,310,332 e PhG 310,311,414,447.

¹⁶ Exemplo da estreita ligação, nesta altura, entre ser e ter é o facto de a pessoa se enterrar juntamente com os seus bens ou estes serem destruídos após a sua morte em PhM 333,353 e PhG 449,479.

¹⁷ E daí aquela generosidade rural (PhM 247 e PhG 322) “podes comer, não podes levar” (o fruto de propriedade alheia) ainda sobrevivente nessa moral de melhor dar géneros a um pedinte que envenená-lo do maior mal, dar-lhe dinheiro. Com a generalização do dinheiro, veio mais divisibilidade e precisão: tudo tende a ter de ser pago (PhM 195 e PhG 241). Acrescente-se que hoje o “ter casa própria” e o ter carro façam, nas nossas cabeças camponesas, as vezes de ter terra e ter fim. Não custa também relacionar a reserva de valor que o dinheiro constitui, e atrás tratamos, com uma das primordiais funções da terra. A reserva de valor do dinheiro é sucedânea da terra, reserva de todos os valores. Também o dinheiro pode conscientemente ou não para alguns, ser uma reserva do valor de acções passadas, uma reserva de passado confundida com conserva de ser.

comunidade¹⁸. O clã indivíduo sobrepõe-se ao sujeito a formá-lo e a determiná-lo a todos os seus interesses. Só de uma grande coesão, de uma grande coacção centrípeta, este clã, esta pequena colectividade, subsiste. O clã indivíduo é perfeitamente privado de quaisquer interferências exteriores e delimitado do exterior; o clã indivíduo não admite em seu seio liberdade dos sujeitos, sujeito indivíduo, vida privada ou qualquer privação.

Mas eis que surge o dinheiro e com ele o comerciante. Aparece esse estrangeiro¹⁹, de que à frente se tratará, esse marginal aos clãs, a intermediar entre os clãs. Pelo comerciante, pelo dinheiro, ligam-se clãs cada vez mais distantes, multiplicam-se as ligações entre clãs. Os clãs já não vão privados de relações entre si e este fenómeno adensa-se a transformar os clãs em grupos cada vez mais alargados, num espaço maior. O que aqui se passa, sociologicamente pela primeira vez com o clã, passar-se-á com a guilda medieval, com a polis grega, com qualquer pequeno grupo familiar, político ou religioso; é um fenómeno repetido que Simmel condescenderá em elevar a estatuto de lei:

Uma das poucas regras que podem ser estabelecidas com algum grau de generalidade respeitante à forma do desenvolvimento social é esta: o aumento do grupo vai de mão com a individualização e independência dos seus membros. A evolução da sociedade necessita começar com grupos relativamente pequenos que mantêm os seus elementos em estrita ligação e igualdade e depois procede para um grupo relativamente maior que permite aos seus elementos liberdade, independência e mútua diferenciação²⁰.

¹⁸ PhM 241,332 e PhG 311,447. Já Mauss dirá: «a venda definitiva do solo é, na história humana, e na China em particular, qualquer coisa de muito recente; ela foi no direito romano, depois de novo nos nossos antigos direitos germânicos e franceses, rodeada de tantas restrições, provenientes do comunismo doméstico e da ligação profunda da família ao solo e do solo à família. (...) a família é o lar e a terra, é normal que a terra escape ao direito e à economia do capital. (...) as leis francesas mais recentes sobre «o bem de família inalienável» são uma persistência do estado antigo e um regresso a ele.» (*Ensaio sobre a Dádiva* pp. 194,195 em nota da p. 178). Também este pecado de vender mãe se assemelha a esse pecado de comprar terra mãe não cultivada (não fecundada) de trabalho pai, portanto sem valor. Veja-se Marx a dar como triste exemplo de coisa com preço e sem valor a terra que, mesmo inculta, sem valor, tem um preço (*O Capital*, Livro Primeiro Tomo I, Trad. José Barata-Moura, Edições Progresso Editorial Avante, 1990, pp. 121,122 e *Das Kapital Buch I* (Dietz Verlag Berlin, 1959, p.108).

¹⁹ PhM 224,225,347 e PhG 286,470.

²⁰ «Zu den wenigen Regeln nämlich, die man mit annähernder Allgemeinheit für die Form der sozialen Entwicklung aufstellen kann, gehört wohl diese: dass die Erweiterung einer Gruppe Hand in Hand geht mit der Individualisierung und Verselbständigung ihrer einzelnen Mitglieder. Die Evolution der Gesellschaften pflegt mit einer relativ kleinen Gruppe zu beginnen, welche ihre Elemente in strenger Bindung und Gleichartigkeit hält, und zu einer relativ großen vorzuschreiten, die ihren Elementen Freiheit, Fürsichsein, gegenseitige Differenzierung gewährt.» PhM 346 e PhG 469. Simmel manterá esta lei na sua posterior *Sociologia (Soziologie – Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, 1908) sob a forma de determinação quantitativa do grupo («Die quantitative Bestimmtheit der Gruppe», o segundo capítulo da *Soziologie*). Subi-la-á mesmo a condição fundamental para a socialização. Entre as outras, destacam-se a as relações de domínio e subordinação e o conflito. Também no quarto capítulo «O Conflito», («Der Streit») o tamanho do número determinará o seu consentir de conflitualidade interna.

Aumenta o número de elementos dum grupo e este transforma-se; alargam-se as suas fronteiras e refreia-se o seu conter e limitar para dentro e fora; perde continência, admite em si diferença e privação. O clã passa a admitir, em si, indivíduos, admite vida privada, admite a liberdade individual (do indivíduo). Já não precisa, e nem o consegue, manter a coacção e a coesão anteriores; suporta, tem de suportar, diferenças e antagonismos antes interditos.

Afirmamos que, nesta fase, a figura do indivíduo se muda do clã para o sujeito. Desta divisão, desta tomização do clã, antes indivíduo, nasce o sujeito indivíduo (o que hoje se usa chamar tal), o indivíduo privado porque privado de objecto, de terra e clã. Também a terra (como o clã, perfeitamente diferenciada em seus conteúdos, una e indivisível), também o antes anti-dinheiro, a garantia de conter continuidade, se pode agora descontinuar e dividir, comprar e hipotecar. Onde antes, a actividade baseada na terra visava o consumo imediato, aponta-se agora à produção e sua quantidade para trocar, para mediar. O ser liberta-se do ter, o sujeito liberta-se da terra e do clã, ganha liberdade individual. Com a vulgarização e tomização desse dinheiro, vem a crematística cremar essa estabilidade posta na terra, dissolver essas antigas relações sociais²¹. Que as ligações ao clã se esbatem e desligam, resta o dinheiro, o vínculo mais indiferenciado, para ligar os sujeitos entre si.

Mas assim como a tomização do dinheiro não parou de átomo nessas moedas já tão pequenas e redondas; assim, hoje caídos nesta sociedade dividida de trabalho²², se vê como não parou a divisão no sujeito indivíduo e o fez indivíduo. Por o pecuário se tomizar em pecúlio cunhado, ganhou o sujeito peculiaridade; mas essa liberdade individual vem-nos, de peculato²³, ao preço da divisão do trabalho, duma pulverização da alma. Volta-se-nos a liberdade a refrear que onde o dinheiro entra, se impessoalizam e objectivam as relações. O indivíduo é agora agente de uma função; todos os seus impulsos e tendências, antes fundidos na pequena colectividade, são restringidos, deformados a uma actividade, a um fragmento da sua personalidade, a uma só função a perseguir um resultado objectivo²⁴. Não se projecta a personalidade no seu todo, antes uma sua parcela enfuncionada, indiferente ao todo, atirada ao objecto. Pior ainda: está essa função, está essa fórmula de personalidade igualizada dentro de cada actividade.

²¹ PhM 319-321 e PhG 428-331 e a dissolução da família em PhM 476 e PhG 664. Veja-se também a distinção entre a crematística e “economia”, οικονομια, governo da casa, aquela referente à obtenção de bens (economia de produção) a outra ao uso dos mesmos (economia de consumo). Aristóteles, *Política* I,8,1256a 1-18.

²² Em PhM 349 e PhG 473, Simmel relaciona o aumento do grupo com o crescer da propriedade privada em desfavor da comunal e com o aparecimento da divisão do trabalho.

²³ Tem-se a mesma raiz etimológica em pecuário (de *pecuaria,ae* que significa gado, uma das primeiras formas de dinheiro pecuniário), pecúlio (de *peculium,ii* «pequena parte do rebanho dada a guardar pelo senhor a seu escravo», hoje com o significado de pequena poupança), peculato (de *peculator,oris* «o ladrão de dinheiros públicos») e, mais interessante, de peculiaridade (de *peculiaris,a,um*, «o adquirido com o pecúlio, o próprio, particular, especial, distinto»). *Dicionário Houaiss* p. 2799, entrada pecu-.

²⁴ PhM 296,455 e PhG 393,630.

O dinheiro, ao dividir o trabalho, alterou as relações de liberdade e subordinação. Antes, vigorava uma relação orgânica de carácter comunitário (o “carácter de clã” mantinha-se nas guildas da Idade Média). Antes, os sujeitos eram de todo dependentes de valores subjectivos a determinar quem devia e recebia tanto produto como obediências. Antes, os sujeitos eram subordinados, vinculados a personalidades: mestre e aprendiz (e esse mestre tinha, para seu mester, mister de poucos oficiais e aprendizes) punham toda a sua personalidade numa actividade que garantia hereditariedade, exclusividade, qualidade²⁵.

Agora, com a divisão do trabalho, tem-se uma subordinação objectiva de um funcionário de uniforme (uniformizado na função que veste) a outro funcionário uniforme, de uma função parcela a outra função parcelada. Facilmente se consegue uma maquinização e instrumentalização do trabalhador, assim simplificado. E soa familiar este trabalho tomizado, descontinuado em cada vez mais simplificadas tarefas aplainadas de irregularidades a um só movimento, despojadas de qualidade ou destreza para, mecanicamente repetido, igualizado em quantia, se estender e continuar em espaço e tempo como Marx já tinha referido²⁶ num mimetismo do seu fim; soa que se fala de dinheiro.

Na divisão de trabalho, o trabalhador caminha a não pensar, pôr ou criar. Já por ele isso fizeram. Divididos de trabalho, superior e subordinado deixam de si coisa incompleta, parcelada, mutilada; deixam uma especialidade anónima, fixa, objectivada, quantificada, igualizada em função ou posição²⁷. Por se prosseguir nesta mutilação entre ter e ser, por esta mutilação entrar pelo ser e pelo ter, mais pode a produção, feita objectiva e neutral, tornar-se quantia disponível a mais consumidores.

A dependência objectiva-se de salário, uniformiza-se de dinheiro, dinheiro para aquela função²⁸. Sujeitos indivíduos, divididos de trabalho, tomizados de dinheiro, feitas divíduas

²⁵ PhM 334,335 e PhG 451-453.

²⁶ Por exemplo em *O Capital* (Livro Primeiro Tomo I) p. 395 e *Das Kapital Buch I* p. 361: «Os diversos processos gradativos são transformados de uma continuidade temporal numa continuidade espacial», «Aus einem zeitlichen Nacheinander sind die verschieden Stufenprozesse in ein räumliches Nebeneinander verwandelt».

²⁷ PhM 296,297 e PhG 393,394.

²⁸ Desde o capítulo anterior onde descrevemos como Simmel trata os metais preciosos de permanentes e informes (e a joalharia é tentar ultrapassar a já (não) forma dinheiro do metal precioso, pretendendo dar-lhe qualificação, diferenciação, personalização, fazer jóias de família em PhM 329 e PhG 443), podemos reencontrar essa permanência e não forma posta no salário (*salarium*, a, um “de sal, relativo a sal”, *Dicionário Houaiss* p. 3234, que apropriadamente desempenhou também, no passado, funções de moeda), tanto para salgar e conservar os alimentos como para salgar e eternizar na morte isso aí já passado e morto. Vejam-se as estátuas de sal (a começar pela mulher de Lot em Génesis 19,26), veja-se como os romanos salgavam as terras das cidades que arrasavam e na Idade Média se salgavam as terras dos traidores de lesa-majestade para que não dessem mais fruto. Simmel refere que algumas actividades, porque de carácter mais pessoal (e, aqui, os trabalhos intelectuais) resistem a esta objectivação do salário. Ainda músico e médico recebem o mesmo, mesmo tocando mal; ainda aqui, focado o trabalho numa maior pessoalidade, o pagamento não objectiva. A actividade forçada em salários hora ainda não se desliga da personalidade e não se sabe exacta e objectivamente o serviço pago. Mas a tendência, que Marx inspira Simmel, vai ser caminhar também aqui à objectividade, à divisão do trabalho. No entanto, Simmel, na sua *Filosofia do Dinheiro*, não quer chegar ao dinheiro da filosofia: áreas como a filosofia, mais afincadas à autoria subjectiva, resistirão ao galopar desta objectivação (PhM 457 e PhG 633).

parcelas de processo uniformizado, objectivo, impessoal, técnico, são substituíveis: prestam serviços objectivados de dinheiro onde pode outro qualquer indivíduo objecto prestá-los (a actual insistência no “serviço personalizado” é revelador esforço de negação).

Indivíduo mais separado de objecto, mais livrado de grupo, mais solto do outro, é indivíduo mais livre, mas mais separado de seu produto, mais separado de si, como Marx realça²⁹, mais objecto função, mais produto, mais objecto afinal. O assalariado está mais inseguro, mais entregue a si; resta-lhe a segura liberdade de mudar de dependência, mudar a outro padrão, a outra impessoa, mudar para o mesmo porque tudo, ele e padrão incluídos, está uniformizado. No pequeno grupo, pessoalmente dependentes de poucas pessoas, todo o nosso ser se punha com o outro, com o objecto. Agora, livres do grupo, estamos individualmente livres, em grupo enorme e descaracterizado, mais dependentes de uma multidão anónima e impessoal³⁰, numa sociedade, como nós, dividida e funcionada de dinheiro. Parecemos mais livres, tão tomizada, e assim flexível, está já a nossa dependência. Mas mais a nossa subsistência depende de longínquas forças e condições económicas; mais dependentes estamos todos de todos, todos de tudo, da grande objectivação económica.

Finalmente, a quinta perspectiva interligada com a divisão do trabalho. Nesta “moderna” economia dinheiro, a completa separação entre ser e ter estende-se, pela descontinuidade entre proprietário e suas posses³¹, à descontinuidade também do sujeito proprietário, indivíduo, que, como dinheiro, se não quer com qualidades. A indiferença chega agora também à propriedade, dividida em participações, em obrigações, em acções anónimas, em dinheiro. Já por aqui se vê como também os objectos vão sofrer o mesmo processo de tomização. Para já, interessa-nos como o proprietário accionista está de suas várias propriedades temporal, espacial e funcionalmente desgarrado, porque só a elas ligado por dinheiro, juntamente com outros proprietários, anónimos, como ele a perseguir um único interesse comum, o dinheiro. Pode ser sócio de uma fábrica poluente e activista da Greenpeace³²; é totalmente independente, móvel, diga-se livre e líquido de combinar e se livrar de suas propriedades e obrigações a qualquer momento.

Propriedade mais distante e divisível é mais fácil de comprar e vender, é mais líquida de dinheiro, o pólo oposto dessa terra propriedade de clã. E também diametralmente opostas ao antigo clã indivíduo são estas formas “modernas” de associação. A impessoalidade e objectivação dinheiro estende-se das relações de trabalho às relações entre proprietários e

²⁹ *O Capital* (Livro Primeiro Tomo II) p. 413 e *Das Kapital Buch I* p.378: «Os trabalhos parcelares particulares não só são repartidos entre diversos indivíduos, mas o próprio indivíduo é dividido, transformado em propulsor automático de um trabalho parcelar...» «Die besondern Teilarbeiten werden nicht nur unter verschiedene Individuen verteilt, sondern das Individuum selbst wird geteilt, in das automatische Triebwerk einer Teilarbeit verwandelt».

³⁰ PhM 295,297-299 e PhG 392,395-399.

³¹ PhM 331-333,343 e PhG 446-448,464,465.

³² Exemplo de Natália Cantó i Milà, *Von der Psychologie zur Philosophie des Geldes* in Rammstedt, Otthein e outros, «Georg Simmels Philosophie des Geldes», Shurkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 2003, p. 213.

entre estes e suas propriedades. Essas grandes sociedades tendencialmente anónimas, constituídas de incorpóreos capitais e pessoas são uma sublimação deste processo. As ditas pessoas colectivas são também elas divíduos divididos àquela sua função específica (até as não lucrativas), são partidos políticos, sociais e económicos, partidos partíveis a fazerem-se fluxo, movimento, dinheiro. Não é só a divisão do trabalho em si a dividir o sujeito, é também esta progressiva divisibilidade de todo o ter em propriedades e interesses divididos, distantes e desgarrados.

Vantagens e perigos da liberdade-quantia

As cinco perspectivas (a primeira, de forma incompleta) apontam uma relação entre a progressiva tomização do dinheiro e a separação, depois agravada de divisão, entre sujeitos. O sujeito experimenta neste separar e dividir uma liberdade individual, que continuamente se agrava ao ritmo da sua maior divisão. Nesta sociedade monetarizada, esse sujeito, agora divíduo, agora cortado e abstraído, está impessoal e superficialmente ligado a todos e a tudo porque pessoalmente desligado de todos e de tudo. O que o dinheiro pode aos objectos, faz-nos a nós, pode a tudo: o dinheiro religa em quantidade funcional, comparável, calculável e previsível por previamente ter desligado todas as particularidades, todas as qualidades.

O processo de tomização do dinheiro, que se estende aos sujeitos e aos objectos, resulta do seu aperfeiçoar funcional. É como se uma quantidade de valor aderisse como cuco ao objecto, fazendo-se sua qualidade (que o não é, como vimos no capítulo anterior), e fosse ganhando importância de expulsar todas as outras qualidades. O dinheiro vale de ser objectivação, de ser forma líquida, informe, enformável a toda a forma. Para se ter propriedades de água tem o dinheiro de pôr tudo igual. Não lhe basta mapear a duas dimensões; tem de alinhar, igualizar a uma só dimensão³³. Todo o posto, toda a fauna de dimensões, qualidades, é imposto unidimensionalmente em escala de valores, denominador comum para facilmente se escorrer entre o igualizado. Assim materializado esse sonho pitagórico de destilar a realidade em números, desligam-se os objectos e a realidade de todas as suas qualidades. Porque reduzidos a escala, quantidade, preço voltam-se objectos e realidade a religar aos outros objectos, a tudo, numa relação (des)qualificada por quantificada, numa alquímica transformação da realidade em fluidez contínua.

Mas é inegável o quanto este quantificar fez pelo homem. Simmel enumera várias vantagens deste processo de objectivação. A divisão do sujeito com a tomização dinheiro

³³ O *Dicionário Houaiss* (p. 1533, na entrada equ-) apresenta a palavra latina *aequalis*, e (“igual, nivelado, constante, uniforme”) da mesma família de *aequor, oris* (“superfície plana, planície, planura, mar”) e *aequoreus, a, um* (“marinho, marítimo, equóreo”) o que sugere, ou raiz comum, ou posterior contaminação com *aqua, ae* (água). Simmel poderia ter referido (e indirectamente refere) como aquelas ligações entre os clãs que o dinheiro foi adensando, aquele crescer e abrir dos clãs foi também sua progressiva equalização por via da quantia dinheiro. A diferença anteriormente no clã indivíduo (constituído por sujeitos homogêneos) mudou-se provisoriamente (antes da divisão do trabalho) para os sujeitos indivíduos.

permitem ligar efectivamente todos os homens em relação ainda que indiferenciada. A troca libertou-nos dos impulsos subjectivos, do adquirir a presente e roubo, da competição total por propriedade. O dinheiro, objectivação da troca, reforçou o reconhecimento mútuo e interdependência entre os sujeitos, estabeleceu-se como convenção aceite a permitir considerações objectivas, justiça, melhor distribuição e mais eficiência³⁴. Com esta objectivação, a vida estabiliza, depende de condições mais objectivas³⁵.

Água viva corre à gravidade das profundezas, dinheiro vivo precipita-se às metrópoles, concentra-se em centros financeiros³⁶, bancos e mercados. Neles, melhor os valores se determinam, melhor o dinheiro se usa e muda de mão, mais estável fica por confrontação, incorporação de mais elementos, por garantia de continuidade de relações, de mudança. A sua concentração (e também extensão) monetária em tempo e espaço, a sua velocidade e agitação nas grandes cidades, imunizam de escassez e abundância, imunizam de periodicidade³⁷. A economia monetária ultrapassou em regularidade essa continuidade da terra, afinal esforço de negação duma imprevisibilidade, a que os primitivos se aferravam. Porque absorve estilhaços e irregularidades próximas e distantes, passadas e futuras, e tudo decanta em quantidade objectiva, pode o dinheiro flutuar, mutável e instável, correr imprevisível que: dá regularidade, calculabilidade, previsibilidade ao produto económico, entra livremente pelo futuro, a juro e a crédito, a matar-lhe as incertezas.³⁸

E também ganhando essa liberdade individual, o sujeito apenas se prende a obrigações e funções objectivas, desprovidas de quaisquer valores pessoais. Naquelas novas formas de associação, naquelas formas de propriedade repartida, ligam-se as pessoas mais improváveis sem sacrificio de sua liberdade porque ligadas a um interesse puramente objectivo³⁹. É uma liberdade (in)dividua que lhe advém da sua capacidade de se dividir e subdividir, ligar e desligar a uma infinidade de funções ou obrigações limitadas, cortadas, divididas. Parte especializada tem já algo de parte perdida, desgarrada do resto do eu; a divisão do trabalho pode reduzir sujeito a função e parcela de personalidade; mas essa parcela, porque assim desgarrada do sujeito, liberta-lhe o resto da personalidade para desenvolver outras das suas qualidades. Na divisão do trabalho, a subordinação a uma

³⁴ PhM 291 e PhG 387.

³⁵ PhM 295 e PhG 392.

³⁶ O ritmo das bolsas pelos gráficos de oscilações bicudas de altos e baixos, de susto com optimismo (PhM 506 e PhG 707,708) em que as novas são rapidamente interiorizadas no preço pelo mercado.

³⁷ PhM 491,492 e PhG 686,687.

³⁸ E melhor, hoje, as pretende matar nos mercados de opções e futuros em bolsa de derivados (onde se podem comprar, de opção, mercadorias com meses de antecedência a um preço estipulado e assim determinado, livre de incertezas) a garantirem e reservarem valor e futuro. Também, pelo sector financeiro, o futuro se pretende domar. Ou através do crédito, onde a flexibilidade do dinheiro se estende a fixar-nos um ter futuro, a dar-nos possibilidade de termos, sermos já o que levaria anos a conseguir. Ou no sector segurador onde se pretende internalizar todo o risco e incerteza (divina função de tantos deuses antigos). Os capitais dos seguros de vida, como as indemnizações judiciais, podem aliás considerar-se algumas das excepções actuais àquela imensurabilidade do homem que atrás referimos.

³⁹ PhM 344,346 e PhG 465,468.

impessoa, assim feita requisito técnico, é ordenação objectiva de preservar as vantagens técnicas acumuladas por gerações, evita a subjectividade e o caos, favorece a eficiência social e não degrada o subordinado pois não lhe vai além do seu uniforme de funcionário⁴⁰. Toda esta objectivação dinheiro regula salários, atenua subordinações, oferece vantagens técnicas e um incrível aumento da produção. Mas já a duplicidade do dinheiro, a instabilidade que dá estabilidade, se reflecte no trabalho: garante-se, para aquela função parcelada, aquele exacto salário, mas menos garantida tem aquele trabalhador para si esse valor (veja-se por exemplo uma subida repentina de preços) e essa função; garante-se maior continuidade e regularidade do trabalho, do processo de trabalho em geral, mas menos garantida fica a estabilidade dos empregos⁴¹.

Todas as coisas na mesma escala, por descartadas todas as demais qualidades, e o dinheiro poupa-nos esse comparar caso a caso, permite-nos religar, comparar o incomparável. Resultados, conquistas, interesses, posses, possibilidades tudo nos chega agora, nesta objectivação dinheiro, em escala única, quantia. Esta característica do dinheiro não é desumana, é a sublimação da capacidade de objectivação humana que se repete e estende a todas as outras regiões que o homem parcela em social, política, religiosa, etc.

A grande objectivação estende-se a áreas aparentemente insuspeitas. Posteriores regras morais aproveitam a prescrição da troca objectiva: dá aos outros o valor que gostarias que te dessem a ti⁴². As abstracções de representação legal e de personalidade jurídica são dela produto⁴³. De separar ser e ter, de objectivar e dividir tarefas, de libertar e redireccionar recursos, o dinheiro cavou liberdade para o desenvolvimento do trabalho intelectual⁴⁴ que também é factor de atomização da sociedade⁴⁵. Não espanta então que a (não) forma dinheiro chegue ao conhecimento científico: tomizar e especializar para quantificar, ordenar, classificar em número, peso, tamanho, cumprimento; abstrair as qualidades a uma escala, a uma qualidade feita quantidade em elegantes fórmulas de em si concentrarem toda a realidade ($E=mc^2$). Assim de quantificar qualidades, de as domesticar a comparáveis e relativas, compreende a ciência moderna os fenómenos⁴⁶. Pode, assim, estabelecendo relações que se suportam mutuamente, ir assentando, suportar seu conhecimento.

⁴⁰ PhM 336,337 e PhG 453-456.

⁴¹ PhM 338,491 e PhG 456,685. Um dos maiores debates económicos trava-se, desde há décadas, entre uma visão que advoga uma maior flexibilização (quer dizer liquidez) do mercado de trabalho, maior facilidade em despedir e contratar, como forma de aumentar a competitividade e agilizar a resposta de uma economia a qualquer mudança de condições e outra visão cujas preocupações se centram primordialmente em garantir aos trabalhadores emprego e uma subida progressiva dos salários reais, conservando as conquistas de anteriores revoluções.

⁴² PhM 468 e PhG 650.

⁴³ PhM 311,334 e PhG 416,450.

⁴⁴ Para o mesmo carácter neutral, objectivo, indiferente e igualizador presente na intelectualidade, lei e dinheiro ver PhM 441,442 e PhG 609,610.

⁴⁵ PhM 439 e PhG 606

⁴⁶ PhM 103,277 e PhG 95,366,367. Á mesma quantificação vai condenado qualquer esforço de avaliação dita qualitativa. A norma DIN (*Deutsches Institut für Normung*) avança pela quantidade de *papers*,

Entrado a verdade, este quantificar de fórmula avança a pretender reduzir a diversidade a uma só matéria comum, valente verdade de valor. Veja-se na democracia. Podíamos ver já abstracção quantitativa no delimitar das vontades a um número limitado de candidatos e na própria figura do representante político, no que ele efectivamente, ali concentração, representa. Mas veja-se, principalmente, o ponto a que Simmel chama a atenção: em democracia, tem-se essa quantificação numérica das vontades pelo voto, esse somar, calcular de solver o problema, esse maior número posto verdade, maioria democrática, qual, de equalização abstracta, apaga todo o qualitativo individual⁴⁷. Há muito dinheiro nesta quantidade posta única qualidade a diferenciar e depois a decidir.

Muito do nosso progresso se deve a este igualizar, quantificar de tornar tanta variedade apreensível. O perigo é tudo se passar a ver em quantidade. Este reduzir quantificador segue hoje agravado nessas numerações ordenadas que se estendem às cotações dos quadros e pintores, aos *rankings* de melhores pintores e escritores, pelos indicadores económicos como o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) e o PIB da felicidade, pelas agencias de *rating* a darem verdade e futuro, pelas próprias relações sociais⁴⁸. Logo essa actividade racional se turva de querer tornar “tudo claro como a água”, fazer tudo claro e água. Lidando com números em indicadores e sondagens maleáveis e elásticos a todas as previsões e conclusões, arrisca converter-se em irracionalidade convenientemente imaginária. Porque tanta diversidade daqui se perde, podemos permitir-nos duvidar de tanta contabilidade criativa, verdade quantificada, tanto número feito a fenómeno.

A escala faz escola. Muito do nosso quotidiano, do nosso abarcar a realidade é, abstraindo todas as outras qualidades, ver só nos outros essa qualidade que nos interessa. Tal a quantidade de toda esta quantificação, teríamos de sofrer dela consequências.

publicações, referências, citações internacionais que fazem a qualidade de um investigador. Veja-se, também, o índice H, número (sempre número) de diferentes académicos que citam o artigo do académico.

⁴⁷ PhM 277,278,444,445 e PhG 368,612-615. E o problema da verdade feita número tende a agravar-se com o governar segundo a líquida e mutável sondagem de opinião.

⁴⁸ Os *rankings*, pontuados ou não (e bem nos poderíamos aqui alargar ao pontuar e picotar), já são eles próprios quantificações de pôr tudo à mesma escala e a distância domesticada. O IDH, que se apresenta em *ranking* de países, é um indicador quantitativo que, de querer ser qualitativo, provém da média de três indicadores já quantitativos: educação (baseado nas taxas de alfabetização e escolarização), rendimento (PIB *per capita*) e longevidade (esperança média de vida). O tentar internalizar todas as qualidades e diferenças, mais cai a reduzir toda a diferença, todo o problema a número. Todos os países ordenados num *ranking*, obtém-se o indicador dos indicadores, a quantia das quantias para “melhor” se verem diferenças. Nas relações sociais, temos motores de busca *online* para encontrar parceiros escolhendo, de pesquisa, altura, peso, cor de olhos e tipo de cabelo, livros e citações preferidas, ou redes sócio-espectrais onde um avatar, projecção de um querer-ser, faz convites de amizade e se contabilizam os titulados amigos, outros querer-ser, inegáveis exemplos de objectivação da intimidade. Era forçoso que este tema da igualização estivesse tão vincado em Simmel. No esforço de unificação alemã impulsionado por Bismark está a raiz das primeiras normalizações industriais que se espalharam a todos os sectores económicos e ainda hoje se continuam a espelhar nessa “uniformização” europeia, a qual de ISO 9000 se quer, de quantidade, chegar à qualidade. Segue por aqui nestas folhas A4 (nas folhas A, um lado vai sempre a raiz quadrada de 2 maior que o outro para no tamanho seguinte, duplicado o lado menor, se poder manter esta proporção), filhas da colheita DIN de 1922, netas da objectivação, normalização, esforço prussiano de igualização em Alemanha.

O dinheiro faz de tudo dinheiro; faz a tudo o que faz a essas mercadorias quais, em armazém otimizado, se juntam e agregam em séries mesmizadas de valor. Assim o dinheiro entre os objectos, assim o mercador entre os sujeitos⁴⁹: ambos correm, entre transacções, neutros e objectivos, livrados de subjectividade. A forma dinheiro estende-se a todas as nossas relações aparentemente não monetárias, fazendo-nos mercadorias e mercadores, diluindo distinções, caracteres, emoções irracionais de sacrifício ou altruísmo.

Simmel observa a multiplicação de profissões vazias de conteúdo que não dinheiro: lidar com dinheiro, fazer dinheiro. As relações de dinheiro, onde não importa a quem mas a quanto, impessoalmente, nos ligamos e desligamos são instáveis de dinheiro⁵⁰. Que a (não) forma dinheiro se faz mimetizar, florescem relações calculadas (segundo as conveniências, circunstâncias e posição do sujeito) e antecipadas, com expectativas e emoções controladas e dirigidas. São relações descomprometidas porque como dinheiro, descaracterizadas, desqualificadas à quantidade, líquidas e limadas de quaisquer emoções irregulares, despojadas da permanência que a natureza humana também precisa. A relação é neutra, calculada, está de tal forma objectivada que, depois de paga e cumprida, se apaga. É função a um fim. O sujeito pode, nesta energia dinheiro a fluir, escorrer a ligar-se a outras relações ao ritmo de amigo ontem e inimigo agora. Por isto que onde ainda houver ódio, amor, relação pessoal não convém dessa objectividade, dessa abstracção de diferenças⁵¹.

Se as relações ficam despojadas de atributos, veja-se o homem que vive de relações. As diferenças qualitativas da sua vida, assim niveladas, tendem a determinar-se e distinguir-se pelo “quanto vale”. Não admira que se multipliquem os (in)divíduos caracterizados como falhos de carácter. Como o dinheiro tomizado, assim o divíduo a mudar consoante a mão, a procurar apertar sua mão indiferente e informe à melhor mão. Nessa liberdade de poder comprar e vender, nessa maleabilidade de se apertar a esta ou àquela mão há mais dispersão, mais divisão, mais dissolução. É *O Homem sem Qualidades* de Musil: sujeitos e objectos contaminam-se da não determinação, do não carácter do dinheiro; assim os indivíduos polidos, uniformizados, equalizados, aqualizados, sem arestas ou particularidades

⁴⁹ PhM 176 e PhG 210.

⁵⁰ PhM 270,271,431 e PhG 357,594. Que no capítulo anterior se falou da proximidade do dinheiro e dos atributos divinos, cabe aqui referir as semelhanças referidas por C. E. Soveral (*Visão Indo-Europeia ou afã de entender* Hugin Editores, 2001, principalmente a partir de Georges Dumézil *Loki*, Maisonneuve, 1948) entre Loki, deus germânico e Hermes. Este, não por acaso Deus dos comerciantes e dos ladrões, tão rápido e flexível, é mensageiro dos deuses e logo intriguista (repare-se nessas pessoas que desqualificamos de instáveis e “sem carácter” ao ponto de trair uma amizade para efemeramente lucrar de uma intriga). As suas funções aproximam-se das de Loki na mitologia nórdica, ajuntando este um polimorfismo (muito endinheirado), único entre os seus pares, de se poder transformar em qualquer ser, vivo ou não. Estes deuses dos comerciantes, dos ladrões e da intriga são cheios de inconstância. Vivem das contradições, da instabilidade do parecer entre o ser e não ser, verdade e mentira (*Visão Indo-Europeia ou afã de entender* pp. 14-18). As suas características são o negativo, o contrário (e por isso diabolizado), do que os seus povos precisam de elevar como valores absolutos. Aliás, substantivo “valor” logo adjectivado de “absoluto” (não dissoluto, sequer soluto) já visa fixar permanência e eternidade ao que tiver valor.

⁵¹ PhM 227 e PhG 290.

que resistam, mais rápido fluem e mais rápido flui dinheiro, novidade, mudança, moda. Endinheirado o homem, revestido de não qualidades, pode o rio arrastar novos seres, teres e conceitos que pareciam a salvo para os alisar em si.

Este dinheiro, a ligar ao comum áreas ainda tidas por livres e intocáveis é «o mais terrível destruidor das formas»⁵², porque as tomiza com sua tomização de se tornar mais e mais polivalente, de a tudo poder equivaler cortando ambivalências. Já vimos como o valor não é qualidade; vemos agora como o dinheiro, supra-objectivação desse valor, nega e depois destrói em quantia todas as qualidades.

Melhor se percebe como, por esta objectivação do dinheiro com a liberdade individual, o homem vai agora mais apóstrofo, já divíduo, mutilado de individual e reciprocidade, e se perde de assim poder “vencer” tantas distâncias. «Assim (...) o mais afastado aproxima-se ao preço de um aumento da distância do que originalmente é mais próximo»⁵³. E melhor se percebe, também, esse homem medido a dinheiro de que acima falávamos. Esse anonimato e indiferença do dinheiro, esse apagar rastro e passado⁵⁴ provêm-lhe precisamente de seu apagar de diferenças e características. Não tendo memória, o dinheiro estende-se e chega aos mais irreveláveis confins. Seu rastro apagado, suas origens esquecidas, e já dinheiro, a prostituta universal, se lavou à próxima forma. Podes trocar o que tens de mais íntimo, deixar-te corromper pelo mais impessoal, que, nele, teu passado se corta e apaga. «As transacções monetárias erguem uma barreira entre as pessoas. Uma das partes recebe aquilo que realmente quer, que corresponde à sua necessidade específica, enquanto a outra parte da transacção, que penas recebe dinheiro, terá de encontrar uma terceira parte para satisfazer as suas necessidades.»⁵⁵ Bem entre namorados se ofertam presentes, que, oferecido dinheiro, algo se objectivou e impessoalizou, algo se re-solve. Aquele que mercandeja as suas qualidades, as quantifica em valor e as expõe em montra para venda, troca o seu ser por um ter de e para todos. Atirados ao denominador comum, assim livrados de tudo para a tudo nos ligarmos, vamos desqualificados e esquecíveis, vamos divíduos; podemos rebaixar esses valores que consideramos qualitativamente supremos a dinheiro. Experimenta-se neste igualizar um descer, um quebrar, um vergar ao comum os elementos mais elevados.

Mas, tema que Simmel retomará em 1903 (*Metrópoles e a Vida do Espírito, Die Großstädte und das Geistesleben*), sempre esta impessoalidade dinheiro, esta distância entre as pessoas lhes serve para tornar suportável a “vida moderna” condensada de relações,

⁵² «der fürchterlichste Formzerstörer» PhM 272 e PhG 360.

⁵³ «so wird hier (...) das Entfernteste näher, um den Preis, die Distanz zum Näheren zu erweitern.» PhM 476 e PhG 663.

⁵⁴ Aliás, para além de se estender pelo futuro, ele pode reescrever ou comprar passado pelos contabilistas de objectivarem a realidade a dois fluxos (real e monetário espiritual), pelos genealogistas e antiquários.

⁵⁵ «Denn er (Geldverkehr) legt eine Barriere zwischen die Personen, indem immer nur der eine von zwei Kontrahenten das bekommt, was er eigentlich will, was seine spezifischen Empfindungen auslöst, während der andere, der zunächst nur Geld bekommen hat, eben jenes erst bei einem Dritten suchen muß.» PhM 477 e PhG 664.

inter-acções, solicitações, possibilidades e liberdades⁵⁶. Veja-se o sujeito face as múltiplas solicitações dessa grande concentração objectivada, dessa metrópole, rápida a mudar ao ritmo dinheiro. Na liquidez total, mais difícil fica ao indivíduo manter a coesão a impermeabilidade do que tem de mais íntimo. A metrópole, quanta disponibilidade indisponível, quanta ilusão de aceder a tudo, excita-lhe as reacções, desgasta-o. Privado de clã em aldeia, o sujeito iria perdido se não se adaptasse à impessoalidade, se não interiorizasse essa objectividade que respira. Para se proteger duma sobreexcitação e se não deixar dissolver de impulso a toda a vertigem de estímulos, ele embrutece a sua sensibilidade, ergue barreiras e distâncias, antipatias e reservas, ele fecha-se a conter a sua intimidade face a esse exterior a correr líquido, dissolvente, nivelador. Em mar bravio, quer-se bóia, quer-se estabilização e previsão. E aí vai ele, feito anónimo e número, fiar-se nessa precisão, partição, exactidão, nesse intelecto de cálculo e relógio no bolso⁵⁷. Nesta agitação da metrópole, vórtice para onde dinheiro, novidade, moda, efemeridade⁵⁸ fluem por atracção gravítica, vai o indivíduo embrutecido (que, a caminho de *snoob*, não estranha a torrente de mudança) e intelectualizado (que assim pensa domesticar a torrente de mudança), mas a respirar essa liberdade impossível na aldeia, no clã, no pequeno grupo.

Simmel apercebe-se que esta liberdade-quantia, por continuamente se estender a tudo, pode revirar, ameaçar a própria liberdade nascida da quantia. Isto está patente quando compara dinheiro e Estados despóticos. O que dinheiro faz às qualidades, fazem os Estados centralizadores, mais ainda os despóticos, a regular e regularizar esses caracteres, esses atributos autonómicos recessivos de suas regiões potenciados pela troca directa⁵⁹. Monopolizam a cunhagem de moeda e impõem a sua circulação a partir de um centro. Exigem obrigações em dinheiro. Estas, assim objectivadas, garantem mais cumprimento que tributos em género. Os próprios impostos em dinheiro continuam a seguir a flexibilidade do dinheiro: antes a cair no património, passam, directos, a cair no rendimento do indivíduo (aqui com o efeito benéfico de não afectarem tanto a liberdade pessoal).⁶⁰

Simmel observa ânsias de absoluto, ânsias de forçar o irregular, o imprevisível, o não compreendido e portanto instável, de forçar essas qualidades, a um vergar à mesma escala, a um igualizar a quantidade, no materialismo moderno e no socialismo⁶¹.

⁵⁶ F&G 75-94 e GSG, 7, 116-131. Ver também PhM 477 e PhG 664,665.

⁵⁷ Podemos acrescentar que, tal a correnteza, também o relógio se tomizou desde esse ali comunal no alto dos campanários até, tempo de Simmel, aos múltiplos relógios de bolso na fatiota dos “senhores”, e depois para o pulso de todos. Aqui no pulso, ou já dissolvido na concentração telemóvel, já esse tempo dividido e objectivado faz parte de nós; tão mais prático, rápido e próximo, tão aqui à mão.

⁵⁸ E é também esta promoção da novidade, esta maior e maior atomização nossa com nossos objectos, que, em fuga para a frente, nos vai adiando a próxima crise de super-produção.

⁵⁹ PhM 185-187,495 e PhG 226-229,691.

⁶⁰ PhM 288,315 e PhG 381,382,422

⁶¹ Para Simmel, este materialismo moderno vê, na matéria sem forma, a realidade, realidade preço dos objectos que importam às circunstâncias práticas (PhM 273 e PhG 360). Um socialismo de querer maior avaliação dos bens (PhM 252 e PhG 329), substitui-se ao esforço Cristão de indiferença aos bens.

De contágio, o querer conter pede quantia para contagem. Falávamos da objectivação dinheiro chegada à ciência. O pensamento racional, universalizado e com a mesma neutralidade de descaracterizar a realidade para a tornar compreensível, partilha as vantagens e as desvantagens dessa objectivação dinheiro⁶². Referimos como foi por esta, pela divisão do trabalho, que a especialização “trabalho intelectual” foi possível. Estando os egoísmos racionalizados, podem as diferenças, já acaracterizadas, conciliar-se, promover a imparcialidade e a paz⁶³. Muitas diferenças se ultrapassam com a objectivação racional e a objectivação dinheiro. Esta, acima dos sujeitos, ponte comum por todos reconhecida e aceite, impele-os a abandonar as formas de troca subjectiva (roubo e dádiva), impele-os à paz⁶⁴. Por pouco, quase esta grande objectivação seria o regressar do bom selvagem: bom de nem mau nem bom, neutro líquido de adaptável a todos os limites, de se dar todo a tudo de instrumento. Mas Simmel, vê nesta liberdade individual e igualdade objectivada, muita aparência de superfície aplainada e espelhada, muita artificialização e formalidade.

Essa outra justiça que a objectivação dinheiro traz (classes sociais organizadas por rendimento ao invés do subjectivo e qualitativo nascimento⁶⁵) potencia também o individualismo, depois o egoísmo social. Este alisar terreno, à custa de esquecer origens e arredondar personalidades, estendido a todas as outras formas, lei, intelectualidade, Estado, religião, educação, faz despontar diferenças qualitativas que se julgavam descartadas. A coberto dessa igualdade meramente formal, porque despojada de todo o conteúdo, temos terreno aplainado para o despontar subjectividades mais duvidosas. Porque agora tudo, até o antes incomparável, vai à mesma escala comparável, melhor agora tudo se pode comparar. Não se pergunta “o que é”, “quem é” mas “quanto és”, ou, pior, “quanto é”. É neste igualizado de quantia que nos diferenciamos. Abrigam-se, potenciam-se numa igualdade formal um brigar de desigualdades e esforços de distinção; agradece o nosso egoísmo, livre de quaisquer freios, atritos, características, livre de ver diferenças, escrúpulos, pessoas⁶⁶.

Há outra liberdade além da liberdade-quantia

Porque até o objecto mais refinado ou único se pode trivializar ao valor comum, onde as diferenças são só quantitativas, sobrevivem (com inevitáveis cedências) esforços de

⁶² PhM 432,437 e PhG 595,602.

⁶³ PhM 432,433,497 e PhG 596,694. Veja-se como esta objectivação, esta neutralidade do pensamento racional posta a resolver conflitos está nos antípodas da restauração da soma nula através da vingança, toda ela honra diferenciadora que se quer limpa com sangue.

⁶⁴ PhM 97 e PhG 85,86.

⁶⁵ PhM 317 e PhG 424.

⁶⁶ PhM 438-440,443 e PhG 605,606,612. Também na sua *Sociologia*, no capítulo dedicado ao conflito, esta ideia de igualizar para garantir ou promover a diferença permanecerá, quando a unificação total dos grupos em caso de guerra (Sim 151-160 e GSG, 11, 350-364), a completa igualização dos elementos entre si hostis perante o perigo comum de aniquilamento, desaparece em período de paz onde as diferenças voltam novamente a singrar.

distinção mais radicais. Face a este mundo objectivado, o sujeito pretende livrar-se da maioria, do denominador comum, preservar qualidades da quantificação, reservar a sua personalidade⁶⁷. A esse inferno do comum onde tudo é trocável, reduzível, igualizável pretende o diferenciador valorizar-se saindo da série de valores quantificáveis. Subindo, diferenciando-se ao não comparável, pode preservar a sua personalidade.

A aristocracia vive de fronteiras, sobrevive da diferença. Só limpa, a honra se distingue entre a sujidade, não suporta mancha de outros líquidos a correr em tudo e por todos que só de sangue vive, só a sangue se reproduz e a sangue se lava. Quem tem e quer conter honra, fecha-se em grupo restrito, o exterior é perigo de infecção. A resistência aristocrática ao dinheiro, os seus preconceitos atirados ao dinheiro e aos que com ele lidam, é da mesma natureza que a resistência à escrita (objectivação racional) nos diálogos de Platão. Mais tarde, combaterá a lei escrita (mesmo que convenientemente desigual) não vá ela liquefazer o privi-légio de quem sobrevive por se privar. É uma mentalidade ainda muito clã: para Platão, para Esparta, para os aristocratas gregos o mal veio no comércio à distância, vai no mar, vai no crédito, nesse reproduzir, nesse ousar calcular o futuro, monopólio dos Deuses⁶⁸. O diferenciar aristocrático vai patente nessas incompatibilidades nobiliárquicas com o dinheiro, nesse detestar desse mar dinheiro dos comerciantes possidónios, o contrário da senhorial terra: informe e líquido, sem carácter e navegável a tudo, mediador indiferenciado e ligador, sem pontos de referência ou distinções que nos guiem, onde se flutua, por igual, sem pé em fundamentos⁶⁹. Pelo dinheiro, mais perto de igual fica a honrada⁷⁰ aristocracia do povo. O dinheiro é líquido de transpor fronteiras, vive de as

⁶⁷ PhM 390-393 e PhG 535-539.

⁶⁸ PhM 234,405 e PhG 301,557.

⁶⁹ Ainda no século XIX, sobrevivia na aristocracia continental um desdenhar às transacções agrícolas e ao trabalhar por dinheiro. Esse aristocrata de terra, de não trabalhar terra, honra-se de não trabalhar por dinheiro. Isto criado em minha terra, criado por meus criados, criado da casa, não se vende, não se troca pelo mais vulgar! Bem se necessitava enfatizar essa diferença de classe ameaçada por essa igualdade monetária. Como antes o pequeno clã (na sua Sociologia, Sim 93 e GSG, 11, 66: «a própria noção de aristocracia implica que só pode ser relativamente pequena», «eine aristokratische Körperschaft nur einen relativ geringen Umfang haben kann, liegt in ihrem Begriff.»), ainda os proprietários fundiários tendem a estar firmemente ligados à pátria, estão ilha onde, à volta, já dinheiro despatrificou, despatrificou, liquefez. Poderíamos acrescentar o saber origens aristocrático contraposto ao apagar de origens monetário-democrático. Ter árvore genealógica, dá ponto fixo para resistir à mudança que ameaça privilégios, conservar distinção relativamente àqueles de obscura sanguinidade.

Repare-se, também, como é de bom tom que, à mesa, nos sirvamos à mão de uma peça de fruta em cesto comum, perfeitamente diferenciável entre outras peças. Mas já a boa etiqueta exige uso de talher, extensão da mão (não contaminável), para peças mais tomizadas e indiferenciadas, arroz, feijão, esparguete, a comer em prato individual que separe e diferencie. Podendo servir-se com a mão de um pequeno aperitivo (amêndoa, caju), que a pessoa distinta retire um só ao invés de uma mais eficaz mas grosseira mãozada. Finalmente, talvez nessa fobia de alguns em tomar banho em piscina pública, haja preocupações mais que higiénicas tão aquela liquidez condutora e niveladora lhes liga o corpo a todos os outros corpos (ter-se-ia aqui de, evidentemente, distinguir piscina dos comuns de piscina entre iguais).

⁷⁰ A propósito de honra, refira-se o exemplo desse que de vencer uma competição ganha prémio de honra e, dada a proximidade do grupo, isto lhe basta. Mas isto até, pela lei quantitativa de Simmel, o grupo se alargar que logo esse prémio terá de ser objectivo, monetário. PhM 347,348 e PhG 471.

galgar, o dinheiro tende a diluir essa fixidez da casta. Aristocracia é esse permanecer fora, o recusar de comparação pela distinção, logo o fugir e criar distância ao ligador universal.

Em contexto de dar, não se dá dinheiro, dá-se presente e evita-se chamar-lhe prenda. Acertado esforço de negação, quando a função dessa dádiva pessoal é de facto prender. E, no apresentar do presente, a distinção: o que importa, o valor, não deve parecer importante, melhor se se parecer como que sem valor⁷¹. Foi presente, não o podemos vender. Há nele mais que valor de dinheiro, há nele pessoalidade, diferenciação. E veja-se como dinheiro em cheque, atomizado em pura quantia, serve ao cavalheiro de se distinguir. A ter de pagar, de lidar com dinheiro, o cavalheiro reduz ao mínimo a sua ligação já minimizada, pois só de dinheiro, com esse a quem paga⁷². Não se faz distinguir pela grosseira quantia, por sacar um maço de notas do bolso; passa um cheque garantindo um distanciamento, uma minimização dessa relação endinheirada, publicitando dessa confiança com cobertura que vale entre a gente honrada. É a sua marca registada: porque digno de confiança e porque discreto (ostentar distinção, carregar de quantia a distinção, cai em nova-rica falta de distinção) é mais afastado do comum, é mais distinto. O mesmo tipo de preocupações abunda na ambivalência dos bens de luxo onde o preço mais elevado, ostentando não importar, importa mais que o objecto em si. Mas a distinção não deixa aqui de ser feita pela quantidade, pelo ostentar da diferença. O preço baixo mata a luxuosidade do bem⁷³.

Mas não é só honra e aristocracia, é também o trabalho intelectual ou artístico que, por mais íntimo e pessoal, querido impagável, se parece degradar e prostituir quando pago a dinheiro⁷⁴, o oposto dessa intimidade. Aliás, a crítica de Simmel à concepção de trabalho marxista⁷⁵, no querer reduzir tudo a quantia trabalho, explica-se pela ameaça igualizadora que aí vê atirada ao trabalho intelectual onde se expressa o mais íntimo do indivíduo. Artista e ministro querem mais que pagamento; querem palmas, reconhecimento. As realizações intelectuais não resistem à quantidade: vendidas, comprometem o ser.

Vejam agora como o dinheiro é experimentado por quem ocupa a posição oposta do diferenciador, o marginal. A Simmel, judeu estrangeiro numa Alemanha progressivamente anti-sionista, não escapa como o dinheiro interessa às margens duma sociedade⁷⁶. Porque à margem, circuncidados ao redor da sociedade, porque marginais indiferentes a todos, porque despojados de qualquer estatuto ou qualidade, os marginais (tantos deles os

⁷¹ PhM 269 e PhG 355

⁷² PhM 477,480 e PhG 665,668. Que sempre o dar dinheiro informe é criar distância, objectividade, vulgaridade, o dinheiro, tão impessoal, não prende. “Se não me quero prender prendendo-te com uma prenda género, pago em dinheiro, cavo entre nós uma distância, uma barreira que me protege.” No pólo oposto, podemos acrescentar a distinção e exclusividade, o querer prender que está presente no dar determinados objectos numa troca (muitas vezes, por distinção, camuflada naquela garrafa de vinho que se oferece ao anfitrião hospitaleiro onde se vai jantar ou pernoitar).

⁷³ PhM 249 e PhG 324.

⁷⁴ PhM 405,406 e PhG 556-558.

⁷⁵ PhM 418-428 e PhG 575-590.

⁷⁶ PhM 221-227 e PhG 281-291.

estranhos, os estrangeiros) tendem a despojar-se de outro objectivo que não dinheiro, agarram-se à indiferença do dinheiro. Só de dinheiro, tão universal, a maioria os não pode excluir. O dinheiro, líquido, sobra a toda a exclusão, penetra pelos poros mais imundos, galga legislações e controles; é escusado impedi-lo de chegar a alguém; melhor se percebe o repúdio aristocrático. O dinheiro e o excluído fogem da substância, da essência e da terra imóvel; sendo indiferença e abstracção de não distinção, procuram mobilidade. Não custa que isto não case com aristocracia. É daqui essa aversão aristocrática ao comerciante de fora, ou estrangeiro, ou liberto, ou marginal, a quem lida com dinheiro a quem vai e vem de mar. Vai nele toda a mobilidade e relatividade das ideias sofistas, do homem dinheiro, medida de todas as coisas. Ao excluído, ao estranho, ao desclassificado, ao aclassificado, ao marginal, resta-lhe o dinheiro. O excluído flui por a sociedade não lhe reconhecer, garantir, fixar qualquer permanência ou estatuto. Os que fazem do dinheiro vida são, muitas vezes, os excluídos: os hugenotes, os quakers, os judeus. O dinheiro deixa-se levar, o judeu pode levá-lo consigo pelo êxodo, ele é poroso a todas as fronteiras, elástico como o marginal e o estrangeiro têm de ser. Onde há perigo, maior risco, logo o judeu o materializa em subida de juros. O dinheiro é a protecção do marginal e a chave que lhe abre portas.

Estando dentro, o estrangeiro é sempre fora do grupo – está de claustro; pode internalizar as (não) qualidades do dinheiro. No estrangeiro e no marginal, indeterminados, indiferentes à sociedade, vai essa indeterminação, vai essa indiferença dinheiro. Livre de se não prender pode desatar seu destino ou pode lutar de se prender, galgar fronteiras espaciais e de classe, garantir, por sua fluidez, sua permanência e sobrevivência.

Há no estrangeiro uma neutralidade desclassificada, liberta das particularidades subjectivas do grupo. A sua objectividade (dessa que segue no dinheiro e na ciência) tende a fazê-los árbitros das nossas disputas e confessores dos nossos segredos e intimidades⁷⁷. Mas também os tende a fazer vórtice explicativo de todos os males, meio de se reforçar a união e coesão do grupo, excluindo, fabricando inimigo, atribuindo-lhe uma nebulosa de atributos (a neutralidade desclassificada do estrangeiro facilita que, convenientemente, uma comunidade de maus atributos se convencie assentar aos desclassificados, fora do grupo) perversas intenções, conjuras, conspirações. E já W. Sombart (*Die Juden und das Wirtschafts Leben* 1921) perceberá como talvez uma teoria do Judeu dinheiro, um capitalismo explicado de judaísmo se assente melhor que explicado de Webber com

⁷⁷ Como Simmel desenvolverá no seu ensaio presente na *Soziologie, O Estrangeiro (Exkurs über den Fremden* F&G 133-141 e GSG, 11, 764-771) é juiz de razão, que assim desclassificado, sem afectar ou ser afectado pelas intimidades é o melhor conselheiro e confessor porque quase anónimo. Deste anonimato, se percebe a prodigalidade de exposições e confissões íntimas nos *chats* ou derivados, a pulular pela *internet*. Já nos desviamos do caminho, mas repare-se como reencontramos nesse expor ao mundo indiferente intimidades e nesse assumir público de confissão colectiva (em directo na televisão ou em revista cor-de-rosa) um querer sumir, pagar, saldar, obtendo de troca uma remuneração energética. O ascendente que não ganha quem confessa, quem afinal dá de troca essa confissão.

doutrinas calvinistas. Os judeus, o povo do livro, que leva aos outros séculos de avanço em alfabetismo, vai nesta objectivação, nesta neutralização; o judeu é já esta objectivação.

Ao comum, onde tudo é trocável e igualizável, foge o diferenciador por ameaça à sua personalidade, encontram o marginal e o estrangeiro a sua protecção (e, assim como o dinheiro, também o intelecto neutral poderá ser forma de ascensão, compensação social), o seu refúgio, a sua possibilidade⁷⁸. Podemos já aqui vislumbrar uma liberdade de prisioneiro, querer fugir de sua prisão, e uma liberdade de fugitivo, querer voltar a um abrigo, uma prisão, um coito, coitado. Podemos aqui dizer que em ambas as fugas, uma de se querer inserir na série outra de querer desertar dessa sorte, experimentam-se dois consertos⁷⁹, opostas liberdades. Já daqui se vislumbra o carácter posicional da liberdade em Simmel.

Viu-se como o sujeito separado de objecto, clã, terra e ter ganhou liberdade individual a preço de uma sua divisão a indivíduo, maior dependência, maior instabilidade nas relações humanas - perda de liberdade, também. Simmel avisou-nos que alcançar objecto ou objectivo implica sempre esforço, sempre renúncia. Já se percebe o carácter relativo que atribui à liberdade, o qual aqui podemos objectivar em troca: a objectivação dinheiro alarga o nosso leque de possibilidades, e assim a nossa liberdade, por troca dessa uniformização, desse sacrifício das qualidades e das diferenças. Essa liberdade individual, nata, renata e desenvolvida a preço dinheiro, torna-se uniformização, igualização, “agualização” dinheiro, negação da liberdade. O dinheiro prende o indivíduo a uma só escala, solta-o para tudo o resto. Mas esta escala quantitativa, avança de se tomizar e liquidificar a todas as esferas da vida. Acontece ao indivíduo o que hoje acontece às empresas que só têm, e assim dependem, de um único fornecedor a montante ou cliente a jusante. Como o indivíduo só a esta crescente uniformização, a invadir todos os compartimentos da vida, está preso experimenta a própria negação dessa liberdade individual.

Quando para Simmel, «é precisamente a incomparabilidade dos elementos da vida que lhes dá o direito de não serem comparados com outro qualquer equivalente particular e dá à vida os seus insubstituíveis encanto e riqueza»⁸⁰, percebe-se já como essa liberdade-quantia do dinheiro, ao trazer consigo igualdade de tudo a tudo, ameaça mais que a própria liberdade individual por ela, a princípio, potenciada (veja-se os sistemas despóticos): ameaça a diversidade viva, a própria vida.

⁷⁸ Embora Simmel o faça, talvez seja problemático arrumar definitivamente o judeu ao lado do marginal. A juntar ao que atrás tratámos, observa-se que a marginalidade do judeu tem também um elemento diferenciador, de povo eleito. Também nele as preocupações de igualização (de protecção no meio onde está) são formais para, debaixo da aparência igualdade, poder defender as suas diferenças culturais.

⁷⁹ As palavras inserir, desertar, sorte, série (por exemplo, “do verbo latino *sero, is, serui, sertum, serere* ligar com fio, tecer, juntar, atar, engajar”) e conserto partilham o interpositivo -ser(t)- (a entrada consultada em *Dicionário Houaiss* pp. 3311,3312), partilham a mesma raiz etimológica.

⁸⁰ «gibt gerade diese Unvergleichbarkeit von Lebenselementen, ihr Recht, von keinem angebbaren Aquivalent genau gedeckt zu werden, dem Leben doch einen unersetzlichen Reiz und Reichtum.» PhM 406 e PhG 559.

Já se falou como o dinheiro apaga passado. Façamos agora de como ele apaga futuro. Repare-se no ritmo condicionalmente objectivado que o dinheiro nos impõe à vida, se impõe ao nosso ritmo natural. Novamente aqui, o partir para nivelar, o estender a simetria não só pelo espaço, mas também pelo tempo. Antes, o ritmo das cantigas enquanto se trabalhava a terra; agora o ritmo de quantas máquinas em quantos movimentos partidos, tomizados e repetidos⁸¹. É o ritmo da organização objectiva, alisada de irregularidades, nessa segurança e harmonia de máquina fábrica, onde, cadência com perfeição de movimentos, a regularidade se transmite a todas as peças. Simmel denuncia a atracção estética do seu tempo: o belo repetido sem conhecer atrito, a permanência no repetível, na segurança harmónica de impor ao todo uma simetria, afinal, uma igualdade pretendida eterna, igual pelo tempo. Não espanta que as vantagens da simetria sejam as da objectivação dinheiro. Com a imposição desta simetria, deste ritmo dinheiro, o homem imuniza-se progressivamente das condições naturais; a produção, estabilizada, regularizada e igualizada ao longo do ano, aumenta e fica mais disponível. A simetria é objectivação, maximização de eficácia e velocidade, minimização de atritos a um fim; daqui o fascínio da máquina. «O mundo é mais perfeito e harmonioso quanto menos harmonioso for o individual.⁸²»

Esta simetria, esta estabilidade pelas leis e equações é a mesma que está presente na simplificação geométrica dos despotismos a tentarem, em forma decaída a fórmula resolvente, domar, de maneira barata e eficaz, esse irregular individual que destoa e ameaça. É altura de desenvolvermos essa ameaça, essa não liberdade presente nos estados despóticos que atrás apenas aflorámos. Estado absoluto ou utopia⁸³ é estado ou utopia que se querem para ficar, permanecer, absolutizar pelo tempo. A simetria geométrica e espacial, dá uma regularidade, uma harmonia da totalidade e depois uma previsibilidade⁸⁴ que, estendida pelo tempo, dá estabilidade, permanência, eternidade. Parece que falamos de dinheiro: nestas sociedades, alastra-se então uma simetria racional de vergar e igualizar, a um centro único, membros desmembrados de suas particularidades. O objectivo é fazer o mesmo ao futuro: aplainá-lo, alisá-lo de irregularidades, estender esta igualdade pelo tempo. Nas utopias de cidades em quadrado ou em círculos concêntricos (curiosamente, nas cidades de More e Campanella era proibido o dinheiro, também muito restringido na utopia espartana de Licurgo), no tempo moderno fascinado pela máquina, no socialismo moderno⁸⁵, no rigorismo da moral kantiana (de que em pormenor se tratará no capítulo 6), Simmel detecta

⁸¹ PhM 491,493 e PhG 685,687,688.

⁸² «das Ganze ist um so vollkommener und harmonischer, je weniger der Einzelne noch ein harmonisches Ganzes ist.» PhM 199 e PhG 247.

⁸³ PhM 488,489 e PhG 682.

⁸⁴ PhM 338 e PhG 456.

⁸⁵ O liberalismo tende a elevar-se à sua negação, o socialismo (PhM 495 e PhG 692). Tomando o processo de objectivação dinheiro por engorda de capital, a receita socialista de querer transformar, objectivar, restringir, fixar, dividir cada acção social ou individual (PhM 296 e PhG 394) é o último passo nesta objectivação dinheiro. A pretender extirpar o capital, a centralizadora simetria socialista mais estende a objectividade, a abstracção de quantificar e igualizar, mais estabelece a (não) forma dinheiro.

esta tendência, essa regularidade piramidal de túmulo egípcio com vértice ao alto, essa centricidade de impor o exterior ao interior para melhor conter a permanência à qual tem uma recusa mais que estética.

Que só as unidades de dinheiro se deixam moldar assim sem serem violentadas, há muito dinheiro nestas tentações, neste igualizar. Preocupam a Simmel essas ganas de simetria a um centro a forçarem uma forma regular à custa de pulverizar, nivelar, violentar toda a riqueza irregular da natureza e do homem que com elas se não compatibiliza (curioso como nem todos os pontos igualmente orientados a um ponto centro, fechados a ele, jazem livres, nem o ponto centro, fechado em si, a plena convergência, jaz livre). A vida não se deixa domar pelas ideias de apagar o que destoe, pela sistematização, pelo ritmo controlado, pelas simplificações geométricas simpáticas à nossa mente⁸⁶. Cada elemento de vida, a querer garantir sua independência, consistência e coerência, sua totalidade como unidade orgânica, luta, sem resolução (e daí o sentimento estético), com a totalidade social a querer-se unidade⁸⁷.

A maneira como a liberdade se apresenta é irregularidade, imprevisibilidade e assimetria⁸⁸

Esta assimetria vital em Simmel está impregnada de relativismo: cada ponto, em circunstância, vai mudando conectado a todos os pontos, não está esmagado, fixo numa qualquer simetria de ponto central ou ideia. Esta recusa da simetria geométrica de todos os pontos fundados e atirados a um centro estranho, contraria a liberdade individual aqui tratada e antecipa a posterior categoria de individual em Simmel.

⁸⁶ PhM 489 e PhG 683.

⁸⁷ PhM 494 e PhG 690.

⁸⁸ «Die Art, auf die die Freiheit sich darstellt, ist Unregelmäßigkeit, Unberechenbarkeit, Asymmetrie» PhM 338 e PhG 456.

4 – TER PROPRIEDADE E TER FIM COMO CONDIÇÕES DE LIBERDADE

Dinheiro não é propriedade

Simmel recusa conceber o ser dissociado do ter. Aplica o seu relativismo: estende-se «uma cadeia do ser ao ter e do ter ao ser»¹. Antes mesmo do dinheiro se vir interpor entre ser e ter, Simmel aponta a essa renitência do nativo em vender esse objecto por ele feito que contém sua identidade individual e lá leva consigo, é com ele, à sua sepultura, tantas vezes antropomórfica². Mas esta dependência entre ter e ser não se eclipsou no habitante de uma sociedade monetária.

O eu colapsaria e perderia as suas dimensões se não fosse rodeado de objectos que se façam expressão das suas tendências, sua força e seu modo individual porque estes lhe obedecem ou, por outras palavras, lhe pertencem.³

A propriedade não deixa de ser a soma total das possibilidades, dos direitos de usufruto sobre um objecto, com exclusão de outrem, a qualquer momento⁴. Mas nesta definição a propriedade é mero estado de potência, não inclui a efectivação da propriedade. Apenas potência, dificilmente esta propriedade se conseguiria enquadrar no relativismo de Simmel.

Não de acaso, Simmel trata da propriedade no quarto capítulo da *Filosofia do Dinheiro* (o primeiro da parte sintética) dedicado à liberdade individual, *Die individuelle Freiheit*. Detrás da questão propriedade, subjaz a questão liberdade. Ambas as questões seguem paralelas. A partir de uma liberdade e propriedade meramente potenciais, de maximização de possibilidades, podemos avançar a um conceito mais restrito: para Simmel, a propriedade, como também a liberdade, tem de, em si, incluir acção⁵.

A solução de Simmel será diferente das habituais. Em contexto relativista, a acção precisa do seu termo complementar. Quanto mais um objecto é usufruído em actividade feita útil, mais o sujeito o possui; mas também mais o sujeito, por posse, se deixa afectar como sujeito possuidor⁶. Nesta complementaridade, o sujeito só o é por ser com objecto. A questão da propriedade ganha, em Simmel, uma relevância ontológica. Como a

¹ «So geht eine Kette vom Sein zum Haben und vom Haben zurück zum Sein.» PhM 307 e PhG 410.

² PhM 333,403 e PhG 447,554.

³ «so würde das Ich gleichsam ausdehnungslos in einen Punkt zusammenfallen, wenn es nicht äussere Objekte um sich herum hätte, die seine Tendenzen, Kraft und individuelle Art an sich ausprägen lassen, weil sie ihm gehorchen, d. h. gehören.» PhM 323 e PhG 433.

⁴ PhM 306,309 e PhG 408,412,413.

⁵ PhM 306, e PhG 408,409.

⁶ PhM 306,307 e PhG 410.

individualidade não o é sem o outro e o sujeito não o é sem objecto, também o ser não o será sem o ter, nem o próprio o será sem sua propriedade.

Desde a propriedade como trabalho de Locke⁷, desde a propriedade como acção de Fichte⁸, põe também Simmel a propriedade como actividade, agir de proprietário sobre objecto possuído - mas inclui o sofrer oposição de objecto possuído. Por a propriedade não se acabar na estrita actividade, mas englobar também passividade, o ser só experimenta posse sobre os objectos que se lhe opõem, resistindo a ser nele totalmente integrados. Se os objectos resistem à sua propriedade é por possuírem seus próprios conteúdos, particularidades, propriedades. É por objectarem que, precisamente, são objectos. Agir no vazio é não agir. É por os objectos nos resistirem, e se nos oporem, que nos dão onde pôr, nos dão que pôr, nos dão por e para que pôr.⁹

Os objectos têm de entrar no eu, como o eu tem de entrar nos objectos.¹⁰

Em relativismo, o eu não poderia ser sem os objectos. “Os objectos pertencem-te porque, objectos, opõem-se, objectam à tua vontade, à tua liberdade, ao teu agir, ao teu pôr. Objectos teus, tua propriedade com particulares propriedades que se te opõem, são desde logo teu corpo, tua mão, teus instrumentos de trabalho, todas as extensões do teu corpo instrumento. Esse teu corpo, instrumento de agir e usar, é tua primeira propriedade. Mas também ele tem suas próprias propriedades que objectam a tua propriedade de acção. A partir de determinado limite, a tua propriedade de acção não avança pelas próprias propriedades, próprias particularidades, próprios conteúdos de teu corpo. A partir de determinado limite, o teu corpo não se dobra à tua vontade sem se torcer, danificar.” Este ponto limite à nossa vontade, à nossa propriedade no sentido mais restrito de acção, é o culminar da resistência dessas propriedades (no sentido de particularidades) à nossa propriedade.

E não é só a resistência dos objectos que limita ao sujeito a sua possibilidade de propriedade. «Esse limite é estabelecido não só pela resistência passiva do objecto mas também, do outro lado, pelas limitações à capacidade do sujeito se expandir»¹¹. É também o ser que resiste aos objectos por não conseguir englobar tanto ter. A partir de certo ponto, a partir de certa quantidade de objectos, o ser está saturado. A posse deixa de se experimentar

⁷ Locke, John, *Two Treatises of Government* II, 27,5 p. 329.

⁸ Em *El Estado comercial cerrado* pp. 71,72 e em *Fichtes Werke, herausgegeben von Immanuel Hermann Fichte III* pp. 441,442.

⁹ Aliás, na sua *Sociologia* Simmel tratará da importância da oposição a reforçar laços, a socializar pelo conflito.

¹⁰ «Die Dinge müssen in das Ich, aber auch das Ich in die Dinge eingehen.» PhM 323 e PhG 433.

¹¹ «Allein diese Grenze setzt nicht nur der passive Widerstand der Objekte, sondern, von der anderen Seite her, die Beschränktheit in der Expansionsfähigkeit des Subjekts.» PhM 329 e PhG 443 e acerca do mesmo tema PhM 329,330 e PhG 444.

em liberdade de agir, em propriedade. Expandiu-se o eu pelos objectos, por mais e mais objectos, com suas especificidades, suas próprias propriedades, a resistir-lhe, a limitá-lo até ao limite de deles poder usufruir, de neles agir em liberdade. “Agora, com mais objectos, menos poder tem sobre eles, menos liberdade poder tem sobre si, tanto de seu ser já esses teres lhe ocupam, tolhendo a sua capacidade de propriedade e a sua acção. Por isso, cuidado se o ser humano se torce a ter humano, a seguir seus haveres, seus objectos, afinal já não tidos porque não agidos, não usados, não possuídos. As propriedades da propriedade pesam sobre nós por pedir uso; sem uso, não são propriedades mas cadeias. É ver esse proprietário, já ele absorvido de tempo e actividade pelos objectos, possuído de suas posses, escravo de seus objectos, tantos que incapaz de os usar, de os possuir. Que já objectos não possui; que já, de os (não) ter, jaz deles possuído.

Primeiro limite: os objectos têm propriedades, que só até certo ponto podem ser assimiláveis por nossa propriedade. Segundo limite: as propriedades assimiláveis dos objectos ocupam o eu até um ponto de saturação. Com estes dois limites, Simmel molda esse sentido mais lato de propriedade e liberdade como mera possibilidade, «o poder fazer o que se queira»¹², ou mera acção. E pode assim assegurar também como mais ter ou agir não é, definitivamente, poder mais, não é ser mais livre.

Viu-se como, desde o homem primitivo, onde ser era tão junto a ter, era tão ter, entrou o dinheiro a separar sujeito de objecto, a separar ser de ter. Por mais afastados das coisas e dos outros-coisas, viu-se como mais se liberta a nossa subjectividade, melhor se preserva o mais íntimo do nosso eu indivíduo. Mas quando o ser individualidade implica ser com o outro, ser com objecto, algo destoa nessa liberdade dinheiro erguida de barreira entre nós e os objectos. É o método dinheiro, a não resistência, a não oposição, que permitirá a Simmel descobrir a importância desse elemento fundamental da propriedade e da liberdade, a resistência, a oposição.

O dinheiro é pura flexibilidade, pura quantia. Assim despojado de conteúdo e qualidades, assim despojado de propriedades, o dinheiro não resiste, ajusta-se, líquido, a tudo. Ainda na parte analítica, a tratar da valorização de um objecto, já Simmel avisava que «só um pequeno número das inumeráveis qualidades e aspectos de um objecto do nosso interesse são tomados em consideração»¹³. Não admira que, também, agora esses objectos de propriedade tenham suas propriedades, tenham sua resistência e, como o dever-ser Kantiano, sempre algo deles escapa ao sujeito, que os não consegue engolir totalmente no ser. Pois o dinheiro incharacterístico, não tem essa resistência dos objectos a uma total integração, assimilação no eu. Ele, indiferente, é mera forma sem conteúdo, propriedades ou qualidades, é pura quantia pronta a qualquer, a todos os conteúdos; não tendo atrito, não nos

¹² «machen können, was wir wollen» PhM 324 e PhG 435.

¹³ «dass von den unzähligen Seiten und Bestimmungen eines Interessenobjekts immer nur eine geringe Zahl wirklich beachtet werden.» PhM 135 e PhG 145.

resiste à vontade¹⁴. Aparentemente, com dinheiro, temos agora mais potência, potência máxima de usar a propriedade, temos um poder objectivamente garantido de exclusiva e instantaneamente usufruir. Mas não possuindo o dinheiro líquido a resistência dos objectos, a relação entre o ser e o ter dinheiro vem liquidificada, dissolvida.

Aparentemente, porque nos separando dos objectos e a eles nos ligando de ponte, dinheiro é pontífice (*pontifex*, fazedor de pontes), é liberdade de quebrar todas as barreiras, mais nele e por ele se pode a individualidade exprimir, ligar a todos os objectos. Mas não é da própria resistência do mundo aí fora que sentimos, não é às suas particularidades, às suas diferenças e tonalidades que se apontam, que são os nossos sentidos? Não é essa percepção causada dos e aos sentidos que nos dá diferenças, nos dá coisas? Não é por pormos o exterior como objecto que conhecemos e somos? Ora, quando o dinheiro não se nos objecta, não nos resiste, desliga-nos. Ele é também ponticida. O dinheiro é dinheiro de não ter propriedades que se objectem à nossa propriedade. Mal irá a propriedade de utilizar, agir e pôr, por encontrar propriedades, oposição, quando entregue a esse dinheiro indiferenciado, convertível em tudo que se não deixa determinar no seu uso e só, em quantidade, se relaciona com a personalidade. Sem qualidade alguma capaz de nos resistir, não nos limita liberdade sobre ele, não nos deixa fazer dele propriedade - fica, de sua absoluta maneabilidade, menos maneável, por sua absoluta não resistência. Torna-se resistência máxima à propriedade.

Onde mais propriedade seria mais poder, mais possibilidades de uso sobre os objectos, o dinheiro (sem propriedades), a dar-nos total possibilidade de uso seria maximização da propriedade. Mas, no sentido mais restrito de propriedade e liberdade, para lá da mera potência ou mesmo acção, passa-se o contrário: o dinheiro é anulação de propriedade. A total possibilidade e propriedade, sublimada no dinheiro, é negação da propriedade.

Simmel nega a possibilidade de propriedade absoluta sobre um objecto, a total liberdade de acção sobre um objecto. E também nega o dinheiro, a coisa que parece encarnar absoluta possibilidade e propriedade, como objecto, como propriedade. Já, assim, nega a liberdade absoluta. E também já se começa a perceber como ter mais dinheiro, maximizar potência e possibilidade instantânea, também não é ter mais, não é mais liberdade, sequer é ser mais.

Dinheiro não é fim

Sigamos à cadeia de fins onde Simmel começa por distinguir entre duas actividades¹⁵ directamente relacionados com os dois tipos de desejo que tratámos no segundo capítulo¹⁶.

¹⁴ PhM 325 e PhG 436,437.

¹⁵ PhM 204,205 e PhG 254-259.

¹⁶ Desejo indiferente a qualquer objecto, sem distinguir objecto, ou desejo apontado a um objecto diferenciado, determinado. PhM 69,70 e PhG 38-40.

A primeira é actividade de não conhecer nem meios nem fins (termo nosso), a actividade do sujeito que, num mecanismo de instinto, é auto-consumida na acção indistinguível do fim: «O instinto autoconsome-se pela sua natural continuação em acção ficando todo o processo confinado ao sujeito»¹⁷. Esta actividade é subordinada aos sentidos. São ganas de adquirir e logo consumir objecto tão próximas daquele já atrás falado impulso desejo que, de ainda não distinguir objecto, é irregular, descontínuo, ocasional, espasmódico, satisfeito de instantâneo, consumado por qualquer objecto. A segunda, é actividade com fim, com prévia conceptualização de causa e efeito a um fim conscientemente representado em unidade. Por o sujeito ter fim, a sua actividade, antes de se realizar, já leva um anterior distinguir e pensar. Está assim próxima daquele também já visto desejo refinado, apontado àquele objecto distinto da nossa volição, a pedir cálculo de resultado, a pedir reacção. É acção a um fim liberta da causalidade natural, à maneira de Kant, mas com uma necessidade a pesarmos na consciência só satisfeita por aquele objecto diferenciado.

Se o instinto nos destina e assim ata, se a razão de distinguir e separar nos liberta, Simmel poderia deixar-se cair a definir a liberdade deste libertar pela razão, cair nesse velho “ser livre” porque liberto dos seus impulsos sensoriais, egoísticos, imediatos. Mas Simmel não deixa a liberdade categorizar-se nessa fórmula tradicional. O seu relativismo pode revirar-lhe de avesso a perspectiva: também o homem entregue a esses impulsos se poderia experimentar livre, livre de razão.¹⁸

O paralelismo entre estas duas distinções tão parecidas diz-nos muito da importância, do valor que o ter fim tem para Simmel. Onde atrás, uma distância entre objecto e sujeito, um segundo tipo de desejo pedia distinção entre objectos, pedia o apontar aquele desejo, àquele objecto distinto – era a primeira condição do conceito de valor. Agora esta segunda actividade, pede um eu separado, dividido, definido do seu exterior que, fora da causalidade natural, realize a sua representação, aja a um objectivo objecto, (se) ponha às coisas, as faça causas a um fim. A mesmíssima distinção que atrás pôs o valor, põe agora o ser como agente a um fim¹⁹.

Logo esta acção a um fim precisará de meios, precisará de encadear um objecto meio (coisa feita causa) a outro objecto meio (coisa feita causa); até um fim. Porque conhecidas e calculadas as causas, tem-se uma série de meios comandados a um fim, está-se na série teleológica²⁰. De ponte, as nossas acções levam-nos de meio a meio do fim psicológico ao fim real. É como se a casualidade “porquê” (o princípio, o por causa disto), por que representada, por que conhecida, fosse invertida a uma causalidade final, um “para quê” que

¹⁷«Der Trieb lebt sich mit der ihm natürlichen Fortsetzung in Bewegung vollständig aus, so dass der gesamte Vorgang innerhalb des Subjekts beschlossen bleibt.» PhM 205 e PhG 255.

¹⁸ PhM 313 e PhG 418.

¹⁹ Põe talvez até a nossa noção de passado e futuro. Ver PhM 211 e PhG 265.

²⁰ PhM 206,207 e PhM 257-259.

atrai a nossa actividade. Agindo, então, de meio a meio, introduzindo séries de meios, dobramos essa resistência da realidade, possuímos, pomos, somos a um fim posto.

Repare-se quão esta resistência da realidade a um fim, repartida na resistência (porque também separação) dos meios encadeados é aquela resistência dos objectos (distintos, separados) que, com propriedades, nos resistem, nos permitem experimentar propriedade.

O mecanismo que existe entre a vontade e a sua satisfação constitui entre eles, por um lado, uma ligação e, por outro, uma separação. Este mecanismo significa a impossibilidade para a vontade de obter, por si, satisfação; representa o obstáculo que a vontade tem de ultrapassar²¹.

Este mecanismo é composto de meios, é cadeia de meios a um fim. É esse elemento de resistência presente na propriedade que reforça a importância do fim, de ter um fim. O ter aponta a um “ter de”. É este ter fim que vem dar um sentido a esse agir em propriedade.

Só os animais (talvez nestes a ciência já tenha hoje desmentido Simmel) e um Deus não têm nem meios, nem fins. Vontade divina está já, de instante, realidade; um Deus não pode ter fim quando nada lhe resiste; não há tempo, espaço ou qualquer outro bocadinho dimensional entre si e seu efeito, como se poderia intrometer um meio? Afastado do animal instinto (encadeado a uma só possibilidade de vida) e de um Deus criador imediato, o homem precisa de meios para, ultrapassando resistências, realizar seus fins, é o ser mais afastado de Deus.

No homem primitivo, causa e efeito são magia, a série reduz-se: a sua acção é imediata ao fim. Avançando a representar e conhecer a causalidade, o homem acumula mais etapas de meio a meio. Cresce então o número de objectos encadeados entre a situação inicial e o fim perseguido, cresce a série de fins (*Zweckreihen*), a cadeia teleológica (*teleologisch Reihe*). Esta, por mais necessidades (frutos da constante diferenciação, divisão dos objectos), mais interesses, mais conceitos, mais riqueza que a ela se somam, cresce em complexidade.

Já vimos a proximidade entre dois tipos de desejo, para se aclarar o conceito de valor, e dois tipos de actividade, para se aclarar o conceito de fim. Veja-se agora como esse elemento de esforço, que somado ao elemento desejo vai completar a noção de valor em Simmel, é o elemento resistência na propriedade a completar a noção de fim. O homem, ao distinguir este objecto de outros objectos, para aquele desejo, afastando-se da pura impulsividade, faz daquele objecto, ali resistente, a pedir aqui seu esforço, meio a outro objecto meio, a outro e a outro numa serie, a progredir até uma satisfação, até um fim.

²¹ «Der Mechanismus, der zwischen dem Willen und seiner Befriedigung steht, ist einerseits Verbindung, andererseits aber auch Trennung beider. Er bedeutet die Unmöglichkeit für den Willen, aus sich selbst heraus zu seiner Befriedigung zu gelangen, er stellt die Hemmung dar, die er überwindet. PhM 207 e PhG 258.

Assim como o valor implicava desejo e esforço, assim aqui o ter fim implica agir com propriedade, usar os meios como propriedade, ou seja progredir na série com acção e resistência a essa acção.

Por isso é que «a questão prática real é a produção de meios.²²» A civilização, a sua diversidade, fez-se de conhecer e fazer meios, de construir um enredado de intrincado sistema teleológico. Embora seja esta a tendência dominante, mais uma vez Simmel se não deixa cair em tentações de fórmula “mais conhecimento, mais meios”: também, de avançar o conhecimento pode um meio substituir outros meios, atalhar, poupar, reduzir a série²³.

O objecto-utensílio (*Werkzeug*) é, de absoluto, meio; tão produto da vontade humana, já aponta a outro meio, é nova ligação somada à série²⁴. A propriedade do homem põe-se às propriedades deste objecto utensílio, o fim do homem molda-o, forma-o, dá-lhe existência. Pode mesmo subir a ideia, afastar-se do eu e livrar-se de limitações materiais, ser instituição social, Estado, Igreja.

Pois tão o prosseguir de meio a meio a um fim na série teleológica parece ao homem interminável, dada a multiplicação dos meios com a técnica, tão mais impossível é à consciência humana focar-se nesse fim longínquo. O melhor é inverter o próximo meio a fim, inverter a série teleológica para nela progredir²⁵. Esta inversão potencia a multiplicação (divisão) dos meios do homem, permite-lhe efectivamente avançar a seus fins. Mas quão também maior a tentação de regredir, de se encostar a um meio, a tendência para se perder, para atalhar, para fazer de um dos meios o fim, para se prender, se escravizar a um fim artificial, um meio. Daqui, então, os ais. “Avança-se” de civilização, aumentam os escravos da técnica; perde-se o homem pelos meios, pelos objectos; desaparecem os fins.

Para Simmel, tal a desmesura da cadeia teleológica, chegou o homem moderno a um tempo em que, como na antiguidade, no caldeirão místico da qual saiu o cristianismo, precisa da ideia de um último fim, mais afastado, mais único e consolador, acima de todo o empírico, onde tudo se reconcilie a compensá-lo de toda a fragmentação e desunião²⁶. Qual o meio mais disponível, mais adaptável, como meio, a fim?

Voltemos à primeira parte deste capítulo, à propriedade. Por um lado o dinheiro é possibilidade, poder, potência:

²² PhM 230 e PhG 296.

²³ PhM 208 e PhG 260.

²⁴ PhM 209,210 e PhG 261-3.

²⁵ PhM 231 e PhG 297.

²⁶ PhM 360 e PhG 490,491.

A este respeito, o significado do dinheiro junta-se com o do poder; como este, o dinheiro é uma pura potência que acumula uma mera antecipação subjectiva do futuro na forma de um presente objectivamente existente.²⁷

Mas, assim como a propriedade, «o dinheiro só é real no momento de comprar algo, quando exerce a sua função de dinheiro»²⁸; o dinheiro também meio, faz-se meio por com ele se “agir”. E observe-se, de novo, o dinheiro, de moção, de fluxo mental colectivo, liquidez imediata, informe a tomar forma a tudo. Onde atrás, na propriedade em sentido lato, mais possibilidades de utilização de um objecto significavam mais posse sobre ele, também agora aqui mais um instrumento vale como meio, quanto maiores as possibilidades de sua utilização. E tem-se dinheiro outra vez posto de possibilidade potência máxima a todas as possibilidades. Sendo já os instrumentos «o mais puro tipo de meios», o dinheiro é «o mais puro instrumento», «o meio dos meios», «o meio absoluto»,²⁹ para o meu fim. Assim, de meio, o dinheiro ferve e congela; combina, serve para o mais necessário e o mais supérfluo, vai a todos os fins, muda instantaneamente de fim. Exactamente por ser meio, meio dos meios, passa por ele o sentido, não tem sentido; roda pelos meios, pelos fins.

Esse instrumento, de forma e ser concebido a nosso fim, é já “mais que meio” mas ainda nos resiste por ser físico. Mas o instrumento pleno instantaneamente adaptável, indiferente a todos os objectos, a todas as formas, a todos os usos e fins, de múltiplas funções e infinitas possibilidades, aproxima-se perigosamente de fim³⁰. Destronou os utensílios como meio, destronou mesmo o trabalho, é já mais meio que este, pôs-se de meio dos meios. Vejam-se as possibilidades do homem de posses comparadas com a única oferta do trabalhador, mais única e assim agravada quão mais especializado ele for³¹.

Os instrumentos espiritualizados, Estado e Igreja, são já “mais que meios”. Postos como únicos a seu fim, estão demasiado comprometidos a ele, querem-se fins não se reconhecendo como instrumentos³². Por ultrapassá-los como instrumento, o dinheiro ultrapassa-os como fins. Leva-lhes vantagem por ser totalmente indiferente aos objectos,

²⁷ «Nach dieser Seite hin fällt die Bedeutung des Geldes mit der der Macht zusammen; wie diese ist es ein bloßes Können, das die Reize einer nur subjektiv antizipierbaren Zukunft in der Form einer objektiv vorhandenen Gegenwart sammelt.»

PhM 242 e PhG 313,314.

²⁸ «Wie das Geld erst in dem Augenblick, wo es kauft, d. h. die Funktion des Geldes übt, wirklich Geld ist» PhM 138 e PhG 150. Truncou-se aqui a citação, onde Simmel tenta explicar como a mercadoria só o é depois de ter sido vendida (ou seja, usada como mercadoria). Fizémo-lo para não tornar o texto mais confuso com a introdução da mercadoria. Isto não altera o sentido do dinheiro como meio, como agir de uma função.

²⁹ «die gesteigertste Art des Mittels» (PhM e 212 PhG 266), «Die reinst Form des Werkzeug» (PhM 210 e PhG 263), «Mittel der Mittel», (PhM 485 e PhG 677), «Das absolute Mittel» (PhM 211 e PhG 264).

³⁰ PhM 232 e PhG 298.

³¹ PhM 216 e PhG 274.

³² PhM 210 e PhG 264. Já falámos no mercadejar com a divindade em promessa que é meio para um fim. Veja-se agora a propaganda das seitas religiosas que se põem quase conscientemente como instrumentos para os mais práticos fins: ter saúde, ter trabalho, ter amor, ter casa, ter dinheiro.

por acima do mundo se manter, por não descer a tomar partido, não se deixar definir a um fim. É o máximo de aplicabilidade e maleabilidade, é o ideal para meio a tudo, (re)médio a todos os fins. Ele dinheiro, nesse seu esbranquiçar incolor quantitativo de tantas proveniências e desvairadas qualidades, posto meio de ultrapassar todas as barreiras, rapace de unir a ligar o mais distante, equalizar o mais diferente, cruzar e encharcar a tantos fins, de, por e para todas as séries de fins³³, facilmente se converte em fim. Que ver na grande quantia a solução meio de todos os nossos problemas, é já ver na quantia o nosso fim, já pai burguês diz a emburguesar menino: “não estrague que custa dinheiro”³⁴. Por dinheiro, têm de passar, a caminho de convergir, todas as séries teleológicas; sendo meio absoluto, facilmente cai a fim absoluto e, nesta monopolização teleológica de fim último, introduz a sua teologia, mais absoluto que Deus único. É que, caído a fim, mata todos os outros fins, remete-os a meios³⁵; perde-se a fim dos fins: todos os fins destronados a meios, todos os objectos e sujeitos feitos meios, o mundo todo feito meio perante o meio dos meios caído a fim dos fins. Este dinheiro, este fim dos fins, é a alienação em Simmel³⁶.

Como vimos no exemplo de Deus e dos animais, Simmel recusa desligar, no homem, os meios dos fins. É esta uma das peculiaridades do ser humano: se tem fim é porque tem meio, tem propriedade a um fim e assim se descola da mera causalidade; se tem meios, é porque tem objectos, os quais, negando-se, lhe dão sobre que agir, lhe dão propriedade.

É por ser vazio de propriedade, por ser não propriedade, que o dinheiro é meio absoluto e se pode elevar a fim absoluto. O carácter indiferente e vazio de conteúdos do dinheiro revela-se quando o homem endinheirado jaz retalhado de ter atalhado, de se ter der-rotado a este fim último. Não sendo propriedade, o dinheiro objecta de não ser objecto; não pode, como os objectos, determinar a qualquer actividade³⁷. Mais: que ele, ao homem, não se opõe, não lhe dá mais que fugaz satisfação, não lhe dá que pôr, não lhe dá um sentido, não lhe dá um fim, retira-lhe o fim. “Nosso Dinheiro que estás no céu, e nos desligas, nos absolves de e a qualquer fim.” Cai-lhe então a máscara: é afinal só meio, puro meio a qualquer fim, jamais fim.

O dinheiro não é propriedade e não tem fim. A liberdade que ele proporciona só pode ser negativa, de não acção, por vazia de propriedade e fim. Quer essa propriedade feita dinheiro, ilusão de poder e possibilidade máximas, quer essa serie teleológica, perversamente invertida de dinheiro instalado em fim absoluto, são sublimações do que para Simmel é a liberdade negativa. O método dinheiro diz-nos o que é a liberdade negativa.

³³ PhM 431 e PhG 593.

³⁴ PhM 268 e PhG 354.

³⁵ PhM 241 e PhG 312.

³⁶ Aqui, a expressão “fim dos fins” agrega, em português: o sentido do superlativo hebraico (o fim máximo para que todos os fins tendem), sendo assim fiel ao sentido de fim como finalidade ou propósito (*Zweck*) que nos propusemos seguir, e também, em feliz ambivalência, o sentido pretendido de final (*Ende*), cabo dos fins.

³⁷ PhM 309,310 e PhG 413,414

O dinheiro é ponte, é meio, entre pessoas e objectos; mas atrai o abismo de ficar na ponte, manter, eternizar esse poder possibilidade instantânea sobre os objectos. Toda a potência do dinheiro lhe vem de não apontar a um fim, de deixar em aberto todas as possibilidades. O não ter propriedades do dinheiro que o faz não verdadeira propriedade, o ser livre de forma, o não ter freio do dinheiro contamina-se no homem em liberdade. Mas liberdade de, a todo o instante, se ter um somatório de infinitas possibilidades, um limbo sem passado ou futuro. Com dinheiro, o homem ganha essa sua pura energia flexibilidade sem se lhe poderem impor condições ou obrigações, essa liberdade de não se formar definitivamente a nada, de não pôr. Ganha a liberdade do liberto, livre de propriedade e fim, cheio, e assim vazio, de dinheiro. Pode o próximo capítulo seguir a essa propriedade não activa, a essa liberdade negativa, quão aparência ávida de vazio, onde as infinitas e endinheiradas possibilidades de uso ou não são usadas ou se esvaem quando usadas.

5 – MAXIMIZAÇÕES DA LIBERDADE NEGATIVA

A liberdade do liberto no avarento e no liberal

Vimos como o animal, por impossibilidade, e um Deus, por absoluto poder, não conheciam meios, tinham sua acção directa e instantânea a um fim. Vejamos agora o homem pobre¹. Não tendo dinheiro, tem o seu leque de possibilidades muito restringido à sua subsistência; tem nos objectos mais que meios, leva fim neles. Os objectos são-lhe mais queridos e assim mais caros. Por pouco possuir, mais o possuir é para ele necessidade. E menos o mundo monetário, que o cerca e por ele entra, concorda com sua situação pois o dinheiro vale progressivamente mais que os objectos.

O rico de dinheiro, tem dessa indiferença de não ter nem conhecer carácter, imuniza-se de distância a tudo o que vai agarrado às diferenças qualidades, tem vantagem quantitativa². O comprador, com dinheiro, líquido de possibilidades a todas as outras e infinitas aplicações, tem vantagem sobre o vendedor.

Mas outra razão dá vantagem ao dinheiro sobre os objectos. Assim como esses estímulos continuamente repetidos vão embrutecendo (tema da *Metrópole*) a reacção; assim o último de sete copos de água menos sacia a sede e começa a fartar; assim a última unidade, valerá sempre menos que as precedentes. É a utilidade marginal decrescente nos objectos que podemos relacionar com essa sua resistência tratada no capítulo anterior. Pois, para o dinheiro, o inverso: sem o nomear, Simmel trata da sua utilidade marginal crescente. Percebe como no dinheiro, pura quantidade, a última, marginal, quantia em dinheiro somada vale mais que as precedentes. Isto garante, à maior quantia em dinheiro, um mais que maior valor e alargamento do leque de possibilidades imediatas à sua utilização. Já se falou do carácter de potência e possibilidade do dinheiro. Agora, quanto maior for a quantia em dinheiro, mais que proporcionalmente ela ganha esse valor de potência ou possibilidade a ser utilizada: «a possibilidade de todos os valores», que o dinheiro materializa, torna-se assim definitivamente no «valor de todas as possibilidades»³. Concentrado, o dinheiro sem qualidades, ganha qualidade orgânica para lá da soma de suas partes⁴.

É por isto que, enquanto «o pobre é tratado como se tivesse culpa de o ser»⁵, o homem rico goza de mais vantagens do que a sua quantia fortuna lhe pode dar. O dinheiro, de fortuna, concentrado num ponto ou num indivíduo ganha carácter qualitativo. Extravasa a exclusiva potência que ao dinheiro se queira atribuir. Só de a fortuna poder dar ao rico, já

¹ PhM 218,219 e PhG 277,278.

² PhM 215,219 e PhG 272,277.

³ «Wert aller Möglichkeiten», «Möglichkeit aller Werte». PhM 221 e PhG 281.

⁴ PhM 272,273 e PhG 357-360.

⁵ «dass der Arme behandelt wird, als hätte er sich etwas zuschulden kommen lassen» PhM 217,218 e PhG 275.

lhe dá: o rico goza de atenção e reconhecimento social, compra mais barato, não tem de perguntar quanto é, pode perguntar-se qual, preocupar-se com a qualidade. O rico, homem de posses, homem de meios, tem o meio, tem meios (*bemittelt*), tem possibilidade liquidez, poder de, num instante, ter. Vale mais que a sua quantia, a qual ganhou qualidade⁶.

A partir desta liberdade do rico, cheio dessa possibilidade valor, líquida e instantânea de ser aplicada, podemos surpreender melhor essa liberdade dinheiro, essa liberdade-quantia. “Com dinheiro, repete-se, vais livre. Ele dá-te flexibilidade, despersonalização de o arranjar e aplicares como quiseses.” Mas também já vimos que apenas com dinheiro se não tem propriedade e fim. Ele aproxima o homem de Deus e do animal: essa liberdade de ter sem ter de se ater a objectos ou a fins, é apenas formal e negativa. O que só ao dinheiro se apega, porque dele se deixou encandear está livre a infinitas possibilidades, mas também livrado de pôr e criar, livrado de dar sentido e propósito à sua vida. Jaz dela dissoluto.

Falou-se atrás no marginal qual, no dinheiro, tem a única coisa de que o não podem pôr à margem. O dinheiro dá-lhe essa compensação e segurança líquida de ser mudança logo adaptável a outras condições e essa possibilidade de galgar barreiras sociais. Exemplo acabado deste marginal é o liberto do período clássico⁷. Liberto da escravatura, não se livrava do preconceito. Assim desclassificado, não livre de exercer outra actividade, dedicava-se ao comércio e ao dinheiro. Só o cognome “liberto” já lhe tolhia a liberdade. O liberto ao dinheiro, livrado de propriedade e fim, livre de se empanturrar de vazio, exemplifica a liberdade negativa. Assim, liberto, escravo continua; escravo do meio mais meio, só a dinheiro se pode preencher. Pelos exemplos que povoam este capítulo encontraremos esta liberdade de não ter propriedade e fim, essa marginalidade do liberto a tudo ligado a dinheiro, por isso desligado de si, do outro, de tudo.

O avaro⁸, *Geldgier*, acumula dinheiro e, assim, poder; acumula eterna possibilidade, potência para uma acção nunca exercida. Entre o desejo e sua realização, fica-se no dinheiro acumulável. Ele é potência a todas as possibilidades mas, usado, esvaem-se-lhe, num instante, potência e possibilidades. Por isso o avaro pretende conservar e acumular certeza, assegurar potência de prever e desincentivar, somada de somática, a um futuro do qual se esquiva. Nunca se basta de tão abastado. Acumular possibilidade potência sempre acumulada e nunca possibilitada ou podida, é já o seu prazer nunca aprazível. Nunca usar, nunca fruir, nunca agir é o seu (não) fim. O avaro é vazio de fim porque negando o dinheiro como meio, meio para o outro, para o objecto, coloca o dinheiro como fim. O avaro é vazio de propriedade, numa anti-prática, negatividade de nem agir e não pôr, de

⁶ PhM 218-221 e PhG 277-281. Podemos acrescentar como esse milionário que o é de ter dinheiro, pode dar à sua fortuna um pico qualitativo, ultrapassar a sua essência descaracterizada, imortalizando-se com ela numa fundação solidária que lhe solidifique o nome.

⁷ Ver exemplo do banqueiro Pasion, ex-escravo em Atenas. PhM 221 e PhG 281.

⁸ PhM 238-47 e PhG 308-321. Em Marx estendido e agravado no capitalista em C1.3, 674-676 e K 621-623.

indiferença ao outro. E já Simmel vê o tempo moderno muito avarento, pois, militarista de acumular hostis potencialidades como fim, pensa evitar o fim dos meios bélicos: garantir uma paz de equilíbrio, sempre afinal armistício⁹.

O mesmo vazio de acção, propriedade e fim encontra Simmel na figura aparentemente oposta ao avarento - o liberal que se entrega ao esbanjamento, *Verschwendung*¹⁰, de dinheiro não retirando prazer de usar objecto mas do gasto na sua aquisição. Onde o anterior vivia daquela possibilidade em latência, vive o liberal do instante, do gastar dinheiro sempre inatingível. Gasta num objecto e logo corre a gastar em outro. Nesta descontinuidade feita de instantes, nada mais contém que o gozo de gastar em objecto. Nunca conteúdo no objecto procura, nunca se prende a nada, nada o prende. Tem e não repousa. Não experimenta qualquer propriedade nos objectos que compra e logo esquece. Comprou e já não possui, nunca frui. Não tem qualquer fim no seu esbanjar. Gasta-se-lhe o fim nesse instante. Realizado o seu desejo, volta-lhe o vazio; resta-lhe a liberdade de repetir. Como o avarento, ele é total não propriedade e não fim, é total liberdade de não acção. Sem propriedade e fim, segue, como dinheiro, a fluir e vaguear a tudo.

O avarento encadeado com a possibilidade sem se atrever a passá-la a acto; o liberal encadeado a esgotar todas as possibilidades em actos privados de retorno, de reacção, de relação. Em ambos, sempre a não propriedade, sempre um prazer artificial. Em ambos, uma avareza de tudo sorver a seu vácuo vazio. Em ambos, o meio dos meios posto fim a expulsar os outros meios e fins. Em ambos, a negação do fim; o seu fim é negar fim.

Já vimos como o meio absoluto feito fim, a unificação dos valores mais opostos, coincidências com contradições, o indiferente subido a universal, se ganha de atributos divinos. Subido a fim dos fins, o dinheiro concorre a destronar até o Deus único e absoluto como fim último. Logo alguns monoteísmos lhe apanharam as semelhanças que logo as tratam de negar¹¹. Daqui os decretos: “não te podes mover (fixem-se os preços), és vazio, não podes criar (não se cobrem juros).” Ter dinheiro é tentação, é atentar contra Deus. Afastemo-nos desse demónio “diabólico”, desse imundo do mundo, instante a todo o instante, pronto a toda a tentação. Para Simmel, na pobreza ascética¹², negação radical desse dinheiro, acumula-se, dinheiro. Sempre se reveste da (não) forma dinheiro, da liberdade dinheiro. Renúncia assim tão próxima daquela que faz e alenta o avarento, é meio acumulativo de se alcançar o bem último, é capitalizar ao fim supremo. Como o avaro, o pobre ascético experimenta propriedade de a não experimentar e portanto nunca possuir. Nesse «*nihil habentes, omnia possidentes*», nessa renúncia ao dinheiro, nesse negar o

⁹ PhM 481 e PhG 670. E este militarismo de paz armada muito perceptível no tempo de Simmel até à Grande Guerra e depois praticamente em vigor até ao final guerra fria.

¹⁰ PhM 247-251 e PhG 321-328.

¹¹ PhM 237 e PhG 306.

¹² PhM 251-254 e PhG 328-332.

dinheiro como fim acumulando bens espirituais, acumulando anti-objectos, não acções, não posses e não fruições, jaz muita da renúncia do avaro a gastar dinheiro, jaz muito não fim¹³.

A cultura objectiva na figura do *blasé*

O *blasé*¹⁴ é também vazio de propriedade e fim, mas, cónscio desse vazio, mais dorido que o avarento e o liberal. É talvez o mais directo produto da sociedade moderna e endinheirada e por isso paira por todo o capítulo sexto da *Filosofia do Dinheiro*, «Der Stil des Lebens», «O Estilo de Vida». Voltemos a essa metrópole moderna, toda ela possibilidade e concentração dinheiro, leque imenso de possibilidades a experimentar, de múltiplas e desvairadas solicitações.

O cidadão da *Metrópole* (1903), no fluxo a correr mais e mais, a tornar-se mais e mais incomportável, reage não reagindo. Como já referimos, ele deixa de tentar conter, reserva-se para se não deixar engolir, se não perder em toda a velocidade, fugacidade, distorção gravítica espaço-temporal da tremenda concentração apelidada metrópole. Tanto te agem, tanto te excitas, tens de perder capacidade de te excitar, de reagir (veja-se a presença dessa utilidade marginal decrescente que tende à saciação e depois saturação), és *snob*¹⁵. O *snob* faz para se proteger o que o dinheiro faz para vingar: descaracteriza, torna indiferente. Pois esse *snob* da *Metrópole*, feito (não) forma dinheiro, é o tipo apurado do *blasé* na *Filosofia do Dinheiro*. Também para este, já nada é novidade que esta, de contínuo, se faz velha. Quanto desta *snob* protecção, embrutecimento e perda de vitalidade, não está já neste *blasé*. A ver tudo indiferente, quanta indiferença, quanta acédia de encolher os ombros enquanto tudo vai, flui, passa, cai. Em ambos, indiferentes a tanta diferença, indiferentes às qualidades das coisas, já tudo se vê baço, se vê dinheiro, se vê esvaziado, igual.

Mas o *blasé* tem uma inquietação, um mau estar já não presente no *snob*; não completamente embrutecido aos estímulos, ainda não é de todo indiferente à sua indiferença. Porque tudo vê comparável e depois comprável por dinheiro, vê todos os valores degradáveis e degradados, todas as diferenças igualizadas ou igualizáveis; vê depois tudo idêntico ao mais baixo valor, logo sem valor. O *blasé* revela-se moeda de cara sádica e coroa masoquista. A sua liberdade negativa é procurar, sôfrego, artifício que o salve do

¹³ Também já Stirner havia colocado o avaro ao lado do santo: «A auto-renúncia dos santos é comum aos não santos, aos puros e aos impuros (...). O puro renuncia ao comércio do mundo, renuncia ao mundo para se fazer escravo da sua exigência dominante. O avaro que em sua sede de ouro renega os avisos de sua consciência, a todo o sentimento de honra, a toda a bem-aventurança e a toda a piedade.» «So ist die Selbstverleugnung den Heiligen gemein mit den Unheiligen, den Reinen und Unreinen. (...) Der Reine verleugnet seine natürliche Beziehung zur Welt (verleugnet die Welt) und folgt nur dem ihn beherrschenden Verlangen. Von Gelddurstgetrieben verleugnet der Habgierige alle Mahnungen des Gewissens, alles Ehrgefühl, alle Milde und alles Mitleid.» Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* Philipp Reclam jun., BmbHCo, Stuttgart 2003, p. 64.

¹⁴ PhM 256-259 e PhG 334-337.

¹⁵ Na *Sociologia* (Sim 128 e GSG, 11, 290) Simmel verá nesta antipatia condição para a vida urbana.

dinheiro omnipresente. Como o dinheiro, ele é a flexibilidade consumada; nem quer consumir, quer consumir-se em cada momento. Numa ânsia de novidade, procura o extremo, uma nova excitação, condensada de estímulo, exagerada ao extremo instantâneo de um prazer ou sofrimento. E mais isto lhe vai embrutecendo os sentidos, mais o desilude e prende como escravo a essa indiferença de que foge, mais o aproxima de *snob*. Procura chegar onde o dinheiro ainda não chegou, ainda não maculou. Se se insiste em seguir livre na novidade, não se age, não se põe, vai-se negativamente livre. Esta procura, este constante variar, tem muito do desassossego do liberal. Não agindo sobre qualquer propriedade a um fim, ele percebe o seu vazio de fim, procura-o sem o encontrar. Recusa-se, num estertor de não acção e não propriedade, a ser esse *snob* acabado da *Metrópole* de que se aproxima. Que ainda não condensado nesse *snob*, sem nobreza¹⁶, já na *Filosofia do Dinheiro* corre o *blasé*¹⁷ produto dessa condensação dinheiro, a metrópole.

Esta figura do *blasé* ganha redobrada importância quando Simmel a vê na cultura de dinheiro (*Geldkultur*) do seu tempo. Este é “moderno”, tal a novidade e velocidade, a procura de estímulo e excitação artificial, a escravização aos meios¹⁸. Desde logo porque, em muito deste tempo, decorre o tentar reservar-se do vazio com mais negação: o fugir de preencher tomado por preencher; o procurar alienar-se da alienação para assim seguir mais negativamente livre, desprovido de propriedade e fim.

Para compreendermos melhor este tempo *blasé* convém tratar o tema da cultura objectiva em Simmel¹⁹. Viu-se anteriormente como objecto e sujeito, uma vez separados, se

¹⁶ Da raiz indo-europeia, gene-, gno-, conhecer, derivam tanto a palavra latina *nobilis*, e conhecido, célebre, ilustre, de onde vem “nobre”, como *notus, a, um* «conhecido, reconhecido, manifestado, averiguado», de onde vêm “notícia” ou “notável” (*Dicionário Houaiss* p. 1895 entrada –gno-). Já *snob*, de origem desconhecida (*Dicionário Houaiss* p. 3349), gostaríamos de poder arriscar, *sans noblesse*.

¹⁷ Ao lado do *blasé*, Simmel aponta também a excitação irónica do cínico actual (PhM 255-256 e PhG 332-334): comprazido na sua constatação negativa e sem qualquer outro fim, portanto assim contrário ao cinismo antigo que na ataraxia tinha um fim.

¹⁸ PhM 257 e PhG 336,337.

¹⁹ PhM 448-452 e PhG 620-626. Uma passagem em *O Dinheiro na Cultura Moderna (1896)*, já permite antever uma pré-cultura objectiva em Simmel: «esquece-se, com demasiada frequência que também os objectos do tráfico económico têm aspectos que se não podem expressar em dinheiro; julga-se, com excessiva facilidade, ter no seu valor monetário o seu exacto e total equivalente. Aqui reside, decerto, uma razão profunda do carácter problemático do nosso tempo, da sua inquietação e da sua insatisfação. Na economia monetária, o qualitativo dos objectos perde relevância psicológica, a necessidade incessante de os aquilatar segundo o seu valor monetário faz surgir este, no fim de contas, como o único valor positivo, vive-se sempre mais depressa ignorando o significado específico das coisas não expressável em termos económicos, o qual, por assim dizer, se vinga com aqueles sentimentos sombrios, tipicamente modernos: de que o cerne e o sentido da vida nos escapam continuamente das mãos; que as satisfações definitivas são cada vez mais raras; que, no fundo, todas as nossas canseiras e todas as nossas ocupações não valem a pena» «Übersieht man gar zu oft, daß auch die Objecte des wirthschaftlichen Verkehres noch Seiten haben, die nicht in Geld ausdrückbar sind; man glaubt gar zu leicht, in ihrem Geldwerthe ihr genaues, restloses Aequivalent zu besitzen. Hier liegt sicher ein tiefer Grund für den problematischen Charakter, für die Unruhe und Unbefriedigtheit unsere Zeit. Die qualitative Seite der Objecte büßt durch die Geldwirthschaft an psychologischer Betonung ein, die fortwährend erforderliche Abschätzung nach dem Geldwerthe läßt diesen schließlich als den einzig giltigen erscheinen, immer rascher lebt man an der spezifischen, ökonomisch nicht ausdrückbaren Bedeutung der Dinge vorüber, die sich nur durch jene dumpfen, so sehr modernen Gefühle gleichsam rächt: daß der Kern und Sinn des Lebens uns immer von

libertam um do outro para, numa crescente distância, divisão e autonomia preenchida a dinheiro, se desenvolverem. Já tratámos da liberdade do sujeito caída em liberdade do (in)divíduo, tratamos agora da liberdade dos objectos. Ambas foram nascidas e criadas da divisão primordial entre sujeito e objecto, e ambas, pelo dinheiro, foram agravadas de mais distância e divisão. Mais o sujeito avança pelo conhecimento, mais ele objectiva, mais ele distingue os objectos e os multiplica por esta progressiva divisão. Nessa dependência mútua entre sujeito e objecto, este afastar e dividir torna o sujeito mais sujeito aos objectos, mais dependente de uma infinidade de objectos quais, dada a sua infinidade, mais impossibilitam a troca directa reforçando também a dependência do sujeito face ao dinheiro. Os objectos, tal a sua distância e multiplicidade, são cada vez mais impossíveis de conhecer, de por eles se agir, de se deixarem abarcar como propriedade. Cresce o fosso entre a nossa cultura subjectiva e a cultura objectiva.

Repetir o que se disse atrás: o dinheiro, mais que símbolo desta distância relação, posto entre sujeitos, entre objectos, entre sujeitos e objectos, mais liberdade dá ao homem²⁰: por possibilidade deste resguardar seus segredos e sua intimidade; por lhe conferir poder sobre as coisas e sobre si, se as utilizar para um refinamento pessoal através de uma distinção, selecção de seus objectos, meios, fins. Fora de dúvida quanto essa natureza meramente formal, de forma informe adaptável a qualquer conteúdo do dinheiro, também pode ser meio de gerar, criar, pôr novas formações qualitativas. Mas tudo isto vem ao preço da não forma dinheiro se contaminar às outras formas. Nessa geometria de redemoinho, o dinheiro põe tudo a girar e tomizar, mais e mais rápido, à volta do seu vórtice sugador. Não são só os sujeitos que vão. Os próprios objectos mais vão do que são. E agora, pelo dinheiro indiferenciados, vão produto de cadeia de produção e divisão do trabalho. Mais acessíveis, multiplicam possibilidades do sujeito; mas por irem tão mais distantes e resistentes. Mais difícil é ao sujeito preencher com eles o seu agir. Já usámos esta citação no contexto entre sujeitos; usamo-la agora no contexto do sujeito aos objectos: para o homem, «o mais longe fica mais perto ao preço da distancia crescente do originalmente mais perto.²¹» É, de facto, o mesmo fenómeno que se observava entre os sujeitos: também aqui, nesta crescente liberdade distância do sujeito aos objectos, se experimenta mais dependência, menor liberdade. Esses objectos divididos (e assim multiplicados) e distantes multiplicam as

neuen aus der Hand gleitet, daß die definitiven Befriedigungen immer seltener werden, daß das ganze Mühen und Treiben doch eigentlich nicht lohne.» (Psic 51 GSG, 5, 186). Já se falou deste não abarcar todas as qualidades do objecto pelo dinheiro e abrimos este capítulo a mostrar como, para Simmel, o dinheiro, por sua disponibilidade, vale mais que o equivalente objecto por que é transaccionado. Podemos agora descobrir como algo nessa diferença de valor se pode explicar por aquilo que, por qualitativo, no objecto se perde ao não ser incorporado na objectivação quantitativa, no preço a dinheiro. Mas, principalmente, descobrimos como já antes da Filosofia do Dinheiro, Simmel relacionava esta questão com uma estranheza, um mal-estar do homem face ao mundo de valores expressos em dinheiro que o rodeia. Vamos observar este mal-estar a evoluir na *Filosofia do Dinheiro*.

²⁰ PhM 469,470 e PhG 652-654.

²¹ «das Entfernteste näher, um den Preis, die Distanz zum Näheren zu erweitern.» PhM 476 e PhG 663.

nossas possibilidades. Mas são estas agora tantas, é tanta a sua impessoal disponibilidade que se torna impossível de humanamente abarcar, indisponível de receber um pôr.

Também a cultura implica para Simmel um reflectir. A cultivar objecto, sai o cultivador, desta relação, cultivado²². Como na consciência, como na propriedade, não se prescinde a relação com o objecto, com o outro. Veja-se agora quando ao homem se objecta uma cultura material objectiva, com uma distância e autonomia comparáveis ao reino das ideias de Platão²³, filha de um saber especializado, organizado, calculado, dividido de trabalho no “tempo moderno”. Já se falou da divisão do trabalho, como ela acentua essa divisão entre produto e produtor. Desde as guildas, onde o instrumento era extensão do corpo, era objecto ainda indiferenciado passou-se agora ao instrumento especializado (também dividido de trabalho) e ao objecto máquina, incompreensível ao trabalhador²⁴. Há uma imensidão construída, por gerações sobre gerações, que, nascida distante, mais e mais se afasta desse indivíduo que a não pode acompanhar.

A especialização dos instrumentos paralisa a efectivação das qualidades pessoais (...) e permite que sujeito e objecto se desenvolvam como entidades basicamente independentes²⁵.

O homem estranha o funcionamento dos objectos mais próximos do seu quotidiano, tão objectivados; não entende os seus próprios instrumentos uniformizados a qualquer utilizador, nem o fabricante os entende. Fruto de um saber tão inacessível ao utilizador, esses objectos, perfeitamente diferenciados entre si, são mais impessoais e indiferentes ao homem. E com esta contínua e maior mudança, distância e multiplicação dos objectos (acolá livres, independentes, móveis e a fluir) a impor-se a nossas particularidades, mais se agrava a impotência e depois a dependência humana. Veja-se a impaciência dos resultados:

Assim como a liberdade não é algo negativo mas a extensão positiva do eu aos objectos, assim também a nossa liberdade é tolhida se lidamos com objectos que o nosso eu não consegue assimilar²⁶.

²² PhM 447 e PhG 618.

²³ PhM 467 PhG 648,649

²⁴ PhM 448,459 e PhG 621,636,637.

²⁵ «die Spezialisierung des Werkzeugs die Wirksamkeit der persönlichen Qualitäten (...) lähmt, und Objekt und Subjekt als voneinander ihrem Wesen nach unabhängige Potenzen sich entwickeln läßt.» PhM 459 e PhG 637.

²⁶ «Wie Freiheit nichts Negatives ist, sondern die positive Erstreckung des Ich über ihm nachgebende Objekte, so ist umgekehrt Objekt für uns nur dasjenige, woran unsere Freiheit erlahmt, das heißt wozu wir in Beziehung stehen, ohne es doch unserem Ich assimilieren zu können.» PhM 460 e PhG 638.

O cada vez maior fluir dos objectos, por mais divididos, por mais tomizados, não é acompanhado pela capacidade de adaptação humana. No tempo moderno, a distância entre sujeito e objecto, essa tanta liberdade, chegou a um ponto em que, tantas e tão longe as coisas, assim tão diferenciadas, especializadas, divididas, livres, terá o homem de se deixar escravizar para as poder acompanhar. Para Simmel, o ar desfamiliarizado, descaracterizado, cortado do mundo moderno resulta, de dinheiro, desta progressiva autonomia objectiva dos produtos, dos objectos.

Mais de telescópio e microscópio nos chegamos aos objectos, mais da imensidão das distâncias percebemos quão vamos distantes²⁷. Bem avisava Simmel que ter mais não é ter mais liberdade: veja-se agora quão e quão mais estes objectos, a que a distância e o número dão mais e mais resistência a nossa propriedade, nos ocupam, nos possuem, nos ameaçam a liberdade. Hoje, submetidos a uma técnica objectiva e impessoal que não entendemos, mais os objectos resistem a serem incorporados, mais experimentamos uma diminuição da nossa liberdade sobre eles. Aqui temos esse indivíduo mais cortado e mutilado, impotente de ir a tudo quando tudo se tende a mobilar, a tornar móvel como o dinheiro. Já se falou como este leva vantagem aos objectos; pois com o avançar da economia monetária, o querer vender sobrepõe-se ao querer comprar, mais os objectos são para logo vender, sem tempo de se deixarem assimilar pelo ser²⁸. As modas, os objectos moda que aumentam de velocidade, diminuem de duração, multiplicam-se. Os objectos vão de modas: mais se afastam e multiplicam, mais os estranhamos, mais eles nos ameaçam a unidade dessa alma, a forma da mente, a forma de garantir unidade aos conteúdos na nossa mente²⁹. Porque objectivados, porque divididos desta divisão, vamos aqui mais desgarrados, mais impessoalizados, face a mais e mais, novas e novas formas. Às cinco perspectivas de onde se pode observar a tomização do sujeito a correr paralela à tomização do dinheiro (capítulo 3), podemos agora acrescentar a cultura objectiva, resultado dessa divisão e distanciamento dos objectos. Referimos o apagar origens do dinheiro. Agora acrescentamos aqui como, com dinheiro, esta cultura objectiva, endinheirada, vai apagando as coisas de nós - por afastar e pulverizar os objectos, ameaça o nosso pôr e criar, ameaça a própria cultura.

Perante toda esta diversidade e distância impossíveis de abarcar e transpor, a individualidade tende, como o *blasé*, a indiferenciar, a uniformizar, a ver tudo igual e assim a igualizar-se também. É como se estivéssemos a ultrapassar aquele limite de diferenciação e distância (nota 15 do capítulo 2), para lá do qual, por inatingíveis, os objectos perdem valor. Arriscamo-nos a riscar o outro e os objectos, a desistir deles, ali tão inacessíveis e

²⁷ PhM 475 e PhG 662.

²⁸ PhM 403 e PhG 554. Que esta questão dificilmente se pode desgarrar do consumo, basta pensar nesses objectos tão especializados, tão tomizados e por isso tão mais flutuantes e líquidos que percorrem as prateleiras, entre ruas e avenidas de permitir o movimento, das grandes superfícies comerciais as quais, por sua vez, também se tendem a especializar, dividir.

²⁹ PhM 466,467 e PhG 647,648.

incognoscíveis. Afastados das coisas, afastamo-nos das causas. Com tudo tão mais democraticamente disponível, mas indisponível por impossível de abarcar, o homem estranha os objectos meios, mais se afasta de seu fim.

Se o homem moderno é livre – livre de comprar e vender tudo – procura agora nos objectos esse vigor, estabilidade e unidade interior que perdeu³⁰.

Mas por outro lado, ele já para isso se sente demasiado impotente, demasiado *blasé*. No estilo de vida objectivo do tempo moderno, Simmel encontra essa insistência no fragmento, na alusão, no símbolo, o fugir de abarcar, o evitar do preciso (o negar e desistir dessa mesma precisão, objectivação), a “fobia do contacto”³¹.

Simmel antecipa a tendência do século que ia começar. O nosso tempo é *blasé* na excitação, fragmentação, multiplicação e sucessão de efemeridades e efemérides (ex-novidades renovadas em efemeridades) e no procurar de estímulos o que mais ainda potencia esta agitação. Veja-se a mania das viagens, *Reisemanie*, a diversidade e mudança de estilos, gostos, opiniões³². Na alma do indivíduo neste tempo *blasé* vai um vazio que, de vácuo vórtice, traga e traga superficialidades, instantaneidades, efemeridades, fragmentos a procurarem libertar dessa superficialidade, instantaneidade, efemeridade, fragmentação de que o quotidiano se vai pintando³³. Nessa impaciência da vida moderna, nessa atracção

³⁰ «Wenn der moderne Mensch frei ist - frei, weil er alles verkaufen, und frei, weil er alles kaufen kann - so sucht er nun (...) an den Objekten selber diejenige Kraft, Festigkeit, seelische Einheit, die er selbst (...) verloren hat.» PhM 404 e PhG 555,556.

³¹ PhM 474 e PhG 660,661.

³² PhM 462,484 e PhG 641,642,675.

³³ Note-se como no querer fluir a viajar (não só, mas também) está presente a procura do superficial, o fugir e fingir a outra e outra realidade, experimentar novidade por ser novidade, hoje já em pacotes de viagens. Também o mesmo espírito *blasé*, o mesmo fluir flexível do indivíduo entre os objectos tomizados se pode observar nessa cozinha de fusão ou nessas refeições de tapa e petisco onde numa refeição se experimentam muitas, explorando várias possibilidades e combinações. A mesma ânsia de querer variar e maximizar o número de experiências na proliferação de clubes e casais de *swing*, na procura sôfrega de novos parceiros e combinações, funções e apetrechos, novas e novas próteses móveis e flexíveis de *sex shop* para explorar. A moral da flexibilidade e do movimento progride no tempo *blasé*, já santificado no senso comum de “devemos experimentar o mais possível de tudo”. A chuva de *gadgets*, a proliferação de seitas e terapias *cocktail* de auto-conhecimento, auto-ajuda, auto-descoberta, as linhas fluidas do design de objectos móveis e imóveis avisam: não é bom resistir mas sim adaptar, transformar, mudar. Valoriza-se o homem dinâmico que se desdobra de projecto em projecto, o eu partido e redondo, arredondado a escoar a isto e logo àquilo numa fluidez moldável e mutante a toda a mudança. A fixidez criadora de atrito não é aconselhável. Tudo o que pareça rígido e inflexível aproxima-se de pernicioso. Ai dessas pessoas e dessas coisas fixas, carregadas, imóveis que pesam de certezas. Todo o atrito e rigidez devem ser suavizados, flexibilizados, transparentados, à custa dos pesados conteúdos. Repare-se nas cores mais claras dos bancos: o que lhes interessa não é já dar essa imagem de solidez, a segurança, a rígida credibilidade e respeitabilidade duma instituição fiduciária em cores carregadas mas sim uma imagem rosa, laranja, azul ou verde claro, imagem de cores mais leves, mais claras, mais transparentes, mais flexíveis de mudar. Cores assim mais brancas de vazio, mais claras, a liquidificar translúcidas até à transparência são mais leves de mudar. E a mesma moral se pode surpreender pela diabolização desse anónimo que não aparece, não transparece, não está em rede. “Ele não atende? Tem o telemóvel desligado? Um telefonema anónimo? Mas de quê, porquê se esconde? Porque não está em rede?” Cresce uma moral do amarrado. É por ser transparente, por não pesar, que o sujeito se deixa ver. O anónimo que

blasé pelo experimentar do limite, o ir e vir, o partir e chegar, o despedir e reencontrar, está patente o não fim, a não propriedade, o agir no efêmero e vazio, o não agir nem pôr, a liberdade negativa. É neste correr do *blasé* de sensação meio em sensação meio, nesta sua velocidade crescente ao que lhe foge de crescente velocidade, na sua canseira de fugir ao vácuo, no seu infundável não conhecer fim, que Simmel detecta a angústia do homem moderno e o conseqüente ressurgimento dos sentimentos religiosos.³⁴

Este vazio, esta liberdade negativa onde meios (e progressivamente o meio dinheiro) que não são propriedade se substituem ao fim, contamina-se a todas as áreas. Veja-se como Simmel vê a embriaguez das conquistas científicas³⁵. O menino (em Simmel, ainda não Fausto), a vangloriar-se de dominar a natureza, não vê como nesse “domínio”, assente num atribuir resistência e vontade, constrói uma personalização mitológica da natureza, depois uma mitologia de pensar científico, um dualismo coação-liberdade. O homem menino não vê como essa objectivação, máquina de o libertar da natureza, esse dominar os meios, o torna mais massa e mais escravo da natureza e da sua natureza, escravo dos seus prazeres e futilidades, mais separado de si, mais divíduo. Que esses meios de “dominar” estendidos a fins o dominam, já, exemplo de Simmel, o menino idolatra e serve a iluminação eléctrica feita fim ao invés da iluminação. O homem dominado pela natureza, a servir o que julga dominar, escravo da sua grande objectivação económica, escravo dos objectos, seus produtos, está mais feito objecto dividido, mais feito produto e quantidade, mais lá fora, cada vez mais longe do centro do ser.

Por via da divisão dos sujeitos ou da divisão dos objectos, o mesmo resultado: as relações e as pessoas são agora de comprar e vender, falhas de resistência e permanência. Daí, então, no homem moderno essa saudade de solidez e segurança das coisas, e, deste modo, um procurar dar-lhes importância (qual, podemos acrescentar, é também um dar-se importância) que as imunize da fugacidade. A procurar a liberdade e a estabilidade que a liberdade e a estabilidade do dinheiro lhe fizeram perder, mais o homem cai e se enovela a criar necessidades feitas fins, afinal fins feitos consumos, no tempo do consumo. Já neste tempo consumo, neste tempo *blasé*, nos vêm, produzidas à lei do lucro (para ter mais dinheiro, para maximizar essa potência de chegar a tudo) mais e mais rápidas necessidades (depois feitas produtos e serviços) que, mais tomizadas, mais elaboradas e refinadas, mais artificialmente diferenciadas, caem a bizarras e absurdidades. Nessa trágica inconformidade *blasé*, o homem quer libertar-se de dinheiro, fugir à sua solvência, procurar

não transparece sofrerá os efeitos do nosso esforço de pertença. Onde tudo é igual, quem quer ser tem de se despir, assumir, dar-se à transparência publicitária, à liquidez.

³⁴ PhM 361 e PhG 492

³⁵ PhM 482-484 e PhG 672-674.

objecto último onde possa assentar propriedade, procurar fim³⁶. Mas o que com esta sua cruzada faz é agravar o seu mal-estar, o seu não ter propriedade, o seu não ter fim.

A diferenciação falhada

Pois outras formas de fugir da não forma dinheiro, que tudo igualiza, não fogem à forma dinheiro. Antes resultam fórmulas vazias de conteúdo, e assim escravizantes, e assim exercícios de “liberdade negativa”. Passamos então a uma outra maximização da liberdade negativa: a diferenciação por mera diferenciação.

Como no *blasé* (podemos, também, aliás, vê-lo como um diferenciador), esta maneira do indivíduo resistir à corrente dissolvente concorda exactamente com ela. O diferenciador tenta um diferenciar puramente formal, vazio, negativo, um diferenciar para apenas se diferenciar. Mas logo este esforço de diferenciação, de pura negação, cai em esforço de pertença, cai no seu oposto, cai em igualização. Arrastado neste criar por dividir, tentando ser por pura distinção, mais o indivíduo sai de si, mais aparece por parecer, mais parece nobre por se fazer notado. Julga que se preserva com este fim puramente formal e vazio de conteúdo: ser diferente. O querer ser por ser ímpar face à paridade niveladora, traz a mesmíssima fórmula de querer parecer a par relativamente a um grupo, a outros lá que estão a par, os pares. Repare-se como este diferenciar caído a igualizar é um retorno, por diferenciação negativa, ao negativo da liberdade. Mas aqui a dupla negação é livre de efeitos matemáticos: negar (diferenciar por diferenciar) em liberdade negativa é consolidar a não liberdade. No ter para parecer, feito esforço de pertença a um grupo que assim tem e parece, mais o indivíduo se dá a um grupo artificiado, agregado, conglomerado a um não fim. O indivíduo (já de si privado, mutilado) quer-se privado: privar-se destes para privar com aqueles. Igualiza-se a esses outros que, em manada, se querem preservar à força de artificar singularidade e diferenciar ao extremo.

Esta diferenciação por igualização feita liberdade negativa aparece já em Simmel especificada na *Filosofia do Dinheiro* quando trata da moda, tema posteriormente desenvolvido noutras obras, juntamente com o segredo³⁷.

Primeiro, vamos a essa moda tão presente no tempo *blasé*. Moda é imitação, *Nachahmung*. Não estando nem agindo isolados, imitando, ganhamos essa segurança que livra de escolher e agir transferindo responsabilidades para um outro. «O homem

³⁶ Num tempo destes, assim a escorrer, bem que precisamos de nos ancorar em causas, causas que, a proliferar tão variadas, podem afinal não ser fins mas paliativos à insegurança que nos traz esse escorrer.

³⁷ A moda em PhM 461,2 e PhG 639-41. Também a moda em *Philosophie der Mode* (1905) e o segredo na sua *Soziologie* (1908), no capítulo «Das Geheimnis und die geheimnis Gesellschaft». Um exemplo actual deste esforço de diferenciação igualizador poderia ser a ditatorial ânsia de se ser famoso sem outro conteúdo, outra razão que não a forma fama de Heróstrato.

teleológico é o pólo oposto do mimético»³⁸. A imitação não é agir; visa, aliás, não ter de agir, logo com imediatas consequências no ter propriedade e no ter fim.

Na moda, à moda, imito só para diferir, só para, destacando determinadas qualidades, me distinguir daquele oceano líquido de água igual; mas logo assim pertença, logo me faço amalgar e desaparecer no mar desses outros que partilham essas mesmas qualidades. É disto que é feita a moda: cada última moda, cada última distinção, tão efêmera, apresenta-se a si mesma como a verdadeira, a eterna³⁹. E bem a sucessão de modas é eterna, que a moda muda a outra moda surpreendendo o diferenciador, agora ex-seguidor.

Simmel baseia a sua compreensão da moda a partir das classes. Quase voltamos ao diferenciador, artista ou aristocrata, e ao marginal: a classe superior cria uma moda distintiva, mas à medida que a inferior, assim marginalizada, a vai assimilando, se vai igualizando de se elevar a essa distinção, logo corre a classe superior a outra moda, à próxima moda diferenciadora⁴⁰. Moda chegada a tudo e todos já moda não é. A moda morre e vive de mudar. A marca de distinção corre a fugir da contrafacção niveladora.

A progressiva aceleração das modas, que em catadupa se sucedem, mais corre com o enfraquecimento das barreiras sociais. Num tempo onde tudo é mais igual, mais se sucedem os esforços, cada vez mais efêmeros e vazios, de tentar uma diferenciação. Estar na moda porque é moda, porque é medida de diferenciação, de pertença a um grupo que se quer privado, quer privar para si uma parte da realidade, qual só assim, de ser contida e privada, se sobe, com o grupo, a elegante e distinta. De englobar imitação e esforço de diferenciação, Simmel dá à moda função, dá-lhe essa mesma dupla função socializadora presente na honra onde um diferenciar e distinguir faz unir e homogeneizar um grupo, o torna coeso (coacção só possível até, lei quantitativa de Simmel, não lhe aumentar o número de membros obrigando-o a diluir seus limites e distinções) enquanto também o distingue e isola⁴¹.

Logo dessa imediata satisfação por pertença paridade a algo distinto, ímpar, me provém um sentimento vazio, porque puramente formal, de ser mais que eu onde, a representar, me torno representante de um agregado⁴². O vazio vem de faltar à moda conteúdo, de lhe faltar objecto. É o faltar objecto que se observa na inveja⁴³. O ciúme é desejo apontado a um objecto, à posse de um objecto, é ciúme disto ou daquilo e sempre assim exprime uma qualquer ligação positiva com o outro. A inveja aponta ao sujeito, é inveja deste ou daquele por aquilo que ele no seu conjunto indiferenciado é ou tem. Nenhum objecto, nenhum

³⁸ «der theologische Mensch ist der Gegenpol des Nachahmenden» F&G 97 e GSG, 10, 10,11.

³⁹ F&G 126 e GSG, 10, 33.

⁴⁰ PhM 461 e PhG 640; F&G 98 e GSG, 10, 11.

⁴¹ F&G 99 e GSG, 10, 12. Já daqui desta diferenciação a honra e moda poderíamos também tratar duma moda-liberdade onde de todos se quererem (negativamente) livres, caíssem a não livres.

⁴² Trata-se daquele sentir de turba “aqui ao leme vou mais que eu”, onde o que menos conta é para onde aponta o leme. Também nesse “identificar com”, nessas “pessoas que se identificam com” está esse esforço de igualização a modelos, moldes, modas. Algo da minha entidade, do meu mais íntimo, se desentifica de tanta “identificação com”.

⁴³ CONF 66,70 e GSG, 10, 319,321,322.

conteúdo: a distância de mim aos fora de moda mede-se na sua inveja, nesse meu prazer de lhes sentir essa inveja aprovadora⁴⁴. Vê-lo e depois invejá-lo, que enquanto o vou negando, o quero, o imito. Mas a ligar, porque a separar invejado de invejoso, a inveja mede a distância ali àquele grupo a chamar e a repelir. É inveja de querer sê-lo; o invejoso quer suprir a distância, quer ser invejado. Já vimos a distância aos objectos medida pelo valor (em desejo / esforço). Aqui na moda, a distância entre sujeitos é medida pela inveja, totalmente subjectiva. Nota-se neste invejar de moda, não objectivado porque não apontado a um objecto, um regresso à primeira forma de desejo estabelecida por Simmel.

O carácter negativo e vazio da moda, ainda mais negativo porque disfarçado de positivo, de querer ser, revela-se logo no expulsar de qualquer utilidade; produz-se moda, produz-se porque moda⁴⁵. Mais moda se acelera, mais se expande ao todo social, a aproximar-se do seu fim, mais nega seu fim. O que aqui já vai do liberal. O fim da moda é começo de moda, sem fim e sem termo. O dinheiro, cada vez mais fluído para mudar, vai imbricado, reciprocado com moda. Bem que Licurgo não ia de modas nem moedas⁴⁶. Tal como, na sociedade moderna, Simmel vê o dinheiro, não propriedade ou fim em si, fluir a mais velocidade, vê também as modas, sem utilidade ou fim em si, correrem num fluir cada vez mais líquido, numa sucessão de modas cada vez mais efêmeras. Quase que Simmel a tratar de moda, trata de dinheiro porque a ponte de ligação entre eles é exactamente esta liberdade negativa. A moda produz e é produto do dinheiro; é filha dessa liberdade posta só no indivíduo, é liberdade da negativa, liberdade a fugir de igualdade para nela cair.

Quanto mais nervosa é uma época mais rapidamente mudarão as suas modas, porque a necessidade de estímulos diferenciadores vai de mão dada com o esgotamento da energia nervosa.⁴⁷

Já descrevemos esse tempo *blasé* que corre em mudança, novidade e moda nas grandes metrópoles. A moda em si vazia como o dinheiro, pode absorver qualquer conteúdo. Como ao dinheiro, não custa à moda fazer-se uma teleologia ao inútil e consumível, a uma liberdade imediata de inútil e consumível. Já referimos os novos e novos produtos feitos necessidade para o livre consumidor esbanjar. Também aqui se encontra uma liberdade nem

⁴⁴ F&G 108,109 e GSG, 10, 18.

⁴⁵ F&G 99 e GSG, 10, 12.

⁴⁶ Em *Vidas*, Licurgo,9,1-6 Plutarco conta como Licurgo, no seu esforço de igualização dos espartanos e de eternização de Esparta (igualização pelo tempo) suprimiu as moedas de ouro e prata e as substituiu por uma de ferro pesada, perecível, pouco valiosa e transportável, primeiro a extinguir estrangeiros mercadores e objectos de luxo em Esparta, depois a extinguir cobiças, invejas, injustiças, desordem. Já Aristóteles (*Política*, IV, 9 1294b 25-9) conta-nos que, em Esparta, os ricos, cujas vestes eram acessíveis aos pobres, não se distinguiam destes.

⁴⁷ «... je nervöser ein Zeitalter ist, desto rascher werden seine Moden wechseln, weil das Bedürfnis nach Unterschiedsreizen (...) mit der Erschlaffung der Nervenenergien Hand in Hand geht.» F&G 104 e GSG, 10, 15,16.

posta nem útil, posta na diferenciação fútil de um querer-ser gastar dinheiro como, onde, porque todos os outros o gastam. É preocupação de Simmel o estender desta forma moda endinheirada, feita sucessão de formas, às formas ciência, religião, política aproximando-as de fórmulas, formúnculos à moda⁴⁸. Vertigem da novidade e depois do homem⁴⁹, temos na moda o não ter direcção, um desgastar que pode comprometer a individualidade.

Tendencialmente, as classes privilegiadas, por provável ameaça à sua posição, recusam pôr e agir; os pares antes querem conservar, resistir à mudança apenas por ser mudança - é a não liberdade de não agir. As classes mais baixas, principalmente os párias, pouco tendo a perder com a novidade e imitação, querem novidade por novidade e à menor possibilidade de pôr, simulam pôr, imitam - é a liberdade negativa de um agir vazio⁵⁰. Veja-se o escravo da moda, *Modenarr*, ali composto duma postura cujo único propósito é a moda⁵¹. Veja-se o anti-moda, o pária que recusa essa paridade pôr-se assim a par. O que se faz de negar moda, vive de a imitar em negação, é também dela escravo, tem sua forma. Também assim, para Simmel, o ateísmo pode acordar religião, o cepticismo acordar dogma, um regime que sacralize a liberdade acordar ditatorial.

A caracterização da moda parece arrumar definitivamente quaisquer optimismos. Mas Simmel nunca fecha nem parte, deixa sempre uma saída. Se «todo o sentimento de pudor provém do facto do individuo se singularizar»⁵², quem está na moda não sente pudor. «Muitas acções das massas são caracterizadas pela perda do sentimento de pudor.⁵³» O despudor da moda pode fazê-la meio útil, próximo de uma das efectivas “utilidades” do dinheiro. Sempre à moda (como com dinheiro) o individuo pode experimentar uma protecção, salvaguardar a sua liberdade interior, reservar a intimidade, usá-la de máscara para refinar a sua personalidade⁵⁴. Para além da sua óbvia diferenciação, a moda (como o dinheiro) pode esconder, ajudar a individualidade a individualizar a sua existência.

O segredo é outro exemplo de como a liberdade se pode desgostar num mero esforço de diferenciação, vazio de objecto e objectivo. Embora ainda não tão explicitamente como a moda, o segredo está na *Filosofia do Dinheiro*. Já se viu como dinheiro é secreto de origens e destinos: assim sem rastro⁵⁵, incolor e quase invisível, capaz de chegar anónimo às

⁴⁸ F&G 101 e GSG, 10, 13.

⁴⁹ Não admira que entre pelo corpo em padrões de beleza, saúde e bem parecer, não admira que os peitorais masculinos, como as formas curvas dos carros, se queiram mais aerodinâmicos ao movimento e deixem cair penugens, nem que os partidos se façam movimentos. Também se tende a notar na moda a tendência para uma progressiva igualização, assexualização dos ideais de beleza: os modelos de rostos mais suaves e efeminados; as modelos de rostos mais severos, mais agressivos, mais masculinizados.

⁵⁰ F&G 128 e GSG, 10, 35.

⁵¹ F&G 110,111 e GSG, 10, 19,20.

⁵² «Alles Schamgefühl beruht auf dem Sich-abheben des Einzelnen.» F&G 118 e GSG, 10, 26.

⁵³ «dieser Charakter der Massenaktion zeigt, daß manche Moden Schamlosigkeit begehen» F&G 119 e GSG, 10, 27.

⁵⁴ F&G 116-9 e GSG, 10, 24-27.

⁵⁵ O não ter qualidades do dinheiro dá-lhe, como vimos, divinos atributos, aproxima-o de onipotente e omnipresente. Se pensarmos que muitos dos nossos nomes próprios são petrificação de adjectivos,

maiores lonjuras, tanto ajuda o sujeito a reservar sua intimidade como a potenciar o suborno e a corrupção. Também, nesta sua proximidade com o dinheiro, se descobre no segredo essa liberdade negativa de diferenciar por diferenciar, que se revela igualização⁵⁶.

“Nada sabes do que outros lá sabem e, repare-se no conteúdo puramente negativo, queres saber porque outros lá sabem. Queres agir, usar liberdade, sem qualquer conteúdo que dar a essa liberdade.” É óbvia a analogia com o consumismo novo-rico: o poder que não dá saber ou ter o que seja, uma qualquer formalidade, só porque, pura formalidade negativa, esses outros não sabem, não têm. O homem, por ter de olhar ao alto, logo toma o ali inacessível por muito relevante⁵⁷. Veja-se o prazer dessa diferenciação qual, velada de mistério, logo parece superioridade, quando já esconde e vela por inferioridades. De estado intermediário entre o ser e não ser⁵⁸, o segredo é também forma de socialização: protege as forças declinantes para lhes prolongar a vida (círculos aristocráticos) e as emergentes (círculos revolucionários) até adquirirem potência suficiente. Assim, de máscara, segredo é distinção que, velando, desvela os eleitos. No segredo (como também na moda) mora uma função de adorno⁵⁹, o seu aparente oposto. Joga-se num esconder e distanciar que mais serve de mostrar (adorno, monstro de se mostrar em mostruário), valorizar.

O segredo está na criação, estrutura e funcionamento da sociedade secreta⁶⁰. É do segredo que ela vive; ele é seu fim. Novamente, o diferenciar para valorizar, o fechamento de poucos, onde o secretismo e a pequenez já de si valorizam, dão estatuto de elite. Mas também, ao fazer desta negação e separação seu fim, trai a sua dependência da sociedade exterior. Veja-se o vazio de fim: a sociedade secreta só o é por negação, hostilização até, da sociedade onde está. O número reduzido aproxima-a da antiga forma clã: perfeita coesão e centralização em si com hostilidade ao exterior. Ela é sociedade secreta de ter segredo a “concretar” os que estão dentro e segregar os que estão fora. A sua identidade e unidade vêm-lhe de imitar em si, negativamente, em anti-moda, as formas (vejam-se as missas negras) da sociedade exterior. Funciona segundo o princípio oposto da democracia que esperneia de se querer toda transparência, de se ter de conhecer para se poder decidir⁶¹. Um

alcunhas cunhadas a um atributo, podem surpreender-se cautelas iconoclastas em nomear Deus, limitando-O em qualidades, pretendendo abraçar num atributo a totalidade. É também o segredo, o não nome de Deus (veja-se em *Êxodo*, 3, 13-14 como não revela o seu nome a Moisés), o não dar qualidades a Deus, que ajuda a fazê-lo Deus.

⁵⁶ Mas, tentação a tentar, o poder (veja-se hoje pelas revistas e jornais, pelas conversas de café a elevada cotação do assumir, das pessoas que de assumirem, de anunciarem “assumo que...” já levam, senão auto-elogio, meio perdão ao inconfessável que se segue), o gozo que a confissão não dá. Novamente caímos na troca da confissão. Quase aqui apetece tratar de um avarento de segredo que o acumula de latente com um intriguista linguarudo, esbanjador de confissões.

⁵⁷ F&G 147 e GSG, 11, 409.

⁵⁸ GSG, 11, 424.

⁵⁹ F&G 152 e GSG, 11, 413,414.

⁶⁰ GSG, 11, 434-440,443-445,448-453.

⁶¹ É aliás essa forma de transparência, portanto publicidade, capacidade de universalidade, que Kant eleva a critério na sua *Paz Perpétua*.

rito e uma estrita hierarquia de complexidade aberrante compensam à sociedade secreta a sua posição anárquica, “livre” face à sociedade. Além deste exagerar para negar, o próprio segredo, os próprios segregar e negar pulsam-lhe da base ao topo. Esta hierarquia e sua autoridade são secretas (beneficiando da maior eficácia e objectividade de ordens vindas de um poder invisível e supremo), e só acessíveis por secretas iniciações. E nem o habitual factor igualização, resultado de tanto esforço de distinção, lhe falta. Tanto é o segredo que, por detrás de máscaras ou números, tendem a desaparecer as personalidades dos membros. Esta desindividualização, apesar da estrita hierarquia, contribui a igualizar em fraternidade. O escudo que esta despersonalização, anonimização, desidentificação do indivíduo oferece potencia a irresponsabilidade dos seus actos e mais assim o seu carácter vazio, negativo, esvaziador, destruidor.

Sedução e aventura

Outras maximizações desta liberdade negativa, favorecidas pelo dinheiro, se podem surpreender em Simmel como a sedução. No seu ensaio *Die Koketterie*⁶², Simmel apresenta o indivíduo (ao tempo do ensaio, diz “mulher”) fascinado perante a sua possibilidade, o seu poder de decidir. Toda a liberdade do sedutor vai na liberdade de escolher, feita prazer de um poder a prazo que se experimenta sobre o outro. Como se mantém este poder que é prazer? Como o avarento o mantém, em potência: não escolhendo, não exercendo, ocultando porque adiando de segredo a decisão. E volta-se à função de adorno, ao atrair encobrimdo, puramente negativo, da parra e decote a cobrir pudores para, à mesma, atrair despudoradas atenções. E o sedutor, agora liberal, goza de não se decidir, a dizer com os olhos que sim, a voltar a cara num não, a gozar de se anunciar como poder absoluto de escolher. Está sempre afinal preso no meio, que seu fim é não ter fim, pois seu poder prazenteiro se esgota quando se decide. «Toda a decisão definitiva põe fim à coquetterie»⁶³. Todo esse prazer do sedutor, colocado como fim, sem querer sair ou avançar deste instante, não procura o outro, é egoístico, mutilado, tomizado de indivíduo, sem fim. A liberdade dinheiro apagava passado e futuro, conteúdos e fins. Neste negar futuro por negar fim, jaz-se no presente repetido. É o jogo, é o vazio seguro de se fugir da vida; como na aventura.

Também em *Philosophische Kultur* (1911), em outro ensaio, *Das Abenteuer*⁶⁴, encontramos o aventureiro que pretende arranjar para si princípio, sentido e fim, mas num total desgarramento insular, numa ilha de seu próprios preceitos, quase utópica de tão centrada em si. A aventura do aventureiro, assim “insulada” da (na) vida, pretende

⁶² F&G 158,159,164,165 e GSG, 14, 259,260,264,265. Ensaio presente na colectânea *Philosophische Kultur* (1911).

⁶³ «...jeder definitiven Entscheidung endet die Koketterie» F&G 158 e GSG, 14, 259.

⁶⁴ F&G 179-82 e GSG, 14, 168-71.

determinar a totalidade desta: vive uma sucessão encadeada de feitos, jogada de sucessos, entrecrocada de peripécias, alucinada de riscos. É sempre um arriscar sair, um separar da vida, um diferenciar. Porque a partir de seu interior, bem delimitado, a pretender fazer-se unidade, realidade, totalidade própria, aproxima-se da obra de arte. Daí, diz Simmel, a tendência para o artista aventureiro. Na aventura, nesse construir de significação e sentido próprios, nesse atirar-se à incerteza e à insegurança por ser incerteza e insegurança, corre muita dessa liberdade de jogar a vida num rasgo. Aqui, novamente, muito vazio no cortar-se de passado e futuro, no cortar-se da existência exterior. É a liberdade vazia, negativa, desse querer ser-para-si, nesse carácter de ilha, de identidade insular posta apenas no indivíduo. Mas é difícil arrumarmos de absoluto a aventura nesta lista de maximizações quando ela também tem uma componente de pôr e criar. Simmel vê o filósofo (não estará a ver-se a ele?) como «o aventureiro do espírito»⁶⁵, ao querer constantemente, sofregamente, enformar os conteúdos do mundo. Posta a nossa liberdade face a uma imposição exterior, também, para criar, precisamos de alguma aventura.

A desapropriação da pobreza

O dinheiro dá-nos possibilidade e poder, dá-nos liberdade de irmos e chegarmos a tudo ao custo de não nos atermos ao objecto, ao outro, a nada que não dinheiro. Já por aqui o dinheiro tolhe liberdade e ser: “essa possibilidade que te dá de, por um quanto, não dependeres de um quem é já negatividade, alienação”. Libertos e francos de algo e alguém, desprendidos de tudo que não dinheiro, gozamos dessa liberdade negativa. “Fazes do meio o fim, tens tudo e o imediato, nada se te impõe, mas não pões, escapa-te o permanente”. Esse liberto, semi-escravo de ter todos os caminhos possíveis sem se apegar a nenhum, tanto a procurar como a fugir de dinheiro posto fim último, jaz dissoluto de tudo, a caminho de libertino, sem poder usar qualquer liberdade. É essa liberdade desfreada, efêmera, negativa de nos negar e despojar de ser, que paira liberta pelo avaro e liberal, pelo blasé e o asceta, pelo tempo moderno *blasé*, pelo diferenciador por diferenciar: todos libertinos, de tomar liberdades, todos nessa flexibilidade total, nessa liberdade dinheiro, liberdade negativa de a tudo se vender, de tudo comprar. Não pondo ao outro e aos objectos, não possuindo, não agindo, menos se é. “Jazes caído e quedado nessa liberdade negativa que te mutila a individualidade feita da relação entre o indivíduo e os outros. Assim liberto ao dinheiro, estás mais dividido, instável, fluido e vazio, menos pessoa, mais arredondado a coisa parcelada, átomo a fluir, de economia dinheiro.”

Que a inversão teleológica se não deixou acabar no capítulo anterior e por este entrou tentemos agora (de)terminar este capítulo dedicado à liberdade negativa, na sua negação,

⁶⁵ «Der Abenteurer des Geistes» F&G 187 e GSG, 14, 175.

por onde também começou. O pobre, por necessidade, por sentir na pele essa resistência de que o dinheiro livra, é todo ele inversão da liberdade negativa.

Já na sua *Sociologia*⁶⁶, irá Simmel desenvolver esta questão da pobreza começando pelo dar cristão ao pobre. Este dar já leva outro fim que o pobre e, nesta caridade, reduz o pobre a meio (essas obras que salvam), tendo o dador seu fim noutra lugar.⁶⁷

Pois agora o Estado, auto-pretendido totalidade e fim, toma a si o encargo de assistir aos pobres. Mas também ele mais é zeloso dador da sua que da subsistência do pobre: visa com sua “protecção” aos pobres proteger-se, impedir que a pobreza se torne ameaça ao conjunto social, ao pretendido todo. Confirma-se o Estado como fim pretendido último quando aqui também o fim lhe não está na pobreza ou sua erradicação e antes na erradicação das ameaças que da pobreza lhe possam advir. O Estado, a tomar a si a assistência ao pobre, fixa limite objectivo de prever, aplinar, regular: que essa doação agora pública, porque imposta de imposto aos indivíduos, nem falte nem exceda como antes faltava e excedia a privada e subjectiva. Desta outra inversão dos fins, continua o pobre, como na caridade cristã, a ser meio para outro fim⁶⁸. Não se pretende erradicar a pobreza, basta um mais económico atenuar ou esconder desigualdades e diferenças para nestas o Estado se continue a assentar. E mais este assistir mostra não ter o pobre como fim, quando essa relação entre direito e obrigação, indissociável na maior das outras relações sociais (onde a cada obrigação corresponde um direito⁶⁹), vai para além do pobre: à obrigação de assistir na pobreza corresponde o direito de todo cidadão, não do pobre, a ser, na pobreza, assistido.

Onde já o individual vive da duplicidade entre a unidade e o todo, mais esta duplicidade se contrapõe e contradiz no indivíduo marginal tratado de pobre, na pobreza socialmente tratada⁷⁰. É que tanto a pobreza, assim fixada, se repele para fora da totalidade por marginal como, assim atenuada e dissimulada, se puxa para dentro da totalidade, tais as preocupações sociais. O pobre, mais fora e dentro dessa totalidade, é meio objecto, quando não dejecto, a um outro fim da totalidade.

Também a pobreza, pobreza dos meus meios para os meus fins, é relativa⁷¹. Posso ser pobre sem o ser: porque nesta classe social, não consigo suprir as necessidades de minha classe; porque as minhas necessidades ultrapassam as de minha classe que consigo suprir;

⁶⁶ «Der Arme», «O Pobre», capítulo 7.

⁶⁷ P 46,7,8 e GSG, 11, 516,517. Já o referimos mas cabe também aqui lembrar, a propósito do dar de caridade cristã, que em toda a dádiva, como alturas destas já a antropologia estava prestes a descobrir (Mauss), o dador tanto ou mais a si que ao receptor dá fazendo Simmel louvar a importância de uma «sociologia dos presentes», «Soziologie des Geschenkes» (P 94 e GSG, 11, 549,550). Já Mauss diria: «A dádiva não retribuída torna ainda inferior aquele que a aceitou, sobretudo quando é recebida sem espírito de retorno. (...) A caridade é ainda injuriosa para aquele que a aceita, o esforço da nossa moral tende a suprimir a protecção inconsciente e injuriosa do rico “caritativo”» *Ensaio sobre a Dádiva* P. 195.

⁶⁸ P 49,51,52,80 e GSG, 11, 518-520,539.

⁶⁹ P 39 e GSG, 11, 512 mas também já em PhM 283 e PhG 375.

⁷⁰ P 89 e GSG, 11, 546.

⁷¹ P 91,92 e GSG, 11, 548.

porque, tão rico, as minhas necessidades em nada coincidem com as de minha classe. Porque agora apenas se consideram determinados e objectivados fins postos comuns para qualquer subjectividade, objectivando-se toda a relacionalidade, diversidade, riqueza subjectiva que vai nessa pobreza de meios a seus fins: restringe-se, empobrece-se a pobreza.

Mais uma vez encontramos essa objectividade racional endinheirada de querer nivelar a uma verdade quantia que, julgada adaptável e comparável, se aplica a quaisquer qualidades e circunstâncias particulares. E a pobreza, assim fixada, determinada, objectivada na falta de meios para atingir esses fins colectivamente determinados, mais se afasta de se definir na falta de meios a um fim individual. Muda-se então a definição do que é pobreza, do que é ser pobre. Bem rezam esses preconceitos de classe que se esconda e negue pobreza: é de aceitar assistência que a pessoa se faz pobre, à margem, desclassificada⁷².

Socialmente, não és pobre de não ter, és pobre de receber; é só de aceites receber, de aceites uma objectivação, uma quantia de meios, cega a todas as tuas particularidades, que te arrumam como pobre no grupo dos pobres. E mais esse grupo dos pobres, assim fixado dos que aceitam, não nasce por si, não é união, não é partilha, não é comunhão quando surge esvaziado de qualquer atributo, qualidade, positividade. É antes uma conglomeração desses tidos como não tendo um qualquer quanto que foi fixado o mínimo a ter. São pobres e basta. Todos os seus (restantes) atributos descacados, e nada mais que pobres são, iguais dessa pobreza objectivamente determinada, definida e a caminho de negada. E mais este englobar marginalizador do todo relativamente à pobreza (afinal outro efeito dessa objectivação materializada no dinheiro a ligar de desligar) se faz trágico quando a “classe pobre” é afectada por qualquer mudança ou facto social⁷³.

Tanto a caridade como a assistência do estado cabem afinal neste capítulo. Em ambas temos uma inversão do fim, neutralizar a ameaça pobreza. O seu fim último (da religião ou do Estado) é um enquistamento e, daqui podemos ver também, uma liberdade negativa que a usar o pobre como meio, penaliza aquele que, privado de meios, não se pode dar ao luxo dessa liberdade negativa, tende a dar outro uso a sua liberdade.

O pobre é mais pobre por esta sociedade o pôr como meio. É mais pobre por esta sociedade lhe dar, lhe calcular, a pobreza. É mais pobre por esta sociedade, para o encaixar nessa pobreza, para melhor o esconder, o descolorar, o despojar de todas as qualidades e atributos que não essa pobreza. É mais pobre por a sociedade, ao contabilizá-lo na classe dos pobres, lhe calcular os meios para um fim, lhe calcular um fim igual para todos. É mais que pobre quando o adjectivo se lhe petrifica em substantivo: não é pobre, é o pobre.

⁷² P 96,100,102 e GSG, 11, 551,554,555.

⁷³ P 101 e GSG11 554. Já vimos como também já na *Filosofia do Dinheiro* Simmel alertava para a especial fragilidade dos estratos mas baixos da sociedade a sofrer as consequências nas variações dos fluxos de moeda em PhM 502 e PhG 702.

6 - A LIBERDADE INDIVIDUAL VIVE EM TRAGÉDIA DA CULTURA

A liberdade positiva

Para finalmente tratarmos da liberdade positiva, comecemos por descobrir como o meio de pagamento de uma obrigação influencia a sua própria natureza¹. O escravo tinha tomada a sua total disponibilidade em tempo e trabalho. Toda a sua pessoa estava tomada; era propriedade de outrem que a queria mantida em boas condições. Ao servo exigia-se-lhe que servisse o senhor num produto específico em género. Ficava assim o seu objecto de trabalho delimitado, determinado; ainda muito de sua pessoa estava restrita, direccionada.

Ao servo de hoje não lhe exigem obrigação em trabalho ou género, mas em dinheiro. Ao contrário dos anteriores, está livre de escolher a sua actividade, e como obter esse dinheiro. O trabalho não lhe está condicionado a tal produto, porque não lhe exigem a qualidade tal, mas tão só uma quantia. Está liberto de anteriores determinações; mas, preso a uma única obrigação impessoal, está também refreado por menos imponderáveis, mais certeza, menos possibilidades de não cumprimento². Do escravo a este servo, tem-se afinal mais outra perspectiva desse processo de objectivação, delimitação, precisão do trabalho em unidades de medida. E na divisão do trabalho: “agora, operário, estás liberto e mais emancipado; mas também as preocupações do capitalista se libertam que se findam no salário³. Estás livre da sujeição a uma pessoa, com os teus serviços objectivados, mas está o capitalista mais livre dos teus serviços pois qualquer um, indefinido, os pode prestar a qualquer indefinido.”

O dinheiro posto como obrigação, como quantia objectiva entre o obrigado e o que obriga, mais separa ambas as partes. As obrigações, os direitos, os limites são mais definidos e restringidos, calculados dessa exactidão característica da sociedade dinheiro que se faz pagar de uma completa indiferença dos intervenientes. O dono serve-se do escravo, quer conservá-lo. Ao senhor já não lhe serve o servo todo, antes seu serviço específico; é

¹ PhM 284-286,300,301 e PhG 376-378,400,401.

² Onde Simmel, nos três exemplos, vê relação entre direito e obrigações, diferentes graus de liberdade, Marx vê escravo-mercadoria, propriedade do dono, servo-mercadoria, propriedade da terra senhorial, e operário mercadoria por forçado a vender sua força de trabalho. Começando a seguir o exemplo de Marx em *Trabalho Assalariado e Capital* (Marx e Engels, *Obras escolhidas em três Tomos* Tomo I, Trad. José Barata-Moura e Álvaro Pina, Edições Progresso Editorial Avante, 1982, pp. 155,156 e Marx Engels, *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*, Band I Dietz Verlag Berlin 1983, pp. 567,568), Simmel tende a substituir o exemplo do operário pelo do servo livre, negativamente livre de pagar as suas obrigações em dinheiro. É que, chegados ao operário, teriam estas obrigações, em Simmel, de se aplicar ao capitalista: é ele que paga em salário, é ele esse comprador mas agora, com liquidez dinheiro, sempre em vantagem. De qualquer forma, para Marx, de pouco esta liberdade salário, liberdade dinheiro, ao operário serviriam. Marx responderia como os operários continuariam livres de não entregarem o que lhes resta de género, a sua força de trabalho, a um capitalista, livres de não se venderem à hora, livres de não sobreviver.

³ Em *Sociologia*, no capítulo acerca da «super e subordinação», «Über- und Unterordnung»: «Este (o trabalhador) simplesmente vende um serviço definido quantitativamente (...) uma vez que o contrato seja firmado, este permanece como uma norma objectiva acima de ambas as partes» «Indem dieser nur noch eine quantitativ umschriebene Leistung verkauft (...) ist der Kontrakt einmal geschlossen, so steht er als objektive Norm über beiden Parteien.» Sim 117,118 e GSG, 11, 242.

este seu serviço àquele produto que pretende conservar. O operário, livrado de servir dono ou senhor, arrisca-se a não servir; tem de encontrar, não quem, mas ao quê seus serviços sirvam.

Simmel insiste neste contraste entre a obrigação em género, com substância e particularidade, à obrigação descolorida em dinheiro. Esta, em forma informe e sem substância, contaminada a todas as relações revela que «a independência é outra coisa que a não dependência⁴». A aristocracia, privada pelo rei da sua ocupação, dispensada de o acompanhar na guerra pelo pagamento de uma quantia, logo experimenta uma perda de fim e de liberdade. Os aliados de Atenas experimentaram uma redução dos seus direitos e uma maior dependência quando a obrigação de fornecer tropas e géneros se lhes reduziu a dinheiro. E também os regimes despótico-mercantilistas reduzem todas as obrigações a dinheiro, facilitam a sua coacção, permitindo aos privados uma liberdade libertina⁵. Muitas outras formas de dependência nascem da livre economia monetária. Esta liberdade do trabalhador moderno, livrado e dissoluto de todas as coisas necessárias ao seu trabalho, cedo se pode experimentar como insegurança, dependência, não liberdade.

Destes exemplos históricos, escravo, servo e operário, onde Simmel contrapõe sua visão à de Marx, ressalta a liberdade como posição relativamente ao outro. Pouco sobra à liberdade absoluta, feita liberdade do só. Neste contexto, esta seria paradoxo, seria liberdade negativa por absoluta negação do outro. Só a não ser, só em negação, só sem o outro, somos totalmente livres. Nem isso, que logo aí dependentes dessa negação. Porque, em Simmel, indivíduo é parcela cortada, mutilada, a liberdade não pode referir-se ao indivíduo mas à individualidade. O desenvolvimento desta não sobrevive a um corte com o mundo, com os outros. Se ser passa por relação com o exterior, aí dessa liberdade onde independência total quer apenas dizer não-relação com o exterior, vazio. Liberdade assim, presa a nada, livre de tudo, corta a individualidade, mutila o ser.

Se a liberdade e auto-determinação são restauradas, depois de ter havido obstrução da sua actividade e coacção externa da sua direcção, as nossas acções adquirem um sentimento particular de bem-estar e valor que advém não do seu conteúdo ou efeito, mas exclusivamente do facto da forma de dependência ter sido eliminada.⁶

Esta é uma liberdade vazia.

⁴ «die Unabhängigkeit ist noch etwas Anderes als die bloße Nicht-Abhängigkeit.» PhM 298 e PhG 397. Os exemplos que se seguem em PhM 395-8 e PhG 543-8

⁵ PhM 398,399 e PhG 547

⁶ «wenn nach starken Hemmungen unserer Tätigkeit, äußerlicher Erzwungenheit ihrer Richtung wieder Freiheit und Selbstbestimmung eintritt, so knüpft sich nun an unser Tun ein spezifisches Wohl- und Wertgefühl, das gar nicht aus den einzelnen Inhalten desselben oder ihrem Erfolge quillt, sondern ausschließlich daraus, daß die Form der Abhängigkeit beseitigt ist». PhM 153 e PhG 175.

Liberdade em si é um conceito vazio que só se torna efectivo, vivo e válido com o desenvolvimento de outros conteúdos da vida.⁷

Precisa então a liberdade de se preencher com conteúdos. A satisfação não o é, senão implicar esforço e sacrifício; o sujeito não o é sem objecto; moda e segredo, esforços de diferenciação, não o são sem igualização; a propriedade não o é sem resistência à propriedade. Como praticamente todos os temas que, em relativismo, Simmel trata, a liberdade não é sem seu oposto.

Liberdade individual não é pura condição interior de um sujeito isolado mas um fenómeno de correlação que perde o seu significado se o seu oposto está ausente.⁸

“Não tens que te prenda, não tens relação; estás fora da esfera humana, és absolutamente livre, indivíduo, vazio.” Liberdade, liberdade de pôr, positividade, acréscimo, poder possibilidade de fazer algo, quer oposto, precisa, para ter sentido, de oposição onde assentar, conteúdo em que incidir, não pode referir-se a indivíduo isolado ou paralisado. «Liberdade de algo implica, ao mesmo tempo, liberdade para fazer algo», formulação muito próxima de outra em Nietzsche⁹.

Voltamos à familiaridade entre propriedade e liberdade, em Simmel. Já avisávamos como ter propriedade exige um pôr sobre objectos com propriedades de oposição contrários ao dinheiro o qual, sem propriedades, não se opondo, não é verdadeira propriedade, não dá que pôr. Voltemos também àquele sacrifício esforço, aquele segundo elemento de dar valor aos objectos. Neste contexto, o encontro entre um esforço a pôr e a resistência de um oposto dão à liberdade valor, conteúdo, positividade. Esse sacrifício, esse oposto negativo que se nos opõe à satisfação de um desejo, liberdade ou fim é parte desse satisfazer desejo, parte desse alcançar liberdade ou fim. Finda essa resistência, realizado esse desejo, liberdade ou fim, experimenta-se logo uma insatisfação por se não ter mais desejo, se estar vazio de fim. Termina-se o agonístico, a luta, o sacrifício, vem a agonia de ter alcançado a meta e não ter mais caminho, vem o tédio intrometer-se nessa jazente bem-aventurança de vazia liberdade, torná-la insuportável. Daí que ao pôr esse dinheiro como fim, em si já vazio de fim, o agora

⁷ «Die Freiheit ist eben an sich eine leere Form, die erst mit und an einer Steigerung anderweitiger Lebensinhalte wirksam, lebendig, wertvoll wird.» PhM 401 e PhG 511.

⁸ «Die individuelle Freiheit ist keine rein innere Beschaffenheit eines isolierten Subjekts, sondern eine Korrelationserscheinung, die ihren Sinn verliert, wenn kein Gegenpart da ist.» PhM 299 e PhG 397.

⁹ Simmel diz «wenn sie Freiheit von etwas ist, so ist sie doch zugleich Freiheit zu etwas» PhM 400 e PhG 550. Como Leger (Leger, François, *La pensée de Georg Simmel* 97,98) refere, este é um tema de Nietzsche. Em *Zarathustra*, (Nietzsche, Friedrich, *Gesammelte Werke*, , Gondrom Verlag GmbH. Birlach 2005 p. 635): «Livre de quê? Não importa a Zarathustra. Mas que o teu olhar me diga claramente; livre para quê?», «Frei wovon? Was schiert das Zarathustra! Hell aber soll dein Auge künden; frei wozu?»

homem enriquecido experimente o vácuo, a náusea, a pobreza de não ter com ou contra que fazer caminho. A liberdade negativa, liberdade infinita sublimada no dinheiro, alienação de não ter propriedade nem fim, nunca nos sabe por muito tempo.

Se «a nossa condição geral é a qualquer momento composta por uma medida de obrigação e outra de liberdade em que, numa esfera específica da vida, uma é mais realizada no seu conteúdo e a outra na sua forma», se «uma troca de obrigações é frequentemente experimentada como liberdade»¹⁰, podemos conceber a liberdade como:

O esforço contínuo de superar determinadas condições e obrigações, o libertar utilizador de determinados conteúdos, objectos, meios, para, caminhando a um fim, o homem se prender a outras condições, obrigações, conteúdos, objectos, meios.

O assim livre, livra-se de um antes para se prender a um depois. De outro modo, cai a liberto. Aquele indivíduo agora liberto, livrado, privado dos preconceitos, das regras da aldeia, deste conjunto aldeia de condições e obrigações, tem agora uma liberdade negativa a preencher. Esta liberdade, em si vazia, quer-se completar, tem de ser liberdade para pôr, criar, preencher, ser continente com conteúdo, ser forma a um fim. Percebe-se agora melhor a necessidade do outro, do objecto, a necessidade de propriedade, de resistência à nossa liberdade. O pequeno agricultor que, a dinheiro, vende a sua terra, vai agora livre das obrigações, condições, restrições que a sua posse lhe dá. Está agora cheio de poder possibilidade, liquidez dinheiro. Mas isto porque vendeu mais que a terra, vendeu também o que o dinheiro não pode incorporar de preço. Agora, com dinheiro, vai como dinheiro: solto, desgarrado, livre também do seu interesse, do seu fim, de seus valores pessoais sem ter com que os substituir. Assim sem nada para se prender está maduro para a proletarização¹¹. Não fez uma troca, sofreu uma perda. Livrou-se de objecto, livrou-se de ter onde pôr. Quase liberto de ser, nessa possibilidade de tudo ter sem nada conter, ou cria e dá uso a sua liberdade, ou servo se conserva.

Em Simmel, a liberdade positiva precisa de propriedade e fim. Já se viu como daqui, não pode existir liberdade absoluta. Inevitavelmente, e Simmel está consciente disso, esta liberdade relativa vai também destronar quaisquer pretensões de igualdade absoluta. Para o compreendermos vamos recorrer a obras posteriores à *Filosofia do Dinheiro*.

No Capítulo da sua *Sociologia* sobre *O Pobre*, Simmel insere um anexo acerca da pura negatividade dos comportamentos colectivos. Só as motivações negativas e destrutivas da massa se conseguem unir. Tão fácil é unir a negar e destruir, como impossível é concordar toda a diferença e diversidade (que antes na negação se escondiam) a pôr e construir. Posta a um fim positivo, fragmenta-se a negativa união não podendo mais ocultar a riqueza e

¹⁰ «Unsere Gesamtlage setzt sich in jedem Augenblick aus einem Maß von Bindung und einem Maß von Freiheit zusammen - innerhalb der einzelnen Lebensprovinz oft so, daß das eine sich mehr an ihrem Inhalt, das andere mehr an ihrer Form verwirklicht.» e «...der Wechsel der Verpflichtungen sehr oft von uns als Freiheit empfunden wird». PhM 299 e PhG 398,399.

¹¹ PhM 399,402 e PhG 548,549,552.

diversidade que antes, em simplificação formal e igualizadora, continha¹². Tantas as diferenças e motivações, os laços a prender um grande grupo são sempre um conjunto de proibições e limites a não transgredir, negações. Percebe-se porque Simmel não tem preferência por leis: toda a lei tem um carácter negativo. Mas a negação também pode ajudar a positividade: só por esse centro, de onde emana um mínimo de negação a impor limites ao todo, se pode a diversidade individual desenvolver em relação ao outro, podemos pôr em relação ao outro¹³. Daqui se percebe já uma tensão entre igualdade e liberdade. A sua conjugação retira a ambas qualquer carácter absoluto. Essa negação nas normas sociais, esse limitar, esse dar norma de (não) ser transgredida, é já o dar terreno comum da racionalidade, o igualizar-nos a partir de uma restrição da liberdade para, no espaço deixado à nossa subjectividade, em nossa liberdade, nos podermos diferenciar. Já isto bastava para fazer destas normas negativas, deste igualizar limitado, condição de nossa positividade; mas Simmel vai-lhes reforçar esse papel apontando à distinção, ao experimentar liberdade que

¹² P 71,72 e GSG, 11, 533,534.

¹³ Simmel dá o exemplo extremo das normas lógicas, universais porque totalmente negativas, num excerto específico integrado no capítulo de «O Pobre» da sua *Sociologia* (P 76,7 e GSG11 537). Mas o tema, como é característico em Simmel, está espalhado por toda a obra. Também no capítulo de «Determinação quantitativa dos grupos sociais», em Sim 96 e GSG11 69,70: «estes (os grandes grupos), quando comparados com grupos menores, mostram menos radicalismo e decisão. (...) As grandes massas só podem ser animadas e guiadas por ideias simples: o que é comum a muitos deve ser acessível mesmo aos mais humildes e mais primitivos entre eles.» «diese, mit kleineren verglichen, ein geringeres Maß von Radikalismus und Entschiedenheit der Stellungnahme aufzuweisen scheinen. (...) große Massen immer nur von einfachen Ideen erfüllt und geleitet werden können: was vielen gemeinsam ist, muss auch dem niedrigsten, primitivsten Geiste unter ihnen zugänglich sein können» Também em Sim 99 e GSG, 11, 73: «um conceito isola aquilo que é comum a fenómenos particulares e heterogéneos. Quanto maior é o número de particularidades que compreende, mais distante paira acima de todos eles. Assim, são os conceitos mais genéricos, isto é, os que abarcam maior número de particularidades os que ganham, por assim dizer, uma existência independente, cujas normas e desenvolvimentos são frequentemente estranhos ou hostis àquelas particularidades mais simples e tangíveis. De forma semelhante, o grande grupo ganha sua unidade, expressa nos órgãos grupais e nos ideais e noções políticas, somente ao preço de uma grande distância entre todas essas estruturas e o indivíduo» «der Begriff, der aus singulären und verschiedenen Erscheinungen das Gemeinsame zusammenfasst, um so höher über jeder einzelnen von diesen steht, je mehr er in sich begreift; so dass gerade die Allgemeinbegriffe, die den allergrössten Kreis von Einzelheiten beherrschen — die Abstraktionen, mit denen die Metaphysik rechnet, ein abgesondertes Leben gewinnen, dessen Normen und Entwicklungen denen des greifbar Einzelnen oft fremd oder feindlich sind. Die große Gruppe gewinnt also ihre Einheit sie sich in ihren Organen und in ihrem Recht, in ihren politischen Begriffen und in ihren Idealen ausprägt — nur um den Preis einer weiten Distanz all dieser Gebilde von dem Einzelnen». Ainda na mesma obra, o capítulo «O Conflito» leva-nos de volta às semelhanças entre o carácter descaracterizado do dinheiro e do Deus cristão: «Em contraste com as entidades tribais ou nacionais, o Deus da Cristandade, espalhado pelo mundo inteiro, mantém uma distância infinita de seus devotos; é inteiramente desprovido de traços relacionados com o carácter específico do indivíduo mas pode incluir os mais heterogéneos povos e personalidades, numa comunidade religiosa incomparável.» «gegenüber den Stammes- und nationalen Gottheiten hat der weltumfassende Gott des Christentums einen unendlichen Abstand von den Gläubigen, es fehlen ihm ganz die mit der Sonderart des Einzelnen verwandtschaftlichen Züge; dafür kann er aber auch die heterogensten Völker und Persönlichkeiten zu einer unvergleichlichen religiösen Gemeinsamkeit zusammenfassen.» Sim 162 e GSG, 11, 366. Podemos dizer que esta abstracção continuou e hoje temos causas que, já também de um Deus abstraídas, não deixam por isso de ser divinizadas. Na *Filosofia do Dinheiro* (PhM 443 e PhG 611,2), ainda sem os posteriores desenvolvimentos, Simmel já referia essa necessidade de abstracção para abranger de modo dito universal todas as particularidades presente quer nas formas de religião quer na filosofia moral de Kant.

nos dá transgredi-las. Contrariamente ao seu acatamento, a transgressão dessas normas traz-nos sempre uma nova qualidade. Observa Simmel que saudar alguém na rua não prova consideração, mas não saudar prova desconsideração¹⁴.

Se bem que noutra âmbito, podemos estabelecer um paralelismo com uma passagem de *Schopenhauer e Nietzsche* (1907) onde Simmel afirma que avaliamos a realidade em dois pólos: o socialista «de que um todo vale pela soma dos seus elementos», e aqui temos esse valorizar restringido, limitado à norma quantia somada, niveladora, igualizadora e o de Nietzsche «que (o todo) vale pelo elemento máximo positivo ou negativo de entre todos os que o integram», diga-se esse valorizar pelo sair, pelo diferenciar dessa igualdade, pela distância dessa igualdade¹⁵.

Esta relação entre liberdade e igualdade vai mais longe que simples tensão. Já a própria lei da determinação quantitativa do grupo é passar de um grupo pequeno de elementos forçadamente iguais a um grupo suficientemente grande de abarcar a liberdade e a diferença¹⁶. Logo Simmel no seu ensaio de 1901, *As duas formas do Individualismo, Die beiden Formen des Individualismus*, aponta igualdade e liberdade como contrários. Aí, onde «liberdade significa que a personalidade individual possa desenvolver sem entraves as suas qualidades e depurar plenamente as suas energias»¹⁷, Simmel perceberá o papel da *fraternité* a encaixar *liberté* e *égalité*.¹⁸ E observará, também, como a partir do

¹⁴ P 77,78 e GSG, 11, 538. Embora o exemplo se aplique ao nosso assunto, note-se que quando Simmel o aponta não está a tratar de liberdade positiva. Neste contexto específico, poderíamos achar este exemplo um pouco frívolo. Evidentemente que o transgredir por transgredir facilmente cairia a liberdade negativa, mas não se pode negar que também o criar é um transgredir, um pôr.

¹⁵ «dass ein Ganzes wert ist, was die Summe seiner Elemente wert ist» e «...das ses wert ist, was das zu äusserst, positiv oder negativ, wertvolle Element unter allen, die es bilden, wert ist.» (SyN 237 e GSG, 10, 375). A mesma ideia também já em PhM 274,278 e PhG 362,369.

¹⁶ Como refere em Sim 105 e GSG, 11, 80: «O facto do grupo grande tanto exigir como permitir uma norma mais rigorosa e objectiva cristalizada na lei, relaciona-se de algum modo com a maior liberdade, mobilidade e individualização de seus membros. Este processo envolve a necessidade de uma determinação mais clara e de uma fiscalização mais severa das inibições socialmente necessárias. Mas, por outro lado, a restrição assim reforçada é mais tolerável para o indivíduo porque, fora dela, ele tem uma maior esfera de liberdade.» «Dass der große Kreis die strenge und objektive Normierung, die als Recht kristallisiert, fordert und gestattet, hängt mit der grösseren Freiheit, Beweglichkeit, Individualisiertheit seiner Elemente zusammen. Wenn dabei auf der einen Seite die sozial erforderlichen Hemmungen genauer fixiert und rigoroser bewacht werden müssen, so ist dies doch auf der andern für die Individuen erträglicher, weil sie nun außerhalb dieser Unnachlässlichkeiten einen desto größeren Freiheitsspielraum haben.»

¹⁷ «Freiheit bedeutet doch, dass die individuelle Persönlichkeit ihre Eigenschaften ungehemmt entwickeln, ihre Kräfte vollkommen bewahren könne.» LIyOE 113 e GSG, 7, 49.

¹⁸ E o mesmo mecanismo poderíamos encontrar das três funções de Dumézil, na trindade católica (o pai livre criador, o filho, divindade que se aceita igualizar, e o Espírito Santo feito do amor entre o Pai e o Filho) em Kant (Leonel Ribeiro dos Santos, *Metáforas da Razão Ou Economia Poética do Pensar Kantiano*, F. C. Gulbenkian, 1995), como na dialéctica de Hegel. Talvez nesta igualdade e liberdade que, por contrárias, se querem fraternizadas corram, de subterrâneo, em nosso psíquico esses fenómenos de igualizar e fortalecer o grupo com interditos que, na mesma religiosidade a religar e igualizar, servem de limite a transgredir e diferenciar. Que não se admite ateu, de não atado e desligado, servem os dois contrários, interdito e transgressão (este normalmente revestido de formas festivas, tempo de excepção para o posterior reforço do interdito), presentes em todas as religiões, de religar, garantir permanência. Roger Caillois, *O Homem e o Sagrado* pp. 59-125,161-176.

individualismo quantitativo das luzes se seguirão, no sec XIX, duas concepções politicamente opostas¹⁹:

Igualdade sem liberdade. Aqui, a igualdade socialista, obrigada a calcular e atribuir papéis, distribuir funções para ser mais eficiente que a competição, já se estará a negar para desigual²⁰. E também de seu suprir e igualizar melhor excitará as liberdades assim artificialmente igualizadas (vimo-lo no capítulo 3) a se digladiarem de livríssima concorrência - ideal irrealizável portanto²¹.

Liberdade sem igualdade. Aqui, esse individualismo romântico qualitativo ao valor específico de cada indivíduo, onde este, longe de abstrações como “ser humano” se realiza nas suas particularidades, por sua diferença, por sua desigualdade. Esta visão tem seu extremo em Schleiermacher onde o todo só se realiza na forma particular: só o individuo é real, se auto-determina, se põe; ele, unidade absoluta, forma que a si se forma, faz-se realização que é representação do todo universo²².

A concepção que nega a liberdade e a diferença acaba por potenciá-las; e a que nega a igualdade já assim receita uma fórmula igual, igualiza. Não ironiza Simmel quando, em 1917, nos *Grundfragen*, observa como estas duas concepções aparentemente opostas, mas já concordantes nessa objectivação dinheiro, convergem no plano económico: nessa livre concorrência para todos que, assim por ela igualizados, mais se diferenciam; nessa divisão do trabalho onde, já o sabemos da *Filosofia do Dinheiro*, a parte assim mais diferenciada está mais dependente de muitos, do todo²³, e menos resiste à igualização quantia.

Regressamos ao seguidor e ao escravo da moda. Uma concepção priva de liberdade, a outra promove a liberdade - mas negativa porque puramente formal; ambas ameaçam a individualidade. De facto, tão esse querer ser igual, de despojar atributos, descartar qualidades, renunciar ao diferente, abster-se e abstrair-se, se aproxima da forma dinheiro

¹⁹ LIyOE 117,8 e GSG, 7, 49.

²⁰ Na *Filosofia do Dinheiro* aproveitava de rematar como esse ideal absoluto de igualdade socialista se revela meio e meio de troca: trocar sentimentos de aflição por sentimentos de bem-estar (PhM 336 e PhG 453,454). No capítulo de «O Conflito» na sua *Sociologia*, Simmel explica as vantagens da competição (Sim 135-141 e GSG, 11, 323-30) a partir da diferença entre meta subjectiva e resultado objectivo. Na competição, um corredor a lutar contra todos sem prejudicar nenhum, a todos pode beneficiar na ciência, na economia, no amor. É a função socializadora da competição; a lutar pelo seu eu como fim, o individuo é meio para o fim da sociedade. Mas também distingue a competição (*Wettbewerb*, onde o sucesso se mede relativamente ao concorrente, se mede pelo concorrente) da emulação (*Wetteifer*, onde valem como medida absoluta, as obras do individuo) logo presente nos grupos religiosos, mas também nos científicos ou literários (Sim 146 e GSG, 11, 335,336). Não é assunto para aqui desenvolver, mas julgamos que o ter meio dinheiro, a partir de quantia suficiente a nosso fim, pode acrescentar ao seu inegável carácter de competição o de emulação.

²¹ GSG, 16, 138-42. Esta crítica do socialismo é aprofundada no seu último capítulo de *Questões Fundamentais da Sociologia (1917)*, «O Individuo na intuição de vida dos séculos XVIII e XIX» (*Grundfragen der Soziologie*, «Individuum und Gesellschaft in Lebensanschauungen 18. Und. 19 Jahrhunderts»), um desenvolvimento do ensaio de 1901.

²² LIyOE 119 e GSG, 7, 53. Com outra e ainda não tão desenvolvida formulação, Simmel já distingue na *Filosofia do Dinheiro* (PhM 362,3 e PhG 493) entre o individualismo abstracto socialista baseado na igualdade e o individualismo romântico baseado nas diferenças e peculiaridades.

²³ GSG, 16, 148,149.

líquido²⁴, como tão esse ser livre e diferente, por resistir ao igual, se pode aproximar dessa liberdade negativa de dinheiro. O apagar das diferenças é fatal às qualidades, mas o enfatuar diferença, por si só, não as garante.

Simmel tanto nega que possa existir liberdade absoluta sem a individualidade se solver, como que, a custas dessa individualidade, se possa realizar uma igualdade absoluta sem a sociedade, assim privada de relações de hierarquia e subordinação (uma das suas posteriores condições de socialização), se solver com a individualidade também:

toda a experiência anterior já mostrou que a super-ordenação e subordinação são meios indispensáveis de organização e o seu desaparecimento destruirá todas as formas proveitosas de produção social²⁵.

Descobrimos o pólo oposto da liberdade negativa que atrás tratámos, a igualdade, a não liberdade. Igualdade e liberdade são dois ideais que na sua forma pura não admitem positividade, liberdade positiva. A igualdade absoluta é ausência de liberdade e a liberdade absoluta, maximização aberrante, é liberdade negativa: as suas não se consubstanciam apenas se fraternizam. A liberdade em Simmel, a sua liberdade positiva, é um terceiro termo entre estes dois pólos.

O conceito de vida em Simmel

Para avançarmos no conceito de liberdade em Simmel, teremos de chegar ao seu conceito de liberdade individual. Mas para isto, precisamos de nos debruçar sobre a sua ideia de vida que também nos servirá para a exposição da tragédia da cultura. Utilizaremos principalmente a sua última versão de 1918 no quarto capítulo, «Die Transzendenz des Lebens», «A Transcendência da Vida», de *Lebensanschauung, Intuição de Vida*.

Porque usamos uma obra de 1918 quando o nosso trabalho se refere a uma obra de 1900? Porque, antes de *Lebensanschauung*, a sua filosofia de vida já está presente, embora

²⁴ E, ironia das ironias: em *Nietzsche e Schopenhauer*, Simmel, no capítulo «Moral da Distinção» (cap. 8), a propósito de Nietzsche, observa como também em Kant esse ser moral deve à distinção pois faz-se de renúncia, repúdio dessa sensibilidade inferior (NS 253 e GSG, 10, 388). E também se poderia acrescentar que Nietzsche, a diferenciar-se do asceta, do santo cadavérico, se aproxima dele na renúncia, na distinção do super-homem, apesar do fim dessa renúncia, no santo, se encontrar no pólo oposto: fugir do mundo imundo. Era, aliás, desse *agoge*, (Plutarco, *Vidas*, Licurgo 16) dessa educação de resistir e renunciar que os espartanos se faziam diferentes, dignos de pertencer aos iguais, de se lhes juntar numa mesa comum, numa *fiditia*. (Plutarco, *Vidas*, Licurgo 12). Novamente encontramos a imitação / diferenciação individual, a diferenciação para pertencer, é (não) mudar para se ser igual, negar e inibir a mudança. Como estes jovens, também a Esparta, rezada por Plutarco, velava de se manter igual em sua diferença, de garantir sua estabilidade, permanência, eternidade.

²⁵ «...alle bisherige Erfahrung gezeigt hat, welches ganz unentbehrliche Organisationsmittel die Über- und Unterordnung ist, und dass mit ihr eine der fruchtbarsten Formen der gesellschaftlichen Produktion verschwände.» PhM 336 e PhG 454.

dispersa, noutros temas que trata. Porque o seu conceito de vida, e no subcapítulo seguinte o seu conceito de lei individual, não estando suficientemente desenvolvidos e distintos em 1900, já perpassam a *Filosofia do Dinheiro*. O relativismo de Simmel, germe da ontologia que a seguir nos propomos apresentar, dá coerência e unidade a toda a sua obra. O fruto em 1918 ajuda-nos a compreender o germe em 1900.

Mas vejamos primeiro como em *Os Problemas Fundamentais da Filosofia*, (*Hauptprobleme der Philosophie*, 1910), Simmel, trata no segundo capítulo, «Do ser e do devir», «Vom Sein und vom Werden», de um nó entroncado nos primórdios da filosofia²⁶.

Aí, Simmel começa por apresentar a permanência de Parménides como encarnação de uma tão grega, quão humana, preocupação: acolá dos conteúdos sensíveis, do diverso a variar desvairado e desligado, efémero, acolá do aqui não ser, jazerá o ser, o todo universal assim estável, eterno, certo e seguro. A visão de Heraclito, assente num contínuo fluir de ser a não-ser e deste àquele, estavelmente de contrário instável a seu instável contrário, é outra forma de responder, por interiorização da mudança, a estas preocupações.

Depois de variadas tentativas de conciliação, esta questão não deixou de correr revolta nas profundezas do pensar. É ver como, ultrapassada a Idade Média, depois do livrar do Deus uno, eterna verdade e fundamento, ressacam as almas tanto vazio liberdade: volta, por Espinosa, uma meia-idade a procurar fundamento firme, em si fundado, volta a questão da permanência e do devir a reentroncar na da unidade e multiplicidade. A sua substância é una, primeira, auto-suficiente, omnipresente e assegura que em cada aparente particularidade esteja posto o todo que é, o ilimitado, o ser. Ela é reencarnação dessa permanência fundante de englobar todas as determinações, individualidades. É Deus, afinal; o ser abstracto, segundo Simmel, viciosamente elevado ao todo, à forma una, universal.

Sequer Simmel foge a estas preocupações pois, já na *Filosofia do Dinheiro*, confessa:

o objectivo dos nossos pensamentos é encontrar o que é fixo e seguro detrás das aparências efémeras e do fluxo de eventos: e avançar de uma dependência mútua à auto-suficiência e independência²⁷.

Esta “substancial” preocupação humana de fundar a realidade relaciona-se então com o fixar-se, o fundar-se como ser, e com o pôr-se em liberdade. E esta frase poderia resumir o tema da *Filosofia do Dinheiro*, onde o dissolver progressivo dos elementos (na progressiva tomização do dinheiro, do sujeito, do objecto) é caminhar de uma unidade compacta, de

²⁶ Ver PFF 53-84 e GSG, 14, 44-67.

²⁷ «Es ist die Fortsetzung hiervon, wenn das Denken es im ganzen als seine Aufgabe fühlt, hinter den Flüchtigkeiten der Erscheinung, dem Auf und Nieder der Bewegungen das Unverrückbare und Verlässliche zu finden, und uns aus dem Aufeinander-Angewiesenen zu dem sich selbst Genügenden, auf sich selbst Gegründeten zu führen.» PhM 102 e PhG 94. Simmel não é propenso a plurais majestosamente modestos. A primeira pessoa do plural serve-lhe de falar da humanidade onde se inclui.

uma igualdade substância à diferença atômica (análise) livre de fluir, ainda que condenada, a ser de novo quantia, igualdade (síntese da realidade, o objecto da filosofia).

Acabávamos atrás de encontrar esta tensão entre fundar o real numa unidade igual e fundar o indivíduo na sua diferença, na sua liberdade. Pois como atrás Simmel se recusava a refugiar no pólo igualdade ou no pólo diferença, também aqui procura uma terceira via: recusa uma concepção substancial onde o todo se faz de negar o particular, como recusa tombar na concepção oposta de Schleimacher²⁸ onde o particular, que a si mesmo se determina, é o real e o todo se realiza nesse particular.

Na *Filosofia do Dinheiro*, o dinheiro estava num terceiro plano entre sujeitos e objectos, a relacionar sujeitos com objectos, a interiorizar em si uma série de contradições, de incomparabilidades. É o que Simmel pretende fazer agora na filosofia, arranjar “um dinheiro”, arranjar um terceiro mundo de lidar com sujeito e objecto, mudança e permanência, multiplicidade e unidade, onde se não tenha de aderir a um contrário para logo excluir o outro. N’*Os Problemas Fundamentais*, Simmel já descobrira as potencialidades da vida para substituir substâncias: «(...) a vida, a única forma de existência que conhecemos na qual um ser não divisível permanece idêntico a si mesmo, se conserva por uma série de mudanças de forma²⁹». Em Simmel, a vida, a rematerialização do seu relativismo (na *Filosofia do Dinheiro*, como já dissemos, o dinheiro é essa materialização), chegará de conciliar sem re-solver esta questão do ser e do devenir que em si transporta os contrários unidade e multiplicidade, permanência e mudança, totalidade e particularidade.

Chegamos, então, a *Lebensanschauung*. A vida, ilimitada, vive em formas de vida. Vive de limites, limitações do ilimitado, descontinuidades do contínuo, sucessos de não cessável sucessão. A vida, dentro de limites, vive de os superar, de os negar, de se transcender. É o paradoxo da vida, nascido de um novelo de paradoxos. Nós, seres vivos, somos formas, parcelas de vida, vivemos entre limites espaciais e temporais, somos limite³⁰. Mas somos também superação de limites³¹: de sermos conscientes desses limites, de termos consciência de limites à nossa capacidade de compreender e abarcar a realidade, de sermos seres conscientes com capacidade de abstracção, transpomos esses limites, passamos de uma posição irrepitível a outra posição irrepitível, a outro limite. Nós, formas de vida, vivemos, fazemo-nos de limites, de os superar; melhor que limite: somos limiar.

Que o nosso viver de isolar o não isolável e conter o não contível, logo se expressa no nosso conceito de tempo, mais precisamente de presente: a vida é unidade que em si transporta passado irrepitível e insubstituível enquanto se prolonga e transcende a um fim, a

²⁸ PFF 73-6 e GSG, 14, 59-62.

²⁹ «Das Leben ist die einzige uns bekannte Existenzform, in der ein mit sich identisch bleibendes, unzerlegbares Wesen sich durch eine kontinuierliche Reihe von Formveränderungen hindurch erhält» PFF 77 e GSG, 14, 61.

³⁰ TV 297 e GSG, 16, 212.

³¹ TV 299,301 e GSG, 16, 214,215,217.

um futuro³². Veja-se como permanece a importância do fim, do ter fim na terminologia biológica de Simmel: «o fim permite coagular o fluxo permanente da vida em redor de um ponto (...) absorve a extensão da vida temporal entre agora e depois³³». Daí que este presente inapreensível, nunca isolável, comprometa a nossa usada noção de tempo. «Só para a vida o tempo é real»; tempo é «a forma (...) consciente da vida», «é a vida abstraída de seus conteúdos»³⁴. A vida não existe no presente³⁵; o presente não é nem existe, é produto da nossa lógica de corte e retalho, limitação nossa continuamente superada. A vida leva em si passado e vive a um futuro, é sua essência transcender-se a um futuro. A vida por que vivemos leva em si, de memória e instinto, porquês de passado e estes, por que a crescer e reproduzir, são já para quês, são já enformar às formas seguintes: a vida leva já em si futuro. Não nos valem as fórmulas presente, passado e futuro. A vida é passado com futuro. Pela vida, o nosso passado memória passa-se objectivado a novas formas, contorna e flui pelo tempo, submerge o nosso dique artificiado de presente, galga-se ao futuro. Logo pelas gerações, temporizamos em nós, um fluxo; vamos no fluxo vivo, no continuamente móvel. Connosco, por nós, numa unidade de organismo, vai (não) fixada essa matéria vida que segue a continuar, a fluir a um futuro.

É dos opostos em contradição, também em nós contrapostos e contraditos, que a luta, qual fogo heraclitiano, segue sem se resolver ou matar. De contradições, para lá das contradições, a vida vive, o mundo vai. Mas que, desta ontologia posta na vida, «a continuidade ilimitada e ao mesmo tempo determinada em seus limites é o eu»³⁶, já Simmel, depois de tratar do tempo, se pode agora demarcar do rio anónimo e indiferenciado de Heraclito, sem limites nem sujeitos. Ao contrário do rio amorfo de Heraclito, esta vida não pode dispensar o seu motor, esse sujeito limiar, afinal um ponto fixado (evite-se dizer fixo), uma subjectividade em volta da qual possa continuar, transcender, transbordar, manter-se «para as coisas e para si mesma objectiva»³⁷.

«A forma é limite (...), coesão de um conjunto através de um centro real ou ideal ao qual convergem as sequências fluentes de conteúdos ou processos, proporcionando a esse conjunto um foco de resistência contra a sua dissolução no devenir»³⁸. Depois de termos reencontrado o fim, a importância do fim, reencontramos os conteúdos, as propriedades que

³² TV 302-4 e GSG, 16, 219-22.

³³ TV 303 e GSG, 16, 220. «Der »Zweck« lässt die stetige Lebensbewegung um einen Punkt herum koagulieren (...), er reißt das Stück ununterbrochenen zeitlichen Lebens zwischen jetzt und später»

³⁴ «Nur für das Leben ist die Zeit real», «Zeit ist die (...) Bewusstseinsform», «sie ist das Leben unter Absehen von seinen Inhalten» (TV 304 e GSG, 16, 221).

³⁵ Percebe-se porque as maximizações de liberdade negativa, despojadas de fim, a viverem abstraídas no presente, são uma alienação a caminho de não ser.

³⁶ «dass es grenzenlose Kontinuität und zugleich grenzbestimmtes Ich ist» TV 304,305 e GSG, 16, 222.

³⁷ «objektiv über den Dingen und über sich selbst stehend» TV 306 e GSG, 16, 224.

³⁸ «Form ist Grenze, Abhebung gegen das Benachbarte, Zusammengehaltenheit eines Umfangs durch ein reales oder ideelles Zentrum, auf das sich die ewig fortströmenden Reihen der Inhalte oder Prozesse gleichsam zurückbiegen und das jenem Umfang einen Halt gegen die Auflösung in diesem Strom gewährt.» TV 306,307 e GSG, 16, 225.

possibilitam propriedade: essas formas prendem, limitam em si conteúdos (matéria contida em forma) que lhes permitem resistir ao tempo e à corrente. Mas a matéria viva, informe, ilimitada, contínua, pode complementar-se na forma de vida limitada e descontínua porque esta não é fixa e imutável mas partilha com a matéria um determinado grau de maneabilidade, de continuidade.

Por um lado, as formas, se vistas sem o seu conteúdo, têm essa fixidez repetível para diversas matérias. Mas forma que aqui e agora apreende esta parcela, matéria de vida, é forma irrepetível e viva, individualidade que com esta matéria agora a fluir em redor de seu centro se distingue de todas as outras na sua peculiaridade. Assim, Simmel concilia numa simbiose a matéria contínua, a vida, com a forma individualidade, livrada de ser fixidez. É por estas formas vivas que a vida, como unidade, é sua própria realização; continuamente se transcende, vive de se transcender, nunca se separa de suas gotas orgânicas, nem nelas se deixa coagular que logo transborda e flui a outras formas. É o “serem vivas” e o “serem individuais” que dá às formas maleabilidade.

A individualidade é acima de tudo viva e a vida é acima de tudo individual.³⁹

Podemos acrescentar à individualidade viva a verdade. Dissemos atrás como Simmel identificava a verdade com aquela utilidade relativista. Agora percebemos como, pela individualidade, a vida se faz útil. A epistemologia relativista encarna nesta filosofia da vida: é uma utilidade viva que permite à vida viver por continuamente se transcender e redelimitar, permite à forma de vida individual sobreviver ao exterior a fluir, subsistir às mais variadas circunstâncias. A verdade é, para Simmel, a vida a fluir de contínuo; forte quando resiste e se não deixa conter nessa abstracção de generalizar e uniformizar; frágil quando não resiste a uma análise de retalhar dissecar, matar.

A vida é totalidade e unidade em si múltipla e diversa, é a continuidade que vive de superar as descontinuidades por que vive, de se superar em «mais-vida», «Mehr-Leben»⁴⁰. A vida vive dessas oposições que tomamos por contradições lógicas, é «mais-vida» continuamente a transbordar, a transformar-se em outras novas formas abandonando as antigas a enquistar. «Mais-vida» engloba em si o que mais obviamente se lhe pode opor de contrário, a morte (de que já a seguir trataremos), como parte integrante e necessária à vida; mas «mais-que-vida», «Mehr-als-Leben», engloba até aquilo que vivemos como já não abarcável em formas vivas:

³⁹ «...die Individualität ist überall lebendig, und das Leben ist überall individuell» TV 308 e GSG, 16, 227.

⁴⁰ TV 309 e GSG, 16, 229.

Nós pensamos, sentimos, queremos isto e aquilo – são conteúdos claramente definidos, algo lógico que agora só é realizado, algo em princípio completamente definido e definível. Mas ao vivenciá-lo acontece algo de muito diferente, presentifica-se o informulável, o indefinível. Sentimos que a vida é algo mais que os conteúdos explicitados.⁴¹

O facto das nossas representações e conhecimentos, os nossos valores e juízos com seu significado, sua inteligibilidade objectiva e efectividade histórica estarem mais além da vida criadora. (...) Como o transcender da vida além da sua actual forma determinada dentro do plano da mesma constitui o mais-vida, (...) assim o seu transcender ao plano dos conteúdos objectivos, do sentido lógico autónomo, já não vital, constitui o mais-que-vida, que é completamente inseparável da vida e constitui a essência da vida espiritual.⁴²

Transcende-se, então, a vida em «mais-que-vida» onde a nossa «representação», «Vorstellen», põe «representações e conhecimentos», «Vorstellungen und Erkenntnisse», «valores e juízos», «Werte und Urteile», põe formas objectivas com conteúdos independentes, formas autónomas da vida criadora, «mais-que-vida», mas que ao nível intelectual lhe permanecem imanentes numa vertigem «auto-alienadora», «Selbstentfremdung». Ajuntado este segundo tipo de transcendência,

só podemos perceber a vida como o permanente desdobramento do sujeito ao fora dele ou como a criação de algo estranho a ele.⁴³

De tese que se faz com sua antítese, sem jamais se permitir síntese, arreigada de relativismo, temos a vida. Em *Lebensanschauung*, o método e a epistemologia relativista reencarnam numa ontologia fundada na figura da vida, englobadora de contrários⁴⁴.

⁴¹ TV 310 e GSG, 16, 231. «Wir denken, fühlen, wollen dies und jenes - das sind fest umschriebene Inhalte, dies ist ein Logisches, das jetzt nur realisiert ist, ein prinzipiell völlig Definites und Definierbares. Aber indem wir es erleben, ist noch etwas anderes dabei, das Unaussprechbare, Undefinierbare, das wir an jedem Leben als solchem fühlen: dass es mehr ist als jeder anzugebende Inhalt, dass es über jeden hinausschwingt»

⁴² TV 311 e GSG, 16, 232. «Dass unsere Vorstellungen und Erkenntnisse, unsere Werte und Urteile mit ihrer Bedeutung, ihrer sachlichen Verständlichkeit und geschichtlichen Wirksamkeit ganz jenseits des schöpferischen Lebens stehen (...). Wie das Transzendieren des Lebens über seine aktuell begrenzende Form hin innerhalb seiner eigenen Ebene das Mehr-Leben ist, (...) so ist sein Transzendieren in die Ebene der Sachgehalte, des logisch autonomen, nicht mehr vitalen Sinnes, das Mehr-als-Leben, das von ihm völlig unabtrennbar ist, das Wesen des geistigen Lebens selbst.»

⁴³ TV 311 e GSG, 16, 233. «...können wir das Leben nur als das stetige Hinübergreifen des Subjekts in das ihm Fremde oder als das Erzeugen des ihm Feinden ansehen.»

⁴⁴ Para Jankélévich a vida ganha características para lá de absoluto, já não é ela o absoluto a que a epistemologia relativista, imitando-lhe a “forma” caminhava. Agora, «Le seul absolu véritable est cette «Selbsttranszendenz» elle-même qui domine es absorbe l’antithese de l’absolu et du relatif.» (Jankélévich,

Que forma se faz de limite, limite a ser transposto, assenta o relativismo, como a vida, como nós limites, entre formas, entre limites, entre outros, de ultrapassar a outras formas, a outros limites, a outros, «mais-vida» ou «mais-que-vida».⁴⁵ Mas nunca perfeição que, por relativismo outra vez, se assenta o viver neste ligar sem resolver. Antes, já o dinheiro (anterior materialização do relativismo) vinha mais que dinheiro, vinha símbolo; agora, deste vitalismo, a vida vem mais que vida, «Mehr-als-Leben», nova materialização do relativismo. Viver é mais que ponte, mais que unir duas margens entre dois pontos, mais que solidão bipontual (apenas ligado de dois pontos, o homem cinde-se da vida), viver é mais que janela de só um sentido de dentro a fora. Pelo abrir porta saímos da nossa cabana e entramos, ligamo-nos ao mundo. O homem está de porta, é esse ser de fronteira que de a ter a não tem. A vida, o relativismo, o homem são porta, são liberdade, são poder transpor, poder repor a limitação que se impõe⁴⁶. E é sempre a vida, sempre afinal este fundamento não fundado (e não nos repetimos por acaso que o mesmo termo usamos para descrever o relativismo), que livra Simmel do mesmo destino a que condena outras filosofias.

Já na *Filosofia do Dinheiro* Simmel se servia do instrumento orgânico. O organismo era ponte entre matéria e mente; era a pré-unidade para a unidade da mente que unifica a diversidade do mundo. Não se podia então estranhar que o processo mental conservasse essa organicidade e fosse concebido como contínuo e orgânico⁴⁷. Pois que a continuidade, para continuar contínua, tem de nela resolver muitas contradições, em 1913, na sua *Lei Individual*, Simmel trata de uma «tragédia do organismo», «Tragödie des Organismus»⁴⁸, que em si leva já o paradoxo da vida.

Falávamos atrás dessas formas maleáveis que, a conterem matéria viva, a fluírem pela vida, não permanecem imunes a sua fluidez. O organismo contém em si essa viscosidade de complementar mudança e permanência, descontinuidade e continuidade, multiplicidade e unidade. O organismo vive da reciprocidade, da co-dependência entre os seus elementos constituintes, não parceláveis a corpo e espírito. É vivo por ser unidade centrípeta, direccionada a seu centro, mas também centrífuga, não deixando de se direccionar à vida por onde flui. Vive na fluência das suas determinações e elementos orgânicos que, vivos e de contínuo entre si e o exterior, se ligam e relacionam a reconfigurá-lo. Ele é assim

Simmel, Philosophie de la vie, retirado de TC 37). Andolfi desvaloriza esta diferença, pois «questo rifferimento a un soggiacente movimento creativo di forme, che assorbe l'antitesi di assoluto e relativo, lascia sussistere la precedente strategia conoscitiva» (em Andolfi, Ferruccio, *Introduzione* in Simmel, Georg, «I Problema Fondamentali della Filosofia» pp. XV,XVI). Pesem os entusiasmos transcendentais de Jankélévich, a fonte e motor dessa «Selbsttranszendenz» continua a ser individualidade viva em sua relatividade. A questão do sujeito face ao objecto não se solve nem dissolve num absoluto transcendental. Continuamos a ter um relativismo que se não deixa absolutizar.

⁴⁵ Algo esta visão de vida Simmel partilha com o religioso interdito/transgressão, quando, deste vivo relativismo, destas interacções vivas provenientes de vida que estabelecemos entre nós, o viver se vive de soltar e superar formas e limites para ligar, em círculo circunstância, a outras formas limites.

⁴⁶ Veja-se *Ponte e Porta, Brücke und Tür*, em TC 161-8 e GSG, 12, 55-61.

⁴⁷ PhM 115,198 e PhG 114,246.

⁴⁸ LIyOE 77-80 e GSG, 12, 446-4488.

unidade com multiplicidade, interior e exterior, é dentro e fora, é fechado em forma mas aberto à matéria a fluir, ao ultrapassar dos limites. E esta individualidade orgânica, constituída por relações de órgãos em mutação, é também em si totalidade que em si representa (mas não é; sendo, aproximava-se perigosamente da substância de Espinosa) a totalidade viva numa irrepitibilidade que a livra de ser igual às outras individualidades. É pela relatividade das suas características que, em Simmel já neste período, esta individualidade orgânica, e não a parte ou o todo, fundava sem assentar, sem fundar.

Já em *Os Problemas fundamentais da Filosofia* (1910) o paradoxo vida e o paradoxo organismo estavam presentes, já a vida era o grande organismo: «de todas as formas que conhecemos unicamente a forma viva se nos apresenta como uma unidade fechada cuja essência consiste em subsistir em e por meio de uma multiplicidade de órgãos e funções. (...) a vida é uma unidade que se desenvolve na forma da multiplicidade.⁴⁹» A forma vida vive, então, em luta e orgia de criar mais formas, mais órgãos para mais funções; ela é criar mais distinções até gerar sujeitos, descontinuidades (des)continentes assim conservadoras da vida, assim garantidas dessa continuidade e unidade viva, a unidade de vida. E ela, viva e contínua das relações entre contínuas descontinuidades, sobrevive de não resolver os paradoxos que em si engloba. Por vitalmente irracional, por levar em si mais que o racional, afasta-se da dialéctica hegeliana.⁵⁰

A falar de vida, a falar de opostos, termine-se este sub-capítulo no ensaio de Simmel sobre a morte, *Zur Metaphysik des Todes* (1910)⁵¹. A conciliar tantos contrários, estranhar-se-ia que a vida não levasse em si seu contrário, não desenvolvesse em si a sua negação, a morte. A vida (e repare-se como, de vivo relativismo, se poderia dizer a ciência, a propriedade, a liberdade) recebe limite, recebe forma da sua antítese, realiza-se por e na sua própria antítese. Como aqui tão dentro essa infecção mortal me está ali tão fora; como nela, ali, o fim e o termo tão cá dentro se têm. O mais dentro está fora, o dentro mais adentrado é fora de tão inacessível. Tudo isto dói de paradoxo. Já se viu como a vida sobrevive de suas negações, suas formas limitadas. Vê-se agora como a vida depende da morte, como, na morte, a vida se realiza a garantir sua continuidade; é por ser vital que morte é inevitável⁵².

⁴⁹ «Von allen Gebilden, die wir kennen, stellt nur das lebende eine in sich geschlossene Einheit dar - und zwar eine, deren Wesen es ist, in und mittels einer Vielheit von Bestandteilen, Organen, Funktionen zu subsistieren. (...) Leben ist eine Einheit, die sich in der Form der Vielheit entwickelt.» PFF 119,20 e GSG, 14, 92.

⁵⁰ É notória a aplicação que Simmel faz do instrumento dialéctico à vida. A vida aqui, não sendo um dos momentos da dialéctica, engloba todas as contradições do real, tem forma e funcionamento indistricavelmente dialécticos. Relativamente ao espírito hegeliano, acentua-se nela (acentua porque esta característica já está presente naquele) um manter e não resolver, um viver e sobreviver dessas contradições que leva dentro de si, um recusar síntese. Isto porque, repetimos, o motor do avançar em Simmel não é o absoluto ou o universal, o concreto em linguagem hegeliana, mas precisamente esse individual posto no todo, insolúvel no todo, o individual pondo em sua liberdade. A individualidade reforça a insolubilidade, ela é já essa mesma insolubilidade.

⁵¹ TC 171-175 e GSG, 12, 83-86.

⁵² Repare-se como também essa dor de aviso dada pelos sentidos, esse desprazer que se tenta evitar, é um sinal vitalizador para nos afastar da morte. É também pela dor e pelo desprazer que vivemos.

Cruza-se a matéria na forma mortal para poder viver; a vida faz-se de morte. É pela morte que a individualidade se liberta dos seus conteúdos particulares, é por ter fim que vive, a vida faz-se de forma, faz-se de fim.

Este ter termo e ter fim chama-nos a atenção para este ensaio. Simmel observa que a viver eternamente não viveríamos, não seríamos; seríamos, sem esta limitação, indiferentes aos nossos conteúdos sem pôr nem criar ao exterior. Bem, então, a vida eterna em Simmel se aproximaria dessa liberdade negativa, dessa desqualificação por quantificação, por igualização, dessa repetição sem termo que, desprovida de fim, se observa no avarento, no gastador, no *blasé* privados de prazer, valor, direcção e sentido. Que forma quer limite e fronteira, ou se completa com um limite temporal a limitação espacial do objecto orgânico, ou fica-se sem forma. Assim a fechar num limite, a morte liberta; dá à vida essa temporalidade que a faz vida. Tira-se a morte à individualidade, tira-se o « para », tira-se, em linguagem *Filosofia do Dinheiro*, o fim. Sem termo (*Ende*) não se tem fim (*Zweck*). Assim a vaguear sem fim, sem *Ende* e *Zweck*, o homem ia perdido como o livre de ter dinheiro. A morte é muito mais que oposto da vida, vai na vida, vive na vida.

Da lei individual à liberdade individual

Tentemos agora perceber a liberdade em Simmel como objectiva e positiva de pôr a um fim porque individual e não do indivíduo. Para tal, (e pelas mesmas razões que apresentámos para recorrer a *Lebensanschauung*) recorreremos ao ensaio de 1913, *A Lei Individual – Um Ensaio acerca do Princípio Fundamental da Ética, Das Individuelle Gesetz – Eine Versucht über das Prinzip der Ethik*.

A tragédia do organismo, que atrás expusemos, transplanta-se no plano social para a unidade indivíduo. Este é intimidade de para si querer sua liberdade e diferença face ao todo social que, por sua vez, quer normalizar, igualizar em unidade para sua estabilidade, depois eternidade. Reencontramos nesta tragédia o paradoxo entre liberdade e igualdade.

O racionalismo tentou resolver o paradoxo, autonomizando do sujeito o predicado. Predicado assim livre pode contrapor-se a seu oposto predicado. Quis racionalismo que a exclusão de um predicado validasse predicado oposto, a negação de -P ou pedra imortal equivalesse a afirmar e validar P ou pedra mortal⁵³. Que, então, a lei porque contraposta a X, ao real indivíduo, seja -X, seja não real e não do indivíduo, seja assim ideal e universal⁵⁴. Esta lógica de colocar contra si quem não está com ela, não admite terceiro termo ou possibilidade. E logo vai chocar com o relativismo de Simmel onde sendo a verdade mais que $P \vee \neg P$, também a lei o terá de ser.

⁵³ LIyOE 43,44 e GSG, 12, 424. Poder-se-ia perguntar se a expressão “não de todo”, o acrescentar ao “não” o “de todo”, não reflecte um reforço dessa negação absolutista dessa lógica racionalista aqui caída ao senso e palavrório comuns.

⁵⁴ LIyOE 34 e GSG, 12, 417.

Já se viu como para lá da verdade objectiva de verdadeiro e falso, que a contém, Simmel vê na verdade a vida e a vida na verdade, nessa continuidade a viver em si todas as contradições. Ora esta verdade vida morre desse racionalismo que é extrair e separar, dum organismo, parcelas ou predicados, sempre descontinuidades enquistadas, para a seguir mecanicamente as pretender reconstruir em igualdade e contrapor aos conteúdos de vida⁵⁵.

A falar de racionalismo, é Kant o principal alvo de Simmel. No imperativo categórico está, para ele, claro esse extrair de predicados, esse contrapor de opostos racionalista a tentar resolver de igualização: vontade com lei, indivíduo com universal, liberdade com igualdade, ideal com real. Em Kant, então, que o todo desconhecido seja remetido a verdadeira coisa-em-si para a todas as desconhecidas diversidades e particularidades humanas se opor, do exterior, um universal normativo de lhes dar forma comum, forma de lei, lei formal, fórmula de moral⁵⁶. Sentimentos por patológicos descartados, o todo por incognoscível esvaziado, e é realizar acção por só se conhecer dever, dever comum e igual.

Para Simmel, o todo vivo, contínuo e incognoscível, é inconstituível a partir de casos particulares, de excrescências cortadas de suas inter-relações, desgarradas da vida. Lei que assim desconhece o seu objecto, objecto particular, é cega de absoluta igual, é descontínua, é morta. Bem segue o imperativo categórico nessa racionalidade posta de artifício mecanicista a extrair parcelas de organismo, a abstrair racional de empírico, a podar o homem de todas as suas particularidades, sempre afinal matar o individual. Só mesmo uma solidificação filosófica, uma forma esvaziada de qualidades, desviviificada de conteúdo, universal porque apenas formal, se pode pôr de dever uno a todos os conteúdos e depois a valor igual, repetido e eterno, supremo jazigo a jazer.

Neste livro, Simmel vislumbra semelhanças Kant de Nietzsche ao aproximar o eterno retorno do imperativo categórico. Ambos adoptam a forma igualdade, são processos de igualização: tanto de imperativo categórico, quero que este acto, de igual, se repita em todos os outros indivíduos, como de eterno retorno (recuperado por Nietzsche, filósofo da diferença), onde as inumeráveis mas finitas combinações infinitamente se repetem, quero este meu acto, tão distinto mas eterno (e assim igual) por todas as minhas existências⁵⁷. O imperativo categórico extremado desemboca em eterno retorno e ambos em lei universal, poder-se-ia dizer, num não fim (sem fim e sem termo) de categórico retorno.

A violência da lei universal, auto-intituladamente alforriada de causa (da causalidade natural), pertence a essa região «mais-que-vida»; proveniente da vida, desgarrou-se dela. É agora forma enquistada, sempre oposta, porque artificialmente posta, à vida. Que agora um dever-ser descontinuado da vida nela reentre e se instale a descontinuar como um dos

⁵⁵ LIyOE 48,49 e GSG, 12, 427.

⁵⁶ LIyOE 36 e GSG, 12, 419.

⁵⁷ LIyOE 56 e GSG, 12, 432. Se existo infinitas vezes, nunca cada instante de mim se despega, vai-me nele toda a existência; ele é eterno por infinitamente repetível. Com todo o instante assim posto a eterno, infinitamente se me inflaciona o valor de cada acto. A minha máxima individual cai em lei universal.

modos de existência de vida. Que agora uma exigência ideal, uma unidade artificiada de não ver diferenças, particularidades e qualidades, entre a igualizar de quantidade, a reunir e forçar os homens, a repeti-los interminavelmente. E já podemos reparar na familiaridade com a divisão do trabalho desta objectivação racional a cortar e retalhar, a descontinuar as particularidades para a seguir recolar os pedaços seleccionados numa suposta e artificial continuidade, ou imperativo categórico, ou eterno retorno: toda a tua pessoa para sempre naquela tarefa, acção de fracção infinitamente renovada.

A partir desta crítica de base, Simmel prossegue a listar os inconvenientes da solução Kantiana que aqui organizamos em três principais críticas.

Se para Simmel, a vida vai toda verdade em cada ponto, toda em cada instante, se cada acto leva o eu inteiro, sensível e puro, mais que a soma do puro e do sensível⁵⁸; se na natureza, na vida, a lei não se coloca de fora, não desgarra particularidade ou sujeito, não contrapõe, é imanente a cada particularidade e circunstância⁵⁹, adivinham-se consequências para essa lei querida universal para todo o acto e toda a eternidade. A primeira crítica: o imperativo categórico é também ele produto dum contexto já cortado, passado e enquistado que contamina sua forma mutilada aos seus objectos: ei-lo a referir-se a um sujeito cortado, passado e enquistado. O imperativo categórico corta e desgarra o dever da acção.

Já determinadas especificações especificaram o imperativo categórico, já essa lei formal é enformada também, num contexto, numa circunstância. Já, assim, ficam logo descartados infinitos conteúdos e circunstâncias, descartada a inter-relação, a moção por todos os conteúdos e circunstâncias. E isto para os direccionar a um centro que lhes é estranho.

Se o homem «todo ele, é em cada caso uma realidade entrelaçada com a sua continuidade vital»⁶⁰, este fabricar de um homem ideal, mais desgarra o homem da relação, da vida. Esta lei universal, já de si um corte, um apontar a um só conceito particular, abarca no real um homem incompleto, desgarrado da sua totalidade⁶¹. Sem olhar a sujeito ou situação, exclui a individualidade⁶². Despenhando definitivamente a suposta universalidade em singular, morre de seu remédio, por referente a um só conteúdo particular.

Impossível, então, essa vontade de agir segundo e só a lei. A vontade faz-se e vale desses conteúdos que a lei formal já descartou. Não deve o dever devir dum ideal externo à vida para onde há-de tender. Deve o dever vir na própria vida, de e para o próprio e irrepetível conteúdo de vida. De relativismo e vida, é nos conteúdos, é das relações entre os conteúdos, que vai a verdade, o valor, o ser. Os conteúdos e as particularidades vivem na unidade totalidade, vivem para a continuidade viva que adopta forma momentânea, indeterminada e

⁵⁸ LIyOE 75,80 e GSG, 12, 445,448.

⁵⁹ LIyOE 46 e GSG, 12, 425.

⁶⁰ «das ist als jeweilige Wirklichkeit absolut in die Kontinuität seines Lebens verflochten;» LIyOE 52 e GSG, 12, 430.

⁶¹ LIyOE 54 e GSG, 12, 431.

⁶² LIyOE 39 e GSG, 12, 421.

indeterminável⁶³. O dever é imanente e não transcendente à individualidade. Esse dever conceptual, posto fora a julgar e retalhar acções com sentido interno e contínuo, não lhes percebe que lhes violenta sentido e continuidade. Por um lado, o dever não se pode abstrair da acção. Por outro, não é homem racional ou homem sensível, não é parcela que age, mas o homem inteiro em cada acto⁶⁴. Não deve ser esse divíduo racional, esse «homúnculo moral kantiano»⁶⁵ mas o todo na sua individualidade, mas o nosso eu, que se dá sua lei. Se ajo segundo esta lei sem conteúdos, não valem as minhas acções, de pouco me vale a lei.

E já esse dever-ser querido igual e eterno nasce de instante incompleto, obsoleto, sempre descontínuo, sempre incontinente, nado morto. E já imperativo categórico julga acção desgarrada de seu sujeito, da sua relação ao sujeito de onde provém⁶⁶. De querer ser universal, não deve o eu, não deve ninguém a esta lei.

A esta altura, já se percebe que cada acção particular, por generalizada, por artificialmente individualizada que seja, só serve a esta situação, nesta circunstância⁶⁷. Segunda crítica: quanta porosidade tem o imperativo categórico, já nascido de lei exterior e formal, de ter para, atirado à vida, poder conter uma infinidade de acções, situações e circunstâncias, quantas imprevisíveis, quantas contraditórias, todas novas e já irrepetíveis. «O imperativo categórico suprime a nossa liberdade, suprime a totalidade unitária da vida a favor de actos atomizados»⁶⁸. É como se Simmel aqui detectasse o vício do avaro que acumula dinheiro, vazio de conteúdo, nesta lógica de acumular máximas queridas e cridas a um imperativo categórico, vazio de conteúdo. Pouco, e Simmel poderia dizer que para o imperativo categórico se manter imperativo nas infinitas circunstâncias teria, por absurdo, de se pulverizar numa infinidade de imperativos categóricos.

Terceira e última grande crítica: esse dever, feito artificialmente fim, entra a perturbar o processo teleológico. No imperativo categórico, nesta abstracção normativa, tem-se, na verdade, um meio único, o dever, a um fim ideal a realizar: «ajudar a fazer um mundo lógico e racionalmente legal»⁶⁹. Simmel pode rematar como assim se abstrai o categórico (de não atender a fim) ao imperativo. Onde o dever subido a exigência faz de nós meio é em formas sociais, religiosas, políticas, como vimos, a quererem fazer-se fins. Pois assim como o dever de uma vida individual, assim o seu ser, assim os seus meios e seus fins: todos vão de relação na esfera real, na actualidade de cada momento dado. Este imperativo

⁶³ LIyOE 52 e GSG, 12, 429.

⁶⁴ LIyOE 75,76 e GSG, 12, 446.

⁶⁵ «Moral-Homunkulus Kants» LIyOE 69 e GSG, 12, 441.

⁶⁶ LIyOE 44 e GSG, 12, 424.

⁶⁷ LIyOE 56,57 e GSG, 12, 432,433.

⁶⁸ «Der kategorische Imperative hebt entsprechend die Freiheit auf, weil er die einheitliche Totalität des Lebens aufhebt, zugunsten der atomisierten Taten» LIyOE 58 e GSG, 12, 434.

⁶⁹ «...einer logisierten, rational gesetzlichen Welt zum Dasein zu verhelfen» LIyOE 90 e GSG, 12, 455. Ver também LIyOE 89 e GSG, 12, 454.

(in)categorico, meio a fazer-se fim, por nos parcelar, é ameaça ao todo unidade, é ameaça à liberdade porque ao individual.

Mas mais correntes que não a kantiana assentam nesta lógica racionalista. Esse individualismo sec. XIX, que por mais conhecer mais diferenças conhece entre os homens, é precisamente o atomizar. Em Simmel, a diferença vai posta no individual. Se se força a diferença, a diferença por ser diferente cai-se na igualização, na diferenciação igualizadora, já mostrámos suficientes exemplos. Reencontramos a ética da diferença: focada no indivíduo, vazia de outro conteúdo que a negação do universal, meramente formal, está condenada a cair nessa lei universal de que pretende fugir, igualizadora, exterior, desgarrada dos conteúdos viventes em cada acção⁷⁰. Novamente o efeito “escravo da moda”: a ética da diferença faz-se, também ela, lei universal, faz-se igualização: que cada um aja e seja diferente de todos. A negar a forma universal, copia-lhe a mesmíssima lógica racionalista em Ps e Qs: onde valia a igualdade, vale agora, para todos, a diferença – para todos, igualdade. Ali, de moral kantiana, estavam os conteúdos mortos porque formais, vazios, cortados. Aqui os conteúdos estão mortos de tão cortados em irreal especificidade, separados da continuidade, da viva fluidez, jazendo salgadas e autónomas descontinuidades.

Embora, neste ensaio, Simmel o não refira, também poderíamos acrescentar o socialismo de forçar igualdade, a que Simmel se refere na *Filosofia do Dinheiro*. Em toda essa planificação, mecanização, cálculo, plano, objectivação, está a mesma lógica de extrair e decompor em factores elementos e particulares. A posterior recomposição que, em Simmel, perpassa também pela divisão do trabalho e pela objectivação dinheiro, ameaça a liberdade e a individualidade⁷¹. Daí que o socialismo seja, para Simmel, «o último desenvolvimento desta economia racional», a qual também em si leva irracionalismo. O querer organizar racionalmente toda a existência provém de seus «instintos comunistas» que visam um regresso a essa comunidade primitiva, ironicamente tão longe e hostil a esses planeamento, controle, cálculo e previsibilidade racionais⁷².

Detecta-se em Simmel, nesta forma de colocar os problemas, os resquícios do seu método dinheiro. E também, sem Simmel o declarar, perpassa por todas estas correntes o dinheiro, a objectivação dinheiro. É tomizar até atomizar para igualizar todas as qualidades diferenças à escala quantidade, para uniformizar à forma una. Quer-se uma abstracção universal daqui para todo o sempre, fim dos fins a congelar e tyrannizar tempo e espaço de sua universal validade. Já na *Filosofia do Dinheiro*, Simmel mostrava o que, com a objectividade dinheiro, se perde. Já se tratou desse dissecar, quebrar e decompor, que violenta a individualidade, caída a simples parcela de se aglomerar a um todo, e por ela a liberdade. O dinheiro, posto de ideal, toda a qualidade abstrai e depois igualiza objectivada

⁷⁰ LIyOE 102,103 e GSG, 12, 463,464.

⁷¹ PhM 296,297 e PhG 394.

⁷² «das äußerste Entwicklungsprodukt der rationalistischen Geldwirtschaft» e «Kommunistischen Instinkten» PhM 346 e PhG 469. Ver também PhM 352 e PhG 478.

à mesma escala quantitativa. O racionalismo abstrai da realidade um ideal universal que, por objectivada uniformização, pretende submeter à realidade. Trágico quando o sujeito não é nas suas dimensões abarcável, sequer mediável, por conceitos arvorados a leis que, de o tomizarem a corte, de lhe podarem seu carácter relacional, o visem nivelar de remendo. Descontinua-se, assim, a continuidade, descartam-se as particularidades, a variedade, a riqueza da vida. Não é só o método e epistemologia que se mantêm, progressivamente transformados numa ontologia viva. As críticas de Simmel a este racionalismo são as mesmas que faz à objectivação dinheiro, porque vê neles o mesmo processo de corte e remendo, a mesma ameaça à continuidade viva, à liberdade, ao individual⁷³.

Se, como se referiu, em toda a forma de vida, por todos os seus conteúdos, para todas as suas acções, de qualquer instante, variabilidade ou posição, vive o todo, vai a vida toda⁷⁴: é nesta e desta continuidade em acções vivas, e assim mutáveis com contraditórias, que o homem deve realizar um ideal de si; só pela unidade e totalidade da sua vida e acção se pode constituir em dever⁷⁵. Afasta Simmel a lei universal que se quer lei, como a lei de indivíduo (de a cada um a sua lei), afinal, lei individual por implicar separação, ilha. Deve procurar-se, desde a fluidez, desde a vida, uma lei enriquecida, viva de particularidades como a vida, a lei individual⁷⁶.

Que da totalidade vida não pode sair dever confinado a assentar ou em subjectividade pessoal ou em objectividade supra-individual, vai Simmel colher ao seu terceiro elemento, o dever de uma individualidade. Simmel pretende uma lei individual de todo originária e referente à individualidade viva e irrepitível. Pretende uma lei objectiva a seus próprios impulsos e tendências. Pretende uma lei individual e objectiva porque não desgarrada da vida que, de todo, a abarca, porque imanada a partir da própria individualidade⁷⁷.

Uma forma de vida tem sua verdade objectiva; um tipo filosófico, sua verdade objectiva; uma individualidade, sua lei objectiva. Dir-se-ia que é novamente a velha demanda de Simmel: salvar a subjectividade dela própria. Mas só essa individualidade, entre o subjectivo e o supra-individual dito objectivo, pode ser para si objectiva, sem obedecer a uma arbitrária supra-objectividade. Os dois extremos que antes se excluía conjugar-se agora em complementaridade. Entre indivíduo e totalidade, distinto mas não deles cortado, põe Simmel este individual, fechado porque aberto (orgânico, viscoso), permanente porque mutável, vivo, em si uno e todo, em si único.

⁷³ Eis a coerência, a unidade no seu pensamento com que justificámos o uso de suas obras posteriores na interpretação dos seus conceitos de vida e de lei individual.

⁷⁴ A que Simmel, prevendo futuras rotulagens de panteísmo, chama panbiotismo LIyOE 83 e GSG, 12, 450.

⁷⁵ LIyOE 73,74,86 e GSG, 12, 444,452.

⁷⁶ Como observa François Leger, Simmel, com a sua lei individual, quer dar à ética, o que vê Rembrandt dar à arte: a individualidade, a simbiose entre o indivíduo e o universal. François Leger, *La pensée de Georg Simmel* p. 250.

⁷⁷ LIyOE 93 e GSG, 12, 457,458.

Antes, o relativismo, dispensando fundamento, salvava do puro cepticismo, mas ao preço de com ele se confundir. Agora, a individualidade salva do individualismo numa lei puramente subjectiva e dessa abalada objectividade numa lei universal. Simmel conjuga nesta lei indivíduo e objectividade (e em último caso diríamos liberdade e igualdade) e faz desta objectividade individual um trunfo face às propostas racionalistas.

E trata Simmel de comparar esta lei, lei de recusar comparações, com essa lei geral querida universal.

A vida individual não é subjectiva; antes, sem perder de algum modo sua limitação a este indivíduo concreto, é, enquanto dever ético, algo pura e simplesmente objectivo⁷⁸.

Vai então esta lei mais abrangente e concreta aos conteúdos vivos de onde brota o dever que qualquer fórmula de equação ou poda racionalista para artificar um universal externo.

No relativismo, na *Filosofia do Dinheiro*, tínhamos duas formas de penetrar na realidade, ser e valor. Agora, «se a realidade, uma das formas em que a individualidade vive, possui objectividade, não menos a outra forma, o dever-ser, a possui»⁷⁹. O dever, convenientemente valorizado, regressa à vida de onde provém. Assim que o sujeito se conhece ao pôr o outro como objecto, encontra seu objecto de dever. Ao tomar consciência de si, toma consciência de sua lei⁸⁰. Como a nossa personalidade e o real, também o dever se faz nossa própria vida. Cada instante, cada momento da nossa vida, leva ser e dever.

Toda a existência em cada acto, e pode cada acto determinar essa existência incomparável e irrepitível. Deixam de caber circunstâncias atenuantes numa lei viva que, de relativismo circunstancial e irrepitível, única, por individual, é e vive para esta circunstância⁸¹. Por brotar deste interior, que é vida e individualidade, pode esta lei resultar muito mais exigente. Nem ela se força de cumprir uma suposta igualdade natural, nem nela, viva dos desiguais conteúdos, se podem as desigualdades invocar para a não cumprir⁸².

⁷⁸ «...das individuelle Leben nichts Subjectives ist, sondern, ohne irgendwie sein Beschränkung auf dies Individuum zu verlieren, als ethischen Sollen schlechtin objectiv ist.» LIyOE 97 e GSG, 12, 460.

⁷⁹ «wenn die Wirklichkeit – die eine Form, in der die Individualität lebt – Objectivität besitzt, so tut es die andere, das Sollen, nicht minder.» LIyOE 105 e GSG, 12, 465.

⁸⁰ LIyOE 94 e GSG, 12, 458. Ideia presente em Simmel anteriormente pois já na *Sociologia*: «Por meio da mesma divisão através da qual o eu diz a si mesmo “eu sou” - como sujeito que se conhece e confronta consigo mesmo enquanto objecto conhecido – também diz a si mesmo “eu devo”. A relação entre dois sujeitos, que aparece como um imperativo, repete-se dentro do próprio indivíduo, em virtude da capacidade fundamental do nosso espírito de se colocar em oposição a si mesmo, de se ver e tratar como se fosse uma outra pessoa.» «mit derselben Spaltung, durch die das Ich zu sich sagt: ich bin—indem es sich selbst, als ein wissendes Subjekt, sich selbst als einem gewussten Objekt gegenüberstellt—sagt es auch zu sich: ich soll. Die Relation zweier Subjekte, die als Imperativ auftritt, wiederholt sich vermöge der fundamentalen Fähigkeit unseres Geistes, sich selbst gegenüberzutreten und sich selbst wie einen andern anzuschauen und zu behandeln, innerhalb der individuellen Seele selbst;» Sim 102 e GSG, 11, 76.

⁸¹ LIyOE 107 e GSG, 12, 466.

⁸² LIyOE 104 e GSG, 12, 464.

E é fazendo a sua lei incluir mais que a causalidade natural, que Simmel pretende livrá-la da pura causalidade natural. Ao fazê-la abarcar a exterioridade, já quase chega à transcendência da vida: não é do exterior mas a partir do desenvolvimento dos seus próprios conteúdos individuais que a vida avança como realidade e de si se solta a um dever-ser⁸³. O sentido da vida é de si, do interior, para fora, para o exterior. Já assim o é a individualidade que em si abarca interior e exterior. Se como a vida, como todas as formas vivas, como cada momento de vida, a individualidade vai totalidade: é de viver que lhe vem sua realidade objectiva e individual. Esta jorra e é; tanto para o outro, para a totalidade onde vive, como até para mais, até em realizações espirituais, artísticas, sociais «onde a vida se afasta de si mesma, renuncia a si mesma»⁸⁴.

Daqui deste dever e desta lei postos vivos com a individualidade, podemos, a partir da questão dos fins, ver essa liberdade positiva como lei individual a um fim. A vida individual, já vimos, leva em si passado e futuro. A individualidade viva leva um fim que, dela brotado e nunca dela desgarrado, aponta continuamente a um avançar, podemos dizer, a um “mais-que”⁸⁵. Já na *Filosofia do Dinheiro*, Simmel, enquanto criticava essa liberdade despojada dos sentidos, relacionava lei, liberdade e vida:

porque o homem consiste numa variedade de qualidades, forças e impulsos, a liberdade significa independência e evolução de cada um destes factores de acordo com a sua própria lei de vida⁸⁶

Afirmamos que esta lei individual, apontada a um fim individual, é a liberdade positiva e objectiva, é a liberdade individual, a liberdade em Simmel. Assim vem a lei, assim vem o pôr e a liberdade de pôr: individuais de vida, vivos a um fim.

Desde a trajectória de vida individual, plena de conteúdos, qualidades, com propriedade, vai agora um imperativo, vivo de passado, segundo seu rastro, sua evolução, seguindo, vivo ao futuro, com seu fim ao futuro. Simmel põe agora aqui, como condição de liberdade, um imperativo não categórico nem retornável que tendo objecto, não renegando conteúdos, agrega em si conteúdo e fim. Que não jazemos sós no mundo, colhem-se os resultados desta lei individual para a liberdade. Esse pôr só será positividade se a partir de uma liberdade individual e não do indivíduo.

Liberdade positiva, a liberdade em Simmel, será então o agir com propriedade, segundo a sua própria, interior, única e objectiva lei de vida individual ao seu fim. Será o seguir a

⁸³ LIyOE 103 e GSG, 12, 464.

⁸⁴ «es sich von sich selbst entfernt, sich selbst aufgibt» LIyOE 106 e GSG, 12, 466. Repare-se no conceito «mais-que-vida» aqui em germe.

⁸⁵ LIyOE 105 e GSG, 12, 465.

⁸⁶ «da der Mensch aus einer Anzahl von Qualitäten, Kräften und Impulsen besteht, so bedeutet Freiheit die Selbständigkeit und nur dem eigenen Lebensgesetz folgende Entfaltung jedes derselben.» PhM 313,314 e PhG 419.

evolução, *Entwicklung*,⁸⁷ de suas tendências e impulsos individuais a um fim posto, positivo, individual.

E como a lei, não podia esta liberdade ser também mais exigente estando aferrada ali ao individual, a exigir-lhe seu fim. Ao invés de se seguir estrada⁸⁸, livre de resistências seguindo a uma direcção dada, fica com a lei individual de Simmel esclarecido: liberdade de pôr a um oposto, é fazer nosso caminho a um fim na continuidade. Que à nossa individualidade não falte: nem o que adiante se lhe objecta, nem caminho, nem fim.

Distinção entre ter meios e conhecer meios

Já nos apercebemos da importância para a liberdade em Simmel de se ter propriedade para assim se poder lutar a um fim individual o qual tem muito (mas não absolutamente) de próprio. Ora este “ter propriedade” a um fim implica, a maior parte das vezes (nem sempre por também existirem bens que são naturalmente públicos) uma exclusividade do próprio no usar daquele objecto a seu fim.⁸⁹ Agrava-se este aspecto concorrencial quando, a introduzir a questão da liberdade, Simmel faz corresponder ao direito de um, uma obrigação de outro satisfeita através de trabalho ou objecto⁹⁰. Por detrás desse direito alguma propriedade haverá pois, como vimos, já a propriedade em potência é soma dos direitos sobre um objecto, sobre um outro. O ter propriedade em Simmel, o agir sobre objectos com propriedades, qualidades, particularidades, não se pode desligar do possuir meios.

Ter propriedade, usufruir propriedade, implica ter meios, usufruir desses meios. Ser livre implica, também mas não só, ter meios, usar meios para um fim individual. Mais, assim, a oposição entre liberdade e igualdade se pode vincar numa “igualdade de concorrência” liberal ou socialista. É que, dada a escassez de meios, essa tua maior liberdade se reflectirá como menor liberdade em outros. Simmel, na *Filosofia do Dinheiro*, não se alarga nesta questão da distribuição⁹¹ por recusar o pessimismo de Schopenhauer.

Para Simmel, Schopenhauer só concebe a satisfação de alguém face ao sacrificio de outrem. Por seu quietismo, só aceita uma mera troca de valores, apenas vislumbra uma imutável soma de valores ou condições materiais. Mas Simmel, para lá de fugir a reduzir a questão às condições materiais, argumenta: também muito, ou mais, se recebe quando se dá;

⁸⁷ E, para Simmel, evolução pressupõe selecção, transformação de quantidade em qualidade (SyN 22 e GSG, 10, 182), ou seja, o oposto dessa cultura objectiva, como desse racionalismo mecanicista.

⁸⁸ *Ponte e Porta* em TC 161-168 e GSG, 12, 55-61.

⁸⁹ Simmel não deixa de referir que este excluir outros do uso de um objecto, esta garantia ao futuro, é também condição de propriedade (PhM 309 e PhG 412,413).

⁹⁰ PhM 283,284 e PhG 375,376.

⁹¹ Excepto nas passagens a que já nos referimos no capítulo 2 (PhM 162,163,498,4999 e PhG 188-190,696-698) quando rebate a teoria de que um aumento do rendimento seria imediatamente anulado por um aumento proporcional dos preços: este ajustamento não seria imediato e as classes mais pobres seriam as mais prejudicadas.

também a cooperação nos permite usufruir sem implicar exclusão (aqui, o exemplo da não exclusividade dos benefícios intelectuais), favorecendo uma conciliação de interesses, «Versöhnung des Interesses»; também aquela soma de valores e condições materiais, não é, devido à tecnologia e a essa cooperação, imutável mas crescente⁹². A Simmel basta o relativismo, as crescentes interações entre as pessoas, para nos livrar do mundo quietista em soma nula de Schopenhauer. Junte-se o facto de Simmel considerar haver limites físicos (de que tratámos no capítulo 3) para o uso em propriedade do sujeito que evidentemente poderiam servir de base a uma distribuição dos meios. É por isto que não avança a esta questão a qual num mundo assim fechado, cada vez mais malthusianamente apertado dadas as crescentes abundância de sujeitos e escassez de meios, ganharia inflacionada relevância.

Apesar de Simmel não cingir a sua argumentação à tecnologia, é ela que abre a caixa de Pandora. Bem concordariam os economistas actuais que essa tecnologia nega o colapso capitalista previsto por Marx⁹³. Por isso, o atacou Luckács de ser o «porta-voz do capitalismo»⁹⁴. De qualquer maneira, para lá das crescentes assimetrias actuais, temos hoje a percepção, questão inexistente no tempo de Simmel, de que os recursos (recursos do planeta, pois não estamos livres de outro salto tecnológico) são limitados. A causa ecologista (que aliás hoje se não coloca isolada da causa redistributiva) recuperou esse limite e assim tende a recuperar o espectro desse mundo quietista de Schopenhauer.

Por outro lado, podemos conceber uma sociedade a progredir por essa objectivação, por essa igualização quantitativa de que fala Simmel, uma sociedade mais informática que informada, como Simmel não conheceu, uma tecno-sociedade alimentada, mantida e educada a pão, circo e propaganda. Numa sociedade assim de todo controlada e coagida, os seus membros, em seu deformado formar a banda larga e banda gástrica, bem podem julgar livremente decidir do já por e para eles decidido. Numa sociedade assim, bem qualquer automático se pode julgar autónomo, e experienciar uma liberdade total afinal por outrem já tão afinada como em qualquer regime despótico. Não custa aceitar que menos o cidadão sabe, menos liberdade tem, mais desgarrado vai; nem que uma visão cínica isto pudesse aplaudir quando assim se manteria o cidadão feliz por livrado de conhecer outras possibilidades e sequer conseguir supor outro conjunto de condições.

⁹² PhM 289,290 e PhG 383,384.

⁹³ Em *Trabalho Assalariado e Capital, (Lohnarbeit und Kapital)*: «Elas (as crises) tornam-se mais frequentes e mais violentas pelo próprio facto de que na medida em que cresce a massa de produtos, portanto a necessidade de mercados mais extensos, o mercado mundial se contrai cada vez mais, restam para exploração cada vez menos mercados novos, porque todas as crises anteriores sujeitaram ao comércio mundial mercados até então inconquistados ou apenas superficialmente explorados pelo comércio», «Sie werden häufiger und heftiger schon deswegen, weil in demselben Maße, worin die Produktenmasse, also das Bedürfnis nach ausgedehnten Märkten wächst, der Weltmarkt immer mehr sich zusammenzieht, immer weniger neue Märkte zur Exploitation übrigbleiben, da jede vorhergehende Krise einen bisher uneroberten oder vom Handel nur oberflächlich ausgebeuteten Markt dem Welthandel unterworfen hat.» Marx e Engels, *Obras escolhidas em três Tomos* p. 176 e Marx Engels, *Ausgewählte Werke in sechs Bänden, Band I* p. 592.

⁹⁴ Leger, *La pensée de Georg Simmel* p. 202.

Que a liberdade de Simmel muito assenta na sua visão de propriedade, falta distinguir, na questão da posse dos meios, o conhecer os meios para melhor os usarmos, os assimilarmos a um fim. Simmel aflora esta distinção entre ter os meios e conhecer os meios, em dois momentos. Quando naquele segundo tipo de acção⁹⁵, distinto da acção instintiva, acção com fim, está implicado um cálculo, um antecipar, ou seja um conhecimento das causas. E quando, na série teleológica, admite que também por mais conhecermos podemos reduzir os meios para melhor, mais directamente, progredirmos⁹⁶.

É por Simmel afastar o ter mais meios, rejeitar a quantidade isolada na determinação de liberdade, que aqui chegamos. Já expusemos como o ter mais e mais objectos aumenta a distância, é estorvo para pôr, cai a não propriedade, depois a não liberdade. Também o ter muito dinheiro, se encurta distâncias e dá possibilidade máxima, retira propriedade e liberdade. Muitos objectos e muito dinheiro, muitas posses, tiram-nos propriedade e fim.

Mas como o ter, também o conhecer aumenta o nosso poder, a nossa possibilidade, a nossa liberdade sobre, por que entre, os outros; também é meio de caminhar a um fim. A liberdade pede ter e conhecer. Ser, ter e conhecer são indiferenciados no homem primitivo, antes da separação primordial, como Simmel defende. Distinga-se então melhor o “ter meios” do “conhecer os meios” para a questão pobreza se não livrar da questão educação.

Claro como podemos abarcar o conhecer no ter; claro como até na linguagem onde antes se dizia conhecer mulher e conhecer felicidade se dizia ter mulher e ter felicidade; claro como não ter é bom caminho para se não conhecer mas também os há ricos, pobres de não conhecer, como os há pobres, ricos de conhecer. Claro como até esta esforçada inovação bem pode saber a vazio esforço de diferenciação de autor, mas convoca-se o conteúdo do contexto actual e invoca-se essa “liberdade para” de Simmel.

Que a liberdade positiva implique, para além de um possuir os meios, algo a que Simmel não dá o devido realce: conhecer os meios. Onde já Simmel via no excessivo “ter mais” antes prisão que mais liberdade, também o “conhecer mais e mais” se afiguraria perfeitamente negativo e poderia cair ao quinto capítulo deste trabalho, se esse conhecer não se concretizar em acção a um objecto.

Este “conhecer os meios” viria em três etapas: o distinguir meios que permitiria a sua comparação⁹⁷ para os perceber em sua relação mutável e assim, mais conscientemente, mais livremente, se conhecerem quais os meios a ter. Não se defende que o conhecer deva suplantar o ter meios, não se está aqui a relegar o problema da pobreza. Pretende-se é ajudar a que esta liberdade apontada à “posse de possibilidades para” não caia facilmente a liberdade “para posse de possibilidades” subvertendo o fim. Distingam-se e comparem-se

⁹⁵ PhM 204-206 e PhG 254-258.

⁹⁶ PhM 208 e PhG 260.

⁹⁷ E aqui o dinheiro, de tudo tornar comparável, o dinheiro que nasce desta relação, desta comparação ao outro, poderia ajudar, mas só até um limite a partir do qual se sobreporia a igualização dinheiro de reduzir e nivelar qualidades e elementos superiores a fazer-nos regressar a um estado de não distinção dos meios.

os meios, conheçam-se os meios, para então se tratar de ter esses meios. Tanto já as condições negativas nos restringem e limitam o querer, que o conhecer os meios, abarcando o conhecer das condições, nos pode: poupar as energias a consumir nos meios ao nosso fim; dar-nos outro “instrumento” para progredir na série teleológica, para além da inversão dos meios a fim; ajudar a conhecer o nosso fim.

Não distinguindo, não comparando, não conhecendo os meios, mais facilmente se toma meio por fim. Essa liberdade, já tida por Simmel como inevitável desigualdade, ganha outra complexidade se juntarmos o conhecer ao ter meios, se enriquecermos a simples pobreza de meios com a pobreza de educação. Com esta distinção, reforça-se a proposta de Simmel (quando trata das desigualdades que se escondem na igualização em quantia) para se reformular a fórmula de Jesus: em vez do «dai os vossos bens aos pobres» seria preferível «dai a vossa educação aos inferiores»⁹⁸. Um dos paralelismos que Simmel faz entre dinheiro e conhecimento intelectual, um elevado esforço de aquisição nos baixos estádios com rápida e mais fácil acumulação nos altos⁹⁹, pode incentivar-nos a esta nova fórmula.

Também, mas não só, com esta redistribuição nos poderíamos afastar do mundo fechado e limitado, da quase selva de todos contra todos, de Schopenhauer. Uma escolha mais informada, uma melhor selecção (qualitativa) dos meios a ter para um fim individual, ajudaria a evitar muitas contendas. E, afinal, como Simmel refere¹⁰⁰, o conhecimento, a propriedade intelectual, tem mais um carácter de progressão e cooperação que de concorrência e exclusão. Pode fazer-se do conhecimento intelectual meio de se atenuar o elemento de exclusividade na propriedade, meio de dar à competição pelos meios um carácter de emulação (nota 20).

A tragédia da cultura

Antes de Simmel formular o conceito de «Mehr-als-Leben», já nele viviam os problemas que essa transcendência da vida, mais particularmente, esse seu transcender para algo que não vida, colocam à própria vida em “forma” de Tragédia da Cultura. A ideia, já latente em obras anteriores, seria formalizada no ensaio de 1911, *Die Begriff und die Tragödie der Kultur, O conceito e a tragédia da cultura*. Porque a cultura se objecta à vida de onde saiu, este dualismo sujeito-objecto não se deixa conciliar como os anteriores.

Como a vida, nós, formas de vida, já realizações, negações de vida, também vivemos de criar e realizar formas, nossas negações também. Enformamo-nos e informamo-nos de

⁹⁸ «Schenke deinen Besitz den Armen (...) Gib deine Bildung den Niederen.» PhM 440 e PhG 607. Para Simmel, o fosso que pela história foi aumentando entre ricos e pobres é também fosso entre níveis de conhecimento.

⁹⁹ PhM 442 e PhG 610,611.

¹⁰⁰ PhM 290 e PhG 384.

enformar a matéria. Esta, aí fluxo corrente sem quaisquer determinações, não se deixa directamente tomar; só fechando, limitando, criando formas, buscamos organizar e unificar o mundo, podemos apreender conteúdos e pôr a esses conteúdos. O homem quer constituir totalidades, ligar, em unidade inteligível, essas formas descontínuas tentando reter os conteúdos. Então, a tragédia: os conteúdos assim “contidos” não perdem sua plasticidade orgânica, viva; as formas que cria, saem-lhe incontinentes.

Somos, conhecemos por nossas criações finitas em formas técnicas ou espirituais. Mas estas particularidades parceladas de apreender o mundo, já aqui criadas, já de nós se afastam e autonomizam, logo aí se começam a despojar de conteúdos, dos conteúdos em que as criamos, ganham evolução própria. Os conteúdos, matéria contida em forma, são livres de vida, não se deixam caber e acabar em formas contentores, vazam fora das formas e deixam-nas ali vazias a enrijar e mirrar, reduzidas a fórmulas.

Crendo-nos criadores, não passamos de demiurgos: as nossas criações formais postas na mobilidade, a quererem, já ultrapassadas, conter essa mobilidade, denunciam-nos em sua rigidez. Criadas, já ali às margens, nas raias, jazem. Criadas, não são consubstanciais ao criador. A nossa continuidade orgânica é formosura intransmissível às nossas formas.

Faltando às formas essa organicidade viva, distanciam-se e estranhecem, tão já objectivadas, longe do nosso ritmo e particularidades, desgarradas das suas origens como dos fins por que as criámos, ali esvaziadas desse conteúdo que as fez criar e lhes deu sentido, já referentes a outros conteúdos; ali inalcançáveis na sua progressiva autonomia, com sua própria lei e direcção, ali livres a evoluírem fora, para nós carapaças rígidas tão já consumadas negações de todas as variações, tonalidades, da riqueza viva, da contínua corrência e concorrência que as fez nascer¹⁰¹. Tragédia, então, que se nos vão as formas como a nossa categoria “presente”: ao serem, já vão idas e passadas.

As nossas produções religiosas, políticas, científicas são criadas incontinentes e rígidas ao fluir. Ou se dissolvem pela fluidez da vida, ou se fixam e fecham num saber especializado, progressivamente petrificado, sacralizado, convencionado e afinado a fim (e fim em si), ao ritmo de rito, a findar-se em dogma. Assim autónomas, não já servem à vida, servem-se da vida, escravizam-na ao seu novo sentido objectivado, desvivificado.

...a lógica imanente da forma cultural das coisas; o ser humano torna-se simplesmente o suporte da força pela qual esta lógica domina as evoluções e as transporta para lá da tangente onde elas poderiam integrar a evolução cultural do ser vivo.¹⁰²

¹⁰¹ TC 195,200,201 e GSG, 14 398,402,403.

¹⁰² « die immanente Logik der Kulturformungen der Dinge; der Mensch wird jetzt der bloße Träger des Zwanges, mit dem diese Logik die Entwicklungen beherrscht und sie wie in der Tangente der Bahn weiterführt, in der sie wieder in die Kulturentwicklung des lebendigen Menschen zurückkehren würden.» TC 211 e GSG, 14, 411.

Eis a tragédia da cultura. Como não haveria essa fluidez viva de deitar a perder todas as nossas formas por duras e doridas, de não se derramar até ao conhecimento a ensopar a solidez dessa “forma universal” da moral kantiana? Aqui já exposto ao fluir da vida simmeliana, logo o formal imperativo categórico se terá de oxidar¹⁰³. Percebe-se como normas morais, regras lógicas cristalizadas, terão de vir sempre produtos de um momento passado, de um conjunto de circunstâncias. São formas culturais passadas que, postas fim, nos querem reter e paralisar em seu ultra-passado, desgarrando-nos de nosso fim.

As formas vivas, orgânicas, conciliam paradoxalmente em si os opostos. Subsistem por não resistirem ao fluir; a sua perfeição é não se perfazerem ou deixarem perfazer. O paradoxo vida vive de em si se conciliar sem resolver; o paradoxo cultural é tragédia de nunca conciliar sem solver. As formas de vida são negações, são exteriorizações dentro da vida. Mas não o são as nossas produções que, parceladas, lhes falta parte dessas propriedades relacionais, propriedades de descontinuar continuando, de negar afirmando, de desligar ligando dos organismos. É como se as coisas de nós criadas fossem unívocas, lhes faltasse o outro lado da relação, fossem mutiladas.

Acontece ao homem o que terá acontecido aos deuses dependentes dos sacrifícios e oferendas com suas criaturas: entidades por ele criadas, para o servir, de si se afastam. Mas entendamo-nos. De uma perspectiva, estas formas enquistam despojadas dos conteúdos e dos fins para que as criámos; não acompanham, na sua imobilidade o fluir da nossa vida subjectiva. De outra perspectiva, estas formas evoluem autonomamente mas referentes a outros conteúdos, a outros fins, porque a nossa vida subjectiva não acompanha o seu evoluir desgarrado da vida, de nós. De ambas as perspectivas, o mesmo resultado: a maior distanciação entre nós e os objectos produtos de nossa cultura.

E reencontra-se o tema da cultura objectiva¹⁰⁴, nesta deriva dos incontinentes:

Esta estrutura particular dos conteúdos culturais - válida apenas no presente pelos conteúdos singulares, por assim dizer, isolados – é o fundamento metafísico desta autonomia fatídica com a qual o universo dos produtos culturais não pára de crescer como a lógica de uma necessidade interna em fazer surgir um membro após o outro quase sem relação alguma com a vontade e personalidade do produtor

¹⁰³ Posteriormente, nos *Grundfragen* de 1917, Simmel trata da pura formalidade do direito e dá um exemplo que poderia perfeitamente ter aplicado à sua visão da moral kantiana. «fiat justitia, pereat mundus», «faça-se justiça mesmo que o mundo pereça», eis o exemplo do meio subvertido a fim, o exemplo do formal, igual, vazio, para tudo e todos que se quer agora impor a todos os conteúdos. Simmel poderia ter invertido a frase para “acabe-se o mundo, faça-se justiça”, ou seja, na lógica racionalista, acabem-se os conteúdos do mundo para, tudo quantificado, igualizado, à mesma escala se poder ordenar à sua justiça. Sim 167 e GSG, 16, 105.

¹⁰⁴ TC 207-209,212,214,215 e GSG, 14, 408,409,412-415.

E logo a seguir:

O valor de feiticismo que Marx atribui aos objectos económicos na era da produção de mercadorias é um caso particular, apenas um pouco diferente, do destino universal dos nossos conteúdos culturais¹⁰⁵.

O demiurgo, mais e mais afastado dos objectos, do outro, do exterior porque vive, mais e mais demiurgo, corre agora o perigo de correr estrada a seguir objectos a ele mais e mais estranhos. Tão maior a sua distância a esse universo em expansão, não lhe acontece como a esses objectos cuja procura cai a zero por tão inacessíveis.

Pois aprendemo-lo na Filosofia do Dinheiro: continuamente novos e mais objectos económicos, científicos, produtos dessa cultura objectiva, (produto dessa tomização de que se falou no capítulo 5), são agora formas auto-suficientes, novidades e necessidades artificiais, desgarradas de nós, assim “livremente negativas”, meios auto-valorizados em sua maior inutilidade para nós, novamente meios subidos a fins. Esta cultura objectiva a crescer e a fugir-nos, a crescer de nos fugir, a multiplicar-se, a tomizar-se, assim mais e mais informal por ser para nós mais difícil de abarcar, de limitar, ameaça deformar-nos¹⁰⁶.

Já se percebe como os limites da nossa capacidade de conter nos impelem a limitar para manter unidade. Falou-se das defesas do indivíduo, tema da *Metrópole*, como do tempo *blasé*. Ou o homem se deixa prender à lógica estranha de uma forma, ou se deixa dissolver nesta pulverização das formas, ou corta, é forçado a cortar. Ou porque mais cortado dos objectos, ou porque mais sujeito ao caminho do objecto, mais sujeito ao objecto, mais feito objecto, sente perigar-se sua individualidade, sente ameaça a sua península de penetrar a acompanhar o oceano do real.

Na visão de Simmel, estamos para a vida como estamos para cultura: sempre de síntese nunca sintetizada; sempre dialéctica de tensão não resolvida. Mas numa tem-se a conciliação orgânica e por isso o paradoxo vivo; noutra, esbarra-se nessa inflexibilidade das coisas produzidas, por isso a tragédia.

Esta tragédia da cultura resulta da irresolução entre a continuidade móvel da alma subjectiva e a descontinuidade imóvel (ou então, não tendo este carácter de movimento nulo, negativamente móvel porque a seguir outra qualquer direcção) do espírito objectivo,

¹⁰⁵ «Diese eigentümliche Beschaffenheit der Kulturinhalte - die bisher für die einzelnen, gleichsam isolierten gilt - ist das metaphysische Fundament für die verhängnisvolle Selbständigkeit, mit der das Reich der Kulturprodukte wächst und wächst, als triebe eine innere: logische Notwendigkeit ein Glied nach dem andern hervor, oft fast beziehungslos zu dem Willen und der Persönlichkeit der Produzenten» e «Der "Fetischcharakter", den Marx den wirtschaftlichen Objekten in der Epoche der Warenproduktion zuspricht, ist nur ein besonders modifizierter Fall dieses allgemeinen Schicksals unserer Kulturinhalte.» TC 207 e GSG, 14, 408.

¹⁰⁶ TC 214,215 e GSG, 14, 414,415.

uma em frente da outra, de espelho, sem jamais se solverem ou resolverem. Aqui, em sua ilha subjectividade, o indivíduo fechado em si, navega aberto à matéria contínua; ali, todas as criações de milénios, o continente objectivo, também ilha em continente, fechado em suas múltiplas lógicas autónomas da vida¹⁰⁷. Um ser no meio, no intermédio, não se deixa reduzir a fórmula, tem de encontrar um intermeio, um terceiro elemento peninsular. Hajam, pela vida, cordilheiras a concordarem o continente à ínsula que vamos península¹⁰⁸ entre esta dualidade, vamos individualidade, vamos de sujeito a objecto, a criar formas, cultura. Que a vida não assimila a ideia de cultura, a não concilia em si, que a oposição entre sujeito e objecto sobrevive à vida, resta-nos ser península.

Mas quando, afinal, uma corrente em contínuo movimento precisa de algo fixo, de alguma referência, quando estas nossas produções nos dão suporte à vida, livra-se a tragédia de ser trágica que por ela se salva a riqueza da alma individual¹⁰⁹. Paradoxo da cultura, então, quando na individualidade, pela individualidade, porque individualidade, vivemos, sobrevivemos na brecha entre dois planos irreconciliáveis, na margem. De relação, segue, pela vida, a tragédia do organismo aberto e não perfeito. De relação, entre sujeito e objecto, segue a individualidade. Vive o seu viver deste cindir a unidade em sujeito e objecto, deste sair de si para consigo coincidir, deste afastar e libertar de si que é também criação. De suas produções objectivas, à nascença de si tresmalhadas, pode a alma subjectiva continuar a dar-se ao paradoxo, pode pôr ao mundo, dar-se valor e sentido.

Porque importa compreender como a tragédia da cultura já flui em Simmel antes da *Tragédia da Cultura*, vejamos esta passagem no final da *Filosofia do Dinheiro*:

Na realidade em si as coisas não duram por nenhum período de tempo; através da quietude em que se nos oferecem a cada momento para a aplicação de uma lei, cada forma imediatamente se dissolve no próprio momento em que emerge. Toda a consolidação de forma de objectos duráveis – não importa a sua duração – é uma interpretação incompleta que é incapaz de seguir o movimento da realidade no seu próprio ritmo.¹¹⁰

¹⁰⁷ TC 184 e GSG, 14, 389.

¹⁰⁸ Repare-se como só de se ser península, se já ganha uma direcção própria, estranha à ilha e ao continente.

¹⁰⁹ TC 186 e GSG, 14, 391.

¹¹⁰ «in der Wirklichkeit selbst dauern die Dinge überhaupt keine Zeit, durch die Rastlosigkeit, mit der sie sich in jedem Moment der Anwendung eines Gesetzes darbieten, wird jede Form schon im Augenblick ihres Entstehens wieder aufgelöst, sie lebt sozusagen nur in ihrem Zerstörtwerden, jede Verfestigung ihrer zu dauernden - wenn auch noch so kurz dauernden - Dingen ist eine unvollkommene Auffassung, die den Bewegungen der Wirklichkeit nicht in deren eigenem Tempo zu folgen vermag.» PhM 510 e PhG 714.

Aqui, mais do que a presença dessa ontologia ainda em estado embrionário, importa perceber como a própria apreensão de realidade só pode ser concebida por Simmel através de formas à partida incompletas.

Mas surpreendem-se traços mais explícitos da tragédia da cultura na *Filosofia do Dinheiro* como no conceito, já tratado, de cultura objectiva¹¹¹ e no salientar do carácter puramente ideal, e portanto também já à nascença despojado, das formas sociais por nós criadas e por que vivemos com as quais tentamos encaixar a matéria viva de relações:

Formam-se, assim, das necessidades e das práticas, que das relações entre os membros de um grupo caso a caso se desenvolvem, as leis objectivas do costume, do direito e da moral. São frutos idealizados de concepções e valorizações humanas que, agora na nossa mente, estão por detrás da vontade e acção do sujeito como puras formas.

E também:

os conteúdos culturais consistem dessas formas cada uma das quais subordinada a um ideal autónomo (...) ¹¹².

Continuando a confirmar a continuidade e a importância da Tragédia da Cultura (ainda que aqui em estado embrionário) em Simmel, vejamos como em *Soziologie* (1908) (numa nota intitulada «Excurs über Treue und Dankbarkeit», «Sobre Fidelidade e Gratidão»), Simmel trata a fidelidade como uma das condições de existência da sociedade¹¹³.

A fidelidade visa resolver na sociedade a questão temporal que o organismo em si resolve: garantir continuidade, mediar a forma da relação, dar motivos e passado de desenvolver e preservar essa relação pelo futuro. Livres as lealdades com dinheiro (porque o dinheiro nos desamarra de qualquer fidelidade) e sua liberdade imediata que individual, Simmel trata a fidelidade que, directa ao outro, sem o querer possuir ou beneficiar¹¹⁴, visa, de uma maneira contínua, orgânica, preservar pelo tempo a relação com o outro. Há já aqui um relativismo muito próximo da vida, porque já aqui se trata da Tragédia da Cultura:

¹¹¹ Onde chega mesmo a tratar da rigidez formal já desadequada aos conteúdos que ganham as formas do direito na jurisprudência e da religião no dogma. PhM 464 e PhG 644,645.

¹¹² «So bildeten sich aus den Erforderlichkeiten und Usancen, die sich im Verkehr der Gruppengenossen zunächst von Fall zu Fall entwickeln und sich schließlich fixieren, die objektiven Gesetze der Sitte, des Rechts, der Moral - ideale Erzeugnisse des menschlichen Vorstellens und Wertens, die nun für unser Denken ganz jenseits des einzelnen Wollens und Handelns stehen, gleichsam als dessen losgelöste »reine Formen« PhM 174 e PhG 209. «Die Kulturinhalte bestehen aus jeden Gebilden, deren jedes einem autonomen Ideal untersteht» PhM 447 e PhG 619.

¹¹³ F&G 31-53 e GSG, 11, 652-70.

¹¹⁴ F&G 38 e GSG, 11, 658.

As formas sociológicas do comportamento recíproco, da unificação, da apresentação face ao exterior, não podem seguir, com uma qualquer adaptação precisa, as mudanças do seu interior, ou seja, do processo que ocorre no indivíduo relativamente aos outros.

Aqui já a contraposição irresolúvel sujeito / objecto de que nasce a tragédia da cultura, para logo a seguir:

Estes dois níveis, (relação e forma) têm diferentes tempos de desenvolvimento¹¹⁵.

Fluem os sujeitos, flui a sua vida interior psíquica (desactualizando as próprias formas de auto-representação), flui viva a relação com uma forma externa a fixá-la, forma já ultrapassada, forma a dar-lhe limites: ou se chama amor, ou se chama amizade colorida, ou se chama amizade, ou se trata por tu, ou se trata por você. Verbaliza-se uma fórmula objectiva à relação e já esta objectividade condiciona e contraria, por desactualizada, a evolução da relação. Vale à relação a organicidade, a vivência do sentimento de fidelidade para a preservar. Esta forma de abordar a fidelidade, já traz tragédia da cultura antes da *Tragédia da Cultura*. De já tão ridículo nos tratarmos por você, passamo-nos a tratar por tu; mas logo vem um mau estar que a nova forma tu sabe a demasiado estreita, sempre ultrapassada¹¹⁶. Mas, contradição entre ser e devenir mais oposição entre sujeito e objecto: vem novo hiato de tempo e vida, contínua mudança: já, então, em mim, me forço de te continuar a tratar por tu. Pois serve a fidelidade de remediar no tempo a escassez de organicidade do plano social, esse hiato de solidariedade, de complementaridade entre a forma vital individual e uma forma social que lhe já não corresponde.

¹¹⁵ «Es ist dieser: dass ein Verhältnis, das ein fluktuierender, fortwährend sich entwickelnder Lebensprozess ist, eine relativ stabile, äußere Form erhält; die soziologischen Formen des Miteinanderumgehens, der Einheitsbildung, der Darstellung nach außen können den Wandlungen ihrer Innerlichkeit, d. h. der auf den Andern bezüglichen Vorgänge in jedem Individuum, überhaupt nicht mit genauer Anpassung folgen...» «...beide Schichten haben ein verschiedenes Entwicklungstempo». F&G 39 e GSG, 11, 659.

¹¹⁶ F&G 41 e GSG, 11, 660. Acerca da desadequação do tratamento por tu ou por você já se refere também a *Filosofia do Dinheiro* em PhM 170 e PhG 202.

CONCLUSÃO: A TRAGÉDIA DA LIBERDADE

Simmel abriria *A Tragédia da Cultura* (1911) a anunciá-la como fonte de «inúmeras tragédias»¹. Por haver uma clara familiaridade entre a liberdade patente na *Filosofia do Dinheiro* (1900), e a posterior formalização da tragédia da cultura, podemos dizer que, na evolução do seu pensamento, a primeira foi fonte da segunda. *A Filosofia do Dinheiro* já tem tragédia da cultura sob a forma de tragédia da liberdade.

O capítulo anterior quis mostrar como no pensamento de Simmel a vida, continuidade viva de descontinuidades, é a única “forma” que si concilia um feixe de problemas filosóficos. Mas a oposição sujeito / objecto resiste a ser conciliada.

Simmel, a finalizar «A Transcendência da Vida» diz ter consciência das dificuldades lógicas de «mais-que-vida»². Como conciliar «o informulável, o indefinível» (citação da nota 41 no capítulo 6) do conceito «mais-que-vida» com esses conteúdos objectivos e autónomos (citação da nota 42 no capítulo 6) do mesmo conceito, à partida, o mais formulado e definido? Tentemos explicar esse informulável e indefinível do «mais-que-vida». Essas formas provêm da vida e por ela se explicam mas só até ao “mais-que”. Aí, «mais além», já autónomas e objectivas, têm sua própria vida, têm esse “mais-que” qual transcendendo as formas e definições vivas, já não pertencem à vida e desta perspectiva se «vivenciam» no «não vital», no indefinível e informulável. Não será correcto fazer uma correspondência exacta entre «mais-que-vida» (cujos conteúdos objectivos e autónomos, afastados da vida, «constituem a essência da vida espiritual») e tragédia da cultura (o afastar autonomizado e indefinível dos produtos do nosso espírito) mas podemos afirmar que partilham uma larga região de intercepção.

Vemos aqui nesta oposição entre vida e «mais-que-vida», a não resolubilidade do problema sujeito / objecto. O objecto que nos dá consciência e sujeito, perto de ali nele nos reconhecermos e longe de ali se nos ficar impenetrável, não se engloba completamente na vida. Ao paradoxo vida deixar a oposição entre sujeito e objecto, vida e «mais-que-vida», por conciliar devemos esse não durar das coisas, a sua contínua estranheza relativamente a nós; devemos esse contínuo suceder de formas que, aparecidas, logo para nós perecem; devemos também a diversidade das criações humanas, devemos a tragédia da cultura.

O dinheiro, como a vida, é matéria

Não com o detalhe e aperfeiçoamento posteriores da vida, o dinheiro na *Filosofia do Dinheiro* já é materialização da própria vida. Partilha com ela características de matéria.

¹ «unzählige Tragödien» TC 179 e GSG, 14, 385.

² TV 313 e GSG, 16, 235

Tempos de crise, uma inflação moralizadora atizada ao dinheiro enfatua a novos paradigmas, descuidada de o compreender como mais que símbolo de algo radicado na existência humana. Antes de dinheiro ser já em relação autárquica, em troca, o é. O dinheiro descobre o carácter relacional da vida: as relações de vida que materializa correm-nos em sangue a ligar as partes ao todo, seguem a fluir de nós ao outro, a ligar-nos ao mundo. Na *Filosofia do Dinheiro*, ele é mais que símbolo de desvelar a relacionalidade, o ser, a vida.

Vida é unidade e multiplicidade, limite e ilimitação. Também o dinheiro se estende e divide ao infinito como se concentra em ponto, átomo, indivíduo, instante.

Vida é passado que já leva futuro. Já conhecemos a flexibilidade temporal do dinheiro. Aliás, é agora essa utilidade endinheirada a objectivar-nos o tempo³.

A vida é fluxo e permanência⁴. A epistemologia relativista colocava os diversos conhecimentos em inter-acção contínua, dispensando assim fundamento por seu contínuo mudar. O dinheiro só podia dar à realidade o mesmo remédio. Na nebulosa de relações que materializa vai essa estabilidade que se faz de mudança⁵. Aceleração económica é aceleração e concentração de movimento e vida nesse tempo já domado, fraccionado, liberto de impurezas, objectivado. Como a vida, dinheiro parado não é; ele é *actus purus* em perpétuo movimento, em permanente auto-alienação⁶.

O dinheiro é essa matéria viva onde não sobrevivemos nus de forma. A sua evolução é já um desprender constante da forma, um dividir que se liquefaz, um tomizar que se atomiza – até à matéria. Sem qualidades, ele é a anti-hóstia; é trans-acidental, a mesma não substância, a mesma matéria informe, quaisquer acidentes ou formas o envolvam. Há, na *Filosofia do Dinheiro*, algo de Tales; Simmel imerge-nos numa liquidez primordial. Dinheiro e vida são matéria a fluir. O dinheiro, como mais tarde a vida, é a não forma de todas as formas, é donde e aonde todas as formas saem e caem, e por isso fluxo neutral, matéria viva.

O dinheiro, lubrificador das formas, acelera a tragédia da cultura

Vida e dinheiro são matéria; cultura é criação de formas. Defendemos aqui que, na *Filosofia do Dinheiro*, esse afastar da cultura objectiva é já percebido por Simmel como tragédia da cultura. A cultura objectiva é já esse desgarrar das formas criadas pelo homem.

Todo o estilo de vida de uma comunidade depende da relação entre a cultura objectivada e a cultura dos sujeitos. Já mencionei a importância do factor numérico. Numa pequena comunidade de baixa cultura esta relação pode ser de

³ PhM 488,505 e PhG 681,706,707.

⁴ E este fluxo que dá a permanência, está também fora da vida. Vazias de vida, as formas inorgânicas persistem pelo tempo em contínuo movimento atómico. PhM 509 e PhG 712.

⁵ PhM 511 e PhG 715.

⁶ PhM 510,511 e PhG 714.

quase perfeita igualdade; as possibilidades culturais objectivas não se estendem muito para lá da realidade cultural subjectiva. Um aumento no nível cultural – particularmente se coincide com um aumento do grupo – favorecerá a discrepância entre as duas.⁷

Esta discrepância é um afastamento. Pois este mesmo afastar, essa libertação das nossas criações objectivas implicada e complicada de dinheiro, é o fulcro da *Tragédia da Cultura*.

Os conteúdos de vida - à medida que se vão tornando mais e mais expressáveis em dinheiro o qual é absolutamente contínuo, rítmico e indiferente a qualquer forma distintiva – são igualmente divididos em muitas pequenas partes. (...) É este processo que fornece o material para o individualismo moderno e a abundância dos seus produtos.⁸

É esta divisão, esta libertação que põe tragédia da cultura na *Filosofia do Dinheiro*. No distanciar da cultura objectiva, na aceleração do ritmo de vida, na aceleração da sucessão de formas que o dinheiro vem trazer, observam-se essas formas que, em *A Tragédia da Cultura*, se não mantêm “em forma”, se afastam de nós.

Vimos o dinheiro, em germe de valor e depois troca, nascer da tomização primordial sujeito-objecto; daqui, vimos uma tomização progressiva até sua completa atomização, espiritualização escriturária, depois electrónica; vimos esta tomização correr paralela à tomização dos objectos e do homem. Todo este dividir para verdadeiramente reinar, estendeu-se procurando alcançar pela quantidade a eternidade, alcançar propriedades de matéria. Esta tomização multiplicadora aproxima objectos e sujeitos de uma fluidez em estado líquido, de uma liberdade que é tragédia, a liberdade dessa matéria dinheiro.

Este contínuo tomizar que, do dinheiro, a tudo se estende na *Filosofia do Dinheiro* é já o suceder das formas em *A Tragédia da Cultura*. Mas naquela é um progressivo acelerar e liquidificar para melhor escorrerem novas e novas formas mais permeáveis a verter velhos e receber novos conteúdos. Na *Filosofia de Dinheiro* explode um universo oceânico em expansão: a separação primordial entre sujeito e objecto cresce mais e mais; sujeito e

⁷ «Der ganze Stil des Lebens einer Gemeinschaft hängt von dem Verhältnis ab, in dem die objektiv gewordene Kultur zu der Kultur der Subjekte steht. Auf die Bedeutung der numerischen Bestimmtheiten habe ich schon hingedeutet. In einem kleinen Kreise von niedriger Kultur wird jenes Verhältnis nahezu eines der Deckung sein, die objektiven Kulturmöglichkeiten - werden die subjektiven Kulturwirklichkeiten nicht weit überragen. Eine Steigerung des Kulturniveaus - insbesondere, wenn es mit einer Vergrößerung des Kreises gleichzeitig ist - wird das Auseinanderfallen beider begünstigen.» PhM 453 e PhG 628.

⁸ «Die Inhalte des Lebens - wie sie mehr und mehr durch das absolut kontinuierliche, unrythmische, von sich aus jeder festumschriebenen Form fremde Geld ausdrückbar sind - werden gleichsam in so kleine Teile zerlegt. (...) «Damit erst ist das Material für den modernen Individualismus und die Fülle seiner Erzeugnisse geschaffen.» PhM 276 e PhG 366.

objecto seguem a pulverizar-se mais e mais. As formas vêm-nos múltiplas, menores, mais efémeras, a caminho de matéria. Esta tomização multiplicadora é fonte e motor dessa cultura objectiva a estranhar e a fugir. Com o ritmo moderno de maior velocidade e mudança, maior a inadequação das formas, esvaziadas de conteúdo, mais um desfasamento se petrifica nas formas sociais, como o casamento, o direito, na religião, na política⁹. O sexto e último capítulo da *Filosofia do Dinheiro*, a tratar um novo «Estilo de Vida», trata de uma lubrificação das formas. Chamemos-lhe lubrificação da tragédia da cultura.

O dinheiro é mais que meio de troca, mais que lubrificador da troca. Antes de Simmel conceber a tragédia da cultura, já concebe o dinheiro, tal a tomização e fluidez que traz, como lubrificador da tragédia da cultura. Vivemos de feitiçar formas, as quais logo caídas a feiticismo, nos obrigam a feitiçar novas formas. Pois o dinheiro é liquefeitor, é tomizador feiticista a novas e novas formas, mais, mais tomizadas e mais efémeras a caminho de liquidez, a caminho de dinheiro, a caminho da dissolução em matéria indiferenciada.

O verdadeiro acelerador de partículas não se confina a um anel de 20 quilómetros. O dinheiro é vórtice de fazer girar tudo sobre si a mais e mais velocidade. Tal a torrente, mais se esvaziam de conteúdo as formas meios a que o homem se agarra (religião, política, ciência) e eleva a fins, ao cabo dos fins. Tal a torrente, tal o dinheiro, de fazenda (assim real fazenda, conjunto do que feito foi), é feitiçado a fim. Na *Filosofia do Dinheiro*, pela lubrificação dessa tragédia da cultura, cada vez mais conteúdo cabido em forma é conteúdo acabado, passado de sua forma e nos aproximamos de um fim líquido de água igual, matéria feita fim. Desta separação, desta libertação dos movimentos, cresce o mau estar do homem moderno, a sensação de algo lhe escapar. Daí a tragédia da liberdade.

Os dois pólos de não liberdade: alienação subjectiva e alienação objectiva

É a tratar da cultura objectiva que Simmel se refere directamente às liberdades positiva e negativa e concebe a sua liberdade como positividade:

assim como a liberdade não é algo negativo mas uma extensão positiva do eu nos objectos que lhe cedem, também a nossa liberdade é tolhida se o nosso eu lida com objectos que não consegue assimilar.¹⁰

Continuamos no problema sujeito e objecto: na *Filosofia do Dinheiro*, Simmel já utiliza essa individualidade não desgarrável do outro, do oposto, do não. O valor só o é com o resistente, o oposto, o outro; a propriedade não o é sem se nos opor, objectar, dar onde pôr. Finalmente, a liberdade positiva não o é sem esse agir com propriedade em algo com

⁹ PhM 464 e PhG 644,645.

¹⁰ A mesma citação na nota 26 do capítulo 5.

propriedades, com resistências. A forma é limite e oposição, mas porque os conteúdos nela contidos lhe dão propriedades, nos dão limitações. O pôr em liberdade positiva está imbricado nesse criar formas de *A Tragédia da Cultura*. Defendemos aqui que a liberdade é tragédia por impossível sem formas, limites, oposto. E é mais tragédia pela progressiva dissolução dessas formas, limites, oposto. Porque o ser se faz deste ter com que agir, deste pôr, na *Filosofia do Dinheiro*, vai uma pré-tragédia da cultura, uma tragédia da liberdade.

Nesta matéria mais fluida, mais despojada de formas com propriedades e resistências, os sujeitos, já partículas divíduas da lubrificação perigosamente se aproximam dessas maximizações de liberdade negativa, dessa não acção ateadada à matéria informe, dinheiro. Faltando-lhes topia onde pôr e depois onde ser, resta-lhes a alienação; é deixarem-se arrastar pela corrente da matéria, sem forma em que agir, em alheada atopia. O ser necessita um ter autêntico, um ter propriedade para ter um fim. Em *A Tragédia da Cultura*:

aquilo que chamamos os produtos do espírito objectivo são talvez, mais que qualquer outra coisa, destinados a servir de suporte ao desenvolvimento da nossa totalidade, da simples possibilidade à suprema realidade, e a indicar-lhe a direcção¹¹

Esse liberto à liberdade negativa, sequer toma posição, é um vaguear sem fim na matéria informe. Fez do dinheiro fim, está feitiçado na liberdade negativa; nem nada pela matéria. Tem o nada, o fluxo efêmero a nadar por ele, de todas a todas as direcções. Assim movido, sem esforço para se mover, caminha a não se mover. Há liberdade, nesta liberdade?

Porque só vivemos de criar formas atrás de formas, de tentar conter matéria escoante em conteúdo, nesta liberdade posicional de Simmel, não se pode ficar de ponte.¹² Cada forma é meio e ponte a outra forma a pôr, a criar. Existem dois pólos de não liberdade em que, julgando escapar à tragédia da cultura, a individualidade encontra a tragédia da liberdade.

Na matéria dinheiro posta fim último, fica a individualidade a errar sem fim, paralisada de ter onde pôr. Na matéria perfeitamente atomizada conciliam-se uma liberdade absoluta de solver propriedade e fim com uma igualdade absoluta de solver diferenças. Caída neste abismo, a individualidade, não sendo aos objectos, não sendo aos outros, é ilha subjectividade, é indivíduo e divíduo, é saco roto de abocanhar matéria dinheiro, nada.

Mas também a individualidade se pode deixar ir numa qualquer forma enquistada. A continua repetição num objecto, liberdade, forma, embrutece. Embrutecem a uma forma o poupadinho a guardar objecto já inútil, o coleccionador (liberal, no comprar e esquecer, e avaro, no acumular), o fanático científico, filosófico, político, religioso. Dão-se a formas

¹¹ «Die so bezeichneten Gebilde des objektiven Geistes sind vielleicht mehr als andere bestimmt, die Entwicklung von der bloßen Möglichkeit zu der höchsten Wirklichkeit unserer Totalität zu tragen und ihr die Richtung zu geben.» TC 198,199 e GSG, 14, 400.

¹² PhM 327 e PhG 440.

passadas, relíquias desossadas, desviadas de seu fim. Presa de uma destas formas objectivas, a individualidade assemelha-se a essa forma vazia de conteúdos, vai com ela sem propriedade e sem fim na deriva dos incontinentes. Encostada a um meio feito fim na *Filosofia do Dinheiro*, encostada a uma forma criada e já ultrapassada na *Tragédia da Cultura*, a individualidade fica de ponte, fica no istmo, fica a petrificar em qualquer “ismo” político, religioso ou científico, também um abismo.

Vazias porque libertas de forma no seu vaguear subjectivo (livres de se moverem a tudo e por tudo, livres ao nada) ou vazias porque presas ao vaguear objectivo numa forma vazia (in)continente (a errarem o errar livre e autónomo dessa forma), as maximizações de liberdade negativa, as individualidades mutiladas, não agem, não põem, não conhecem fim.

A dinâmica da descontinuidade na tragédia da liberdade e na tragédia da cultura

É também pela importância de se ter onde agir ou pôr que podemos perceber a tragédia da liberdade como tragédia da cultura. Nas duas tragédias, dessa forma limitada, posição com a necessária oposição, voltar-se-á a agir para avançar a nova limitação, nova forma. A individualidade em a *Tragédia da Cultura* vive da forma, vive de criar forma atrás de forma. A individualidade que age em liberdade positiva na *Filosofia do Dinheiro*, precisa agir de uma não liberdade, forma com conteúdo, a outra não liberdade. “Se saís de uma posição, se saís de uma forma fixa é para te prenderes a outra forma fixa.”

Na *Filosofia do Dinheiro*, a liberdade é o agir da individualidade com sua propriedade e segundo seu fim; é um caminhar nunca livrado de um por quê (oposição, forma) e de um para quê (fim) individuais. Esta liberdade é tragédia pois é a única maneira da individualidade se manter afastada dos dois pólos de alienação, não cair de uma ponte meio à matéria (tarefa difícil pois as pontes são cada vez mais estreitas e distantes de alcançar), não se ficar, como naufrago enlappado a rochedo, numa ponte meio. É este, tragédia da liberdade, o único caminho do ser, do ser individual a seu fim, seguindo sua lei.

A *Tragédia da Cultura*, tendo o criar em tragédia, tendo a vida, tendo o individual, e tendo também, nessa sucessão de formas a criar, um vislumbre de lei, já tinha em si os elementos para a *Lei Individual*. Todos estes elementos estão já na liberdade da *Filosofia do Dinheiro*. Nessa liberdade que exige um ultrapassar, um criar e pôr a algo, já temos essas formas da tragédia da cultura que nos obrigam a uma sucessão de criações. Nessa liberdade irrepetível de um sujeito individual que, a pôr ao outro, põe a um fim, já temos essa lei individual de seguir segundo suas tendências e circunstâncias a seu próprio fim. Com o seu fim obediente a sua lei individual, o sujeito é livre de se enformar, como península. Esta liberdade posicionada e limitada, é liberdade individual de pôr. É forma a outras formas, a outras liberdades de pôr. É uma etapa dessa lei / liberdade individual a teu fim individual.

Desde a *Filosofia do Dinheiro*, pela *Tragédia da cultura* até à sua *Lei Individual* subjaz a pergunta: a que próxima limitação, objecto, meio, forma (que, alcançada, estará, por tragédia, passada), a que próxima liberdade o ser individual se vai prender? Assim, na *Filosofia do Dinheiro*, os meios se sucedem a um fim em série teleológica, assim em *A Tragédia da Cultura* se avança de forma criada em forma criada; em ambos os casos temos formas de liberdade em cadeia. É esta a dinâmica: impossibilitada de dar às suas criações a sua organicidade, a individualidade avança de descontinuidade em descontinuidade. Desobrigados de uma anterior liberdade, agradecidos nesta liberdade, já vamos, por lei e fim individual, obrigados a brigar por outro meio, forma ou liberdade com outras propriedades, conteúdos, resistências. Livres na matéria sem forma, ou presos a uma forma enquistada não experimentamos liberdade, não somos: trágica se torna esta tragédia.

A tragédia da liberdade não tem de ser trágica

A propósito da capacidade do dinheiro em aproximar os homens mais distantes e distanciar os mais próximos, Simmel utilizava esta formulação:

o sentimento de insuportável aperto quando confinado ao círculo mais próximo no qual a fidelidade é frequentemente tão trágica como a libertação.¹³

Mais do que nos informar da não incompatibilidade entre liberdade e tragédia, mais do que relatar esta libertação trágica do homem, a *Filosofia do Dinheiro* contém uma tragédia da liberdade. Tragédia que o é pressupõe um *παθος*¹⁴ e uma *μοιρα* a sofrer e a cumprir. A *μοιρα* da tragédia da liberdade é a necessidade de não nos podermos entregar à liberdade negativa de nenhum dos pólos de alienação: ou subjectividade dissolvida na matéria, ou prisão em objectividade enquistada a uma forma. Ambas ameaçam essa individualidade de se libertar em ilha indivíduo ou de se igualizar numa qualquer forma (in)continente. E esta *μοιρα* traz *παθος*; estamos fadados a um avançar esforçado de uma à seguinte forma de liberdade. A liberdade traz *μοιρα* e *παθος*, não nos deixa livres. É tragédia só vivermos de viver esta tragédia. E é tragédia porque, usando constantemente nossa propriedade a transgredir o último interdito ou fronteira de liberdade no caminho do nosso fim, não podendo haver satisfação sem *παθος*, só nos é permitido experimentar uma felicidade (ou fim) antecipada numa constante cansa de pormos a formas logo ultrapassadas. Só nos é permitida uma satisfação sempre incompleta, sempre insatisfeita. Bem Simmel diz:

¹³ «das Gefühl unerträglicher Enge im Gebundensein an den nächsten Kreis, dem gegenüber Hingebung oft ebenso tragisch verläuft wie Befreiung» PhM 476 e PhG 663.

¹⁴ Segundo o *Dictionnaire Bailly*, p. 1437, «aquilo que se experimenta, (...) tudo aquilo que afecta corpo ou alma, bem ou mal, sobretudo mal». A palavra utiliza-se aqui com o significado de sofrimento. Já *moira*, utiliza-se no sentido de destino.

tornou-se já uma trivialidade dizer que, mesmo a felicidade, o objecto de todos os nossos esforços resultaria entediante se fosse alcançado como estado eterno

o paraíso pode cumprir a promessa de eterna felicidade (...) mas enquanto permanecermos humanos a felicidade positiva depende do contraste com as nossas outras experiências de sofrimento, indiferença e depressão.¹⁵

Pela maioria que quer ser feliz, começámos a nossa introdução. Ser feliz, satisfação eterna e absoluta, seria, em Simmel, confissão de morte. Alcançá-la é parar, deixar de pôr, criar, viver, é morrer. Em *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), Simmel afirma não nos vir a felicidade (assim como a satisfação) de a alcançar como fim, pois logo aí a felicidade se extingue, mas antes nos chega antecipada do avançar, feito a esforço e custo, a esse fim¹⁶.

Para Simmel, todo o esforçar a um fim individual já é também fim e satisfação individual. E pode então esta tragédia da liberdade livrar-se de ser trágica. Primeiro, porque cada meio posto como fim e a esforço alcançado traz já em si também uma satisfação. Atenua-se o *παθος* desta tragédia. Segundo, porque o fim não está ali fora, inalcançável de dever-ser ou limite assintótico, nem é descontínuo (e assim se afastam também dos espasmos de felicidade *blasé* nos pequenos momentos ou coisas); já vai connosco no nosso continuar a nosso fim individual. Atenua-se a *μοιρα* desta tragédia.

Podíamos insistir e rotular Simmel de fatalista, quando, em tragédia da cultura e tragédia da liberdade, vivemos de criar por necessidade uma fazenda de formas já condicionadas, já meio mortas num fado de continuamente nos negar fim e assim liberdade. Mas é esse mesmo fatalismo, fatal às formas, é esse fatalismo das formas feitas e logo feitiçadas que nos fada a fazer, a criar, a pôr, a agir em liberdade, a viver.

É tragédia não nos conseguirmos libertar desta cadeia de reencarnações da liberdade, a franquear. Mas trágico de moira fadada é se nos libertarmos, se cairmos na paz de uma campa antropomórfica vazia de conteúdo ou no nirvana do dinheiro, da matéria. Bem a sociedade cai a *blasé* e fervilham libertos, livres por alienados. O afastamento dessa cultura objectiva deixa-nos perante um fosso que aumenta as probabilidades de cairmos num dos pólos de não liberdade: ou nos aprisionarmos a uma segurança de prisão, ou cairmos ao fosso de matéria dinheiro. Se bem que a tragédia nos afunile o estreito entre estes dois abismos, não nos tapa que antes nos obriga a fazer o caminho. E, apesar dos perigos,

¹⁵ «Ja, es ist schon eine Trivialität geworden, daß selbst das Glücksgefühl, obgleich ein absolutes Ziel unserer Bestrebungen, doch zu bloßer Langeweile werden müßte, wenn es wirklich als ewige Seligkeit realisiert würde» PhM 166 e PhG 194,195 e «so mag das Paradies das Wunderversprechen seiner Seligkeit darin erfüllen (...) so lange wir aber Menschen sind, können allein sonst vorhandene, leidvolle, indifferente oder herabgesetzte Gefühlszustände uns ein positives Glück, als Unterschiedempfindung, eintragen.» PhM 191 e PhG 235.

¹⁶ SyN 91,92 e GSG, 10, 244,245.

também o dinheiro, esse divisor universal, nos muda por nos multiplicar as possibilidades de sermos ao outro e de sermos outros.

dinheiro pode ser comparado com a linguagem que também se transporta às mais divergentes direcções de pensamento e sentimento; o dinheiro pertence àquelas forças cuja peculiaridade é a falta de peculiaridade, mas apesar disto, pode colorir a vida de muitas cores porque a sua natureza meramente formal, funcional e quantitativa é confrontada com conteúdos qualitativamente determinados e direcções de vida e indu-las a gerarem novas formações qualitativas.¹⁷

A tratar do distanciamento entre cultura objectiva e subjectiva, Simmel exemplificava como a língua é hoje cada vez mais refinada porque enriquecida com mais possibilidades e sentidos, apesar de a linguagem dos indivíduos ser cada vez mais superficial, mais banal¹⁸. Não se deixando perder nas facilidades do dinheiro, mantendo o elemento de esforço, a individualidade pode, ao invés dessa estéril diferenciação por diferenciação, ao invés desse impossível e néscio experimentar todo o piatório das possibilidades combinadas de 1 a infinito, explorar as possibilidades que ele oferece para o desenvolvimento da sua irrepetível peculiaridade que em si contém a semelhança com a diferença e o outro. Na *Filosofia do Dinheiro*, Simmel tratava das possibilidades de sermos outros que em nós se acumulam dormentes à medida que a nossa vida vai afunilando numa direcção, para depois seguir à panóplia de possibilidades de utilização que o dinheiro, nos oferece¹⁹. Mais recentemente, Remo Bodei acentua esta não tragicidade da liberdade simmeliana em *Destini Personali* : «a liberdade (...) consiste na participação numa pluralidade de círculos, com a condição de não ser inteiramente absorvido ou leal a um deles»²⁰.

Podemos potenciar os benefícios dessa primeira liberdade que o dinheiro nos traz, nos desprender de uma única, pessoal e total obrigação, utilizando toda esta tomização multiplicada que nos envolve e penetra. «Até das coisas já completamente saturadas, uma tecnologia progressiva ensina-nos a obter ainda mais usos: (...) toda a substância pode ser subdividida em partes mais pequenas para mais usos especializados ou para mais libertar as

¹⁷ « Man könnte es höchstens nach mancher Richtung hin der Sprache vergleichen, die sich ebenfalls den divergentesten Richtungen des Denkens und Fühlens unterstützend, verdeutlichend, herausarbeitend leiht. Es gehört zu jenen Gewalten, deren Eigenart gerade in dem Mangel an Eigenart besteht, die aber dennoch das Leben sehr verschieden färben können, weil das bloß Formale, Funktionelle, Quantitative, das ihre Seinsart ist, auf qualitativ bestimmte Lebensinhalte und -richtungen trifft und diese zur weiteren Zeugung qualitativ neuer Bildungen bestimmt.» PhM 470 e PhG 654.

¹⁸ PhM 448 e PhG 620,621.

¹⁹ PhM 154,212 e PhG 176,177,267.

²⁰ «Libertà (...) consiste (...) nella partecipazione à una pluralità di cerchie, con la clausola di non essere interamente assorbiti da alcuna o leali esclusivamente a essa.» (Remo Bodei, p. 172).

suas forças latentes»²¹. Usemos essa liberdade imediata que nos vem de se tomizarem as nossas dependências, formas limites de liberdade, agora também mas fluídas. Usemos essa maior flexibilidade de movimentos possibilitada pelo dinheiro e pelas formas da sociedade endinheirada, para, nunca abdicando desses preciosos esforço, forma, não liberdade, criar mais e novas formas ao outro, com o outro, a nosso fim individual.

A regra de diversificação da carteira de investimentos aconselha o investidor a não colocar todos os seus activos na mesma aplicação, os ovos na mesma cesta. Aconselha-o a tomizar sua carteira numa estratégia de imunização ao risco por sua diversificação. Também o dinheiro, a sociedade endinheirada, pode garantir liberdade ao individual por uma estratégia de diversificação (imitação), dessas obrigações, dessas não liberdades de que precisamos numa combinação nossa e única. Usando uma divisibilidade que não ameace a sua unidade individual, podemos também com essa maior precisão, determinação, previsibilidade das obrigações, reservar melhor a nossa individualidade. Esta diversidade, esta riqueza assim usada, pode ser meio para a individualidade em seu caminho.

Explicámos que foi por distinguir objecto que o homem se distinguiu como sujeito, se libertou da sua primitividade. Mais até: é de seleccionar objectos (diminuir o leque de possibilidades a seu desejo, a seu fim agora liberto dessa impulsividade) que o homem se refina. Ora a liberdade-quantia do dinheiro, veja-se logo no *blasé*, é também tragédia de nos reaproximar desse estado primitivo: tornar a não ver diferenças entre os objectos.

«Não é certamente menos subjectiva uma visão onde a imagem turva e distorcida é obtida a uma distância demasiado próxima ou afastada»²². Mas a partir duma maior quantidade de possibilidades, podemos conseguir uma amostra de melhor qualidade a nosso fim, zelar desta maneira pela nossa liberdade. Distinguindo as possibilidades de mosaico à escolha, não as vislumbrando num uniforme cinza pardo, pode essa lubrificação da tragédia da cultura ser também usada como meio, enriquecer a nossa liberdade.

Por isso reforce-se o elemento de esforço, sempre presente em Simmel, face à cada vez maior multiplicidade de formas: «Na medida em que a intensidade e a condensação dos conteúdos de vida crescem, culturalmente, a luta pelo mais condensado de todos os bens, a alma humana, deve empregar proporções cada vez maiores, deve multiplicar e aprofundar interações que reúnam os homens e que são todo o fim quanto os meios desta luta.»²³

²¹ «Selbst aus demjenigen, was seinem Umfange nach bereits okkupiert ist, lehrt uns fortschreitende Technik immer weitere Nutzungen gewinnen: (...) an jeder Substanz, die in immer feinere Teile zu immer spezielleren Nutzungen zerlegt, oder deren latente Kräfte immer vollständiger entbunden werden.» PhM 290 e PhG 384,385.

²² «Sicher ist ein solches nicht weniger subjektiv-optisch bestimmt als das undeutliche oder verzerrte bei zu großem oder zu kleinem Abstand» PhM 71 e PhG 41,42.

²³ «Mit der kulturellen Steigerung der Intensität und Kondensierung der Lebensinhalte muß der Kampf um dieses kondensierteste aller Güter, die menschliche Seele, immer größeren Raum einnehmen und damit die zusammenführenden Wechselwirkungen, die seine Mittel wie seine Ziele sind, ebenso vermehren wie vertiefen.» Sim 141 e GSG, 11, 330.

Além da maneabilidade que a pulverização das formas nos oferece, também mais formas com conteúdo (ainda que fugaz) nos exigem mais esforço, porque são mais diversidade, mais possibilidades medidas e limitadas, mais soluções de pôr e criar. A maior precisão e delimitação destas formas pode servir de não nos limitar o fim. Esse fosso dinheiro entre nós e as coisas, entre as inumeráveis possibilidades e a possibilidade de as usarmos completamente, pode também ser espaço de liberdade a preencher com uma escolha, uma selecção de possibilidades, que efectivadas, sejam meios a nosso fim. Assim como o presente se continua pelo futuro, assim devemos zelar para que os nossos meios se continuem a um fim e levando, em si, fim não enquistem em fim.

O relativismo faz da permanentemente mutável interacção entre os diferentes saberes o seu suporte para se afastar do cepticismo. Também a individualidade, desenganada de se poder fixar no repouso de um ponto fixo, alienação subjectiva ou objectiva, atirada neste movimento de esforço perpétuo, poderá fazer uso de suas seleccionadas e mutáveis relações com as formas, com os meios, com os outros, o seu suporte para tender a seu fim. Como já no relativismo a verdade vinha aberta, em construção, a fazer sem perfazer o seu caminho, assim também vem a individualidade, vem a verdade. Para não nos ficarmos na acumulação avarenta dessas possibilidades nunca efectivadas, para não cairmos nessa liberalidade de as esbanjar sem sentido, casos de estagnação num presente sem fim, talvez aquele conhecer dos meios nos ajude a aproveitar esta tragédia da liberdade nesta cultura lubrificada.

Que o meio dos meios não caia a fim dos fins

Simmel chega a aproximar o dinheiro meio com a maquinaria meio, ambos meios de concentração de poder e possibilidade a nossos fins²⁴. Que não nos vingemos então na máquina, tentando destruí-la como alguns no passado²⁵. Esses, não travaram o avanço da maquinaria. O dinheiro não se combate, a Esparta de Licurgo que o diga. A chave estará em aproveitarmos o poder-ser do dinheiro para caminharmos por nosso dever-ser contínuo e individual. «O dinheiro adquiriu o valor que possui como meio de troca, onde não há nada para trocar, o dinheiro não tem valor.»²⁶ Devemos então usá-lo como meio, meio dessa troca por que vivemos em relação, meio para nosso refinamento e enriquecimento.

A *Internet*, o não lugar de ir a tudo em poucos cliques é a mais recente materialização deste mundo de relações. A divisibilidade, a fluidez, já se transformou até na maleável ubiquidade dos separadores do *Explorer*. A navegar sem morada nem nau, sem propriedade

²⁴ PhM 196 e PhG 243.

²⁵ Karl Marx, *O Capital* (Livro Primeiro Tomo II) pp. 489-90 e *Das Kapital Buch I* pp. 449-51.

²⁶ « Den Wert, den das Geld als solches besitzt, hat es als Tauschmittel erworben; wo es also nichts zu tauschen gibt, hat es auch keinen Wert.» PhM 156 e PhG 179.

nem rumo, mais ficamos servos de nossos servidores inter-náuticos. Mas são incontáveis as possibilidades que esta rede nos abre, se a utilizarmos como meio a um fim.

Usar o dinheiro como meio e remédio sem dele morreremos, sem nos deixarmos elevá-lo a fim. É isto que nos diz a estrutura da *Filosofia do Dinheiro*. Primeiro, preparar o dinheiro como método, como meio, para, depois se atirar a seu fim, compreender a realidade. O homem deve seguir este método, este caminho de Simmel: deve alcançar dinheiro para, multiplicando possibilidades, se lançar a seu fim. Se no meio mora a virtude, a do dinheiro é continuar meio, meio a um fim individual.

Assegurar a nossa liberdade é proteger a nossa individualidade, zelar para que ela não estagne vazia num dos pólos de alienação. O marginal tem flexibilidade para se não deixar agarrar num permanecer, nem desprender num vaguear errático. Para não nos tornarmos alienados, devemos ser marginais. Talvez Simmel, a tratar desse estrangeiro e marginal, esteja a tratar de si, da marginal condição rática e acadêmica que experimentou pela sua vida – tese unânime sobre Simmel. Mas essa sua marginalidade não está à margem, está na margem, numa condição ulterior e ceterior (“além de” e “aquém de”, por feliz coincidência, os nomes das duas primeiras províncias romanas na península), numa condição peri-férica, num limite com fim. É que, ali, na margem, no limite, tem-se um estar e não estar, um pertencer e não pertencer, sempre a recusar os pólos de um dualismo. Estar na margem expressa a nossa condição orgânica marginal e reforça a nossa condição humana marginal, a individualidade. Foi esta marginalidade de Simmel, não exterior mas entre-rrior, que lhe permitiu romper barreiras epistemológicas e sociais. Se a não interioridade deu um distanciamento vantajoso à sua observação, também a não exterioridade lhe permitiu usar sua objectividade individual. Não subindo o dinheiro a fim, usando-o para alcançar os objectos, as formas de que precisamos, podemos enriquecer a nossa liberdade, a nossa individualidade, a nossa marginalidade. E que esta não seja a do judeu errante, condenado a errar até ao fim dos tempos, mas a do judeu continuamente peregrino, em constante desassossego, com seu fim a seu fim.

A explicar a proximidade entre dinheiro e religião, Simmel diz a respeito desta:

é um desses factores constituintes da vida que expressa a unidade e a base da nossa existência total; por um lado é uma ligação no organismo da vida e por outro permanece oposto a esse organismo por expressar vida através da auto-suficiência do seu topo e interioridade.²⁷

²⁷ «einer der Faktoren, deren Gesamtheit das Leben ausmacht, und andererseits die Einheit und der Träger des ganzen Daseins selbst - einerseits, ein Glied des Lebensorganismus, andererseits diesem gegenüberstehend, indem sie ihn in der Selbstgenügsamkeit ihrer Höhe und Innerlichkeit ausdrückt.» PhM 676 e PhG 485.

Pois parece-nos, a terminar, que também o dinheiro tem duas naturezas em Simmel. O dinheiro é símbolo, e assim é «mais-que-vida»; mas é também mais-que-símbolo e assim é vida. Começemos por aqui. De um lado da moeda, dinheiro é mais-que-símbolo por ser forma de vida, a forma troca que apesar de em si reflectir, imitar a vida, as relações, não deixa de nela estar englobado, é materialização das nossas relações vivas. Do outro lado, ele não deixa de ser símbolo, uma autonomização por racionalização, por objectivação, dessas relações saídas de nós, um desgarrar a ideal. Aqui, já o dinheiro não suporta comparação com a vida: tal como o imperativo categórico, proveniente mas desgarrado da vida, ele é «mais-que-vida» e, transcendido a fim, regressa à vida a impor-nos sua lei podendo ameaçar a própria riqueza de vida.

Dinheiro, objectivação dessa nossa troca que é objectivação de valor, é afinal um produto humano. Está sujeito à tragédia da cultura e a irresolução sujeito / objecto aplica-se ao dinheiro super-objectivado. Como todas as formas por nós produzidas, também a forma das formas falha a copiar a forma vida. O que se compra, e em troca objectivada se dá, não se faz sem, em troca, esta objectivação reduzir, violentar o elemento individual. É esse seu imitar da forma vida qualitativa, esse seu estender quantitativo da vida, esse seu alargar a comparar-se à vida que ameaça a própria vida e lhe descobre as imperfeições como comparação. Ao dinheiro (por muito que se estenda até em mais-dinheiro, a crédito e a juro, em avaliação de futuros projectos e empreendimentos) faltam-lhe capacidades vivas para se transcender em mais-que-dinheiro, em algo para lá de dinheiro, oposto ao dinheiro. Por isso, o dinheiro tem um fechamento em si, uma impossibilidade de sair de si, que não se encontra na vida. Por isso, sendo matéria, é matéria erosiva que corrói e aplaina tudo a si, matéria centrípeta, ao contrário da matéria viva que expande, diferencia, diversifica em qualidade, e enriquece, matéria centrífuga. É por isto que, ao invés da vida que evolui qualitativamente, o dinheiro, posto como fim último, reflui, seca toda a diversidade e riqueza de vida em redor, mata o individual, unifica tudo a si, às suas supremas igualdade e liberdade.

O dinheiro é uma simplificação imperfeita da vida a uma só dimensão quantitativa, que, posta fim último, tudo contamina à sua dimensão, nos aliena em não liberdade. Mas esta (não) forma da vida, nascida simplificação imperfeita da vida, pode, enquanto for meio, ser uma preciosa ajuda para peculiarizar a nossa liberdade, o nosso viver individual a um para quê.

BIBLIOGRAFIA

I – Fontes: Obras de Georg Simmel

I.a – Edições Originais

Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900, Gesamtausgabe Band 5, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1992.

Philosophie des Geldes, Gesamtausgabe Band 6, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1989.

Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Gesamtausgabe Band 7, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1995.

Philosophie der Mode; Die Religion; Kant und Goeth; Schopenhauer und Nietzsche; Gesamtausgabe Band 10, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1995.

Soziologie – Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Gesamtausgabe Band 11, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1992.

Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918, Gesamtausgabe Band 12, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2001.

Hauptprobleme der Philosophie; Philosophische Kultur, Gesamtausgabe Band 14, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1996.

Der Krieg und die geistigen Entscheidungen; Grundfragen der Soziologie; vom Wesen des historischen Verstehens; Der Konflikt der modernen Kultur; Lebensanschauung; Gesamtausgabe Band 16, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1999.

I.b - Traduções e Colectâneas

Fidelidade e Gratidão e Outros Textos, Trad. Maria João Pereira e Michael Knoch, Relógio D'Água Editores 2004.

La Ley Individual y otros Escritos, Trad. Anselmo Sanjuán, Paidós Iberica, Barcelona 2003.

La Tragédie de la Culture, Trad. Sabine Cornille e Philippe Ivernel, Editions Rivages, 1988

La Transcendencia de la vida, trad. Capedequí, Reis: Revista Española de investigaciones Sociológicas 297-313, 2000.

Le Conflit, Trad. Sibylle Muller, Circé 2003.

Les Pauvres, Trad. Bertrand Chokrane Quadrigue /Puf 1998.

Philosophy of Money, Trad. Frisby, David and Bottomore Tom, Routledge 2004.

Problemas Fundamentales de la Filosofia, Trad. Fernando Vela, Revista de Occidente, Madrid 1946.

Psicologia do Dinheiro e outros ensaios Trad. Artur Mourão, Edições Texto & Grafia, 2009.

Schopenhauer y Nietzsche, Trad. Francisco Ayala, Ediciones Espuela de Prata, 2004.

Simmel, Trad. Evaristo Morais Filho, Ática, São Paulo, 1983.

Sociologia do Dinheiro e Outros Ensaio, Trad: Artur Mourão, Edições Texto & Grafia, Lda 2009.

II – Bibliografia sobre Georg Simmel

Andolfi, Ferruccio, *Introduzione* in Simmel, Georg, «I Problema Fondamentali della Filosofia», Laterza & Figli, Bari, 1996.

Bodei, Remo, *Destino Personali – L'età della collonizzazione delle coscienze*, Campi del Sapere / Feltrinelli, pgs 169-186, 2002.

Cantó i Milà, Natàlia, *Von der Psychologie zur Philosophie des Geldes* in Rammstedt, Otthein e outros, «Georg Simmels Philosophie des Geldes», Shurkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 2003.

Fitz, Gregor, *Die Absicht, dem historischen Materialismus ein Stockwert unterzubauen: Zur Beziehung von Simmel zu Marx* in «Georg Simmels Philosophie des Geldes», Shurkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 2003.

Frisby, David, *Introduction*, in Simmel, Georg, «Philosophy of Money», Routledge 2004.

Jankélévich, S. Vladimir, *Simmel, Philosophie de la vie*, in «Revue de Métaphisique et de Morale», A.Colin, Paris, p.213-257 373-386, 1925.

Leger, François, *La pensée de Georg Simmel – Contribution à l'histoire des idées en Allemagne au début du XXe siècle*, Editions Kime 1989.

Von Flotow, Paschen e Schmidt, Johannes, *Die Doppelrolle des Geldes bei Simmel und ihre Bedeutung für Ökonomie und Soziologie* in Rammstedt, Otthein e outros, «Georg Simmels Philosophie des Geldes», Shurkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 2003.

III – Outros

Abbagnano, Nicola, *Dicionário de Filosofia*, 1968, Trad. Alfredo Bosi, Martins Fontes, 2003.

Bailly, A., *Dictionnaire Grec Français*, Hachette, Paris, 26ª edição, 1963.

Burkert, Walter, *A Criação do Sagrado*, Trad. Vitor Silva, Edições 70, 2001.

- Caillois, Roger, *O Homem e o Sagrado*, Trad. Geminiano Cascais Franco, Edições 70, 1988.
- Fenley, Ralph, *Modern German History*, J.M Rent & Sons 1959.
- Fichte, Johan Gottlieb, *El Estado comercial cerrado*, Trad. Jaime Franco Barrio, Editorial Tecnos, Madrid 1991.
- Fichte, Johan Gottlieb, *Fichtes Werke, herausgegeben von Immanuel Hermann Fichte III*, Walter de Gruyter Co., Berlim 1971.
- Houaiss, Antônio e Villar, Mauro de Salles, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Temas e Debates, Lisboa 2003.
- Locke, John, *Two Treatises of Government*, A Mentor Book, 1965.
- Marx e Engels, *Obras escolhidas em três Tomos*, Tomo I, Trad. José Barata-Moura e Álvaro Pina, Edições Progresso Editorial Avante, 1982.
- Marx Engels, *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*, Band I, Dietz Verlag Berlin 1983.
- Marx, Karl, *Das Kapital Buch I*, Dietz Verlag Berlin, 1959.
- Marx, Karl, *O Capital* (Livro Primeiro Tomo I), Trad. José Barata-Moura, Edições Progresso Editorial Avante, 1990.
- Marx, Karl, *O Capital* (Livro Primeiro Tomo II), Trad. José Barata-Moura, Edições Progresso Editorial Avante, 1992.
- Marx, Karl, *O Capital* (Livro Primeiro Tomo III), Trad. José Barata-Moura, Edições Progresso Editorial Avante, 1997.
- Mauss, Marcel, *Ensaio sobre a Dádiva*, Trad. António Filipe Marques, Edições 70, 2008.
- Nietzsche, Friedrich, *Gesammelte Werke*, Gondrom Verlag GmbH. Binlach 2005.
- Ribeiro dos Santos, Leonel, *Metáforas da Razão Ou Economia Poética do Pensar Kantiano*, F. C. Gulbenkian, 1995.
- Samuelson, Paul; Nordhaus, William, *Economia*, Trad. Elsa Nobre Fontainha e José Pires Costa, 14ª Edição 1996.
- Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*, Philipp Reclam jun. BmbHCo, Stuttgart 2003.
- Soveral, Carlos Eduardo de, *Visão Indo-Europeia ou afã de entender* Hugin Editores, 2001.
- Stürmer, Michael, *O Império alemão* Trad. Eduarda Correia, Círculo de Leitores, 2003.
- Tenbrock, Robert-Herman, *A History of Germany* Max Heuber Verlag, 1968.