

DA ESSÊNCIA DA CULTURA (1908) GEORG SIMMEL

*Traduzido por Henrique Buonani Pasti**

Abril de 1908

O conceito de natureza cerca-se de uma confusão, por meio da qual é possível falar, na época da empiria exata e do ideal de conhecimento matemático da “natureza”, de uma força uniforme que “produz” os fenômenos isolados, que seria “incondicionalmente verdadeira” e cujas leis “obrigam” o seu próprio cumprimento. O conceito de natureza integra frequentemente o papel mítico-mitológico do conceito antigo de Deus. Essa inadequação parece-me fundamentar-se no fato de que a natureza vale como uma entidade (*Wesen*) absoluta, ao invés de uma *categoria* sob a qual os conteúdos do ser (*Sein*) são considerados e ordenados; assim como esses conteúdos formam um domínio da natureza, eles formam também um domínio da arte, da religião, da sistemática conceitual. Partindo dos conceitos dominantes, alcança-se certos aspectos dos fenômenos, certas possibilidades de ordená-los em uma série unívoca, e o conceito de natureza — composto de elementos de causalidade, substâncias, energias e formas de tempo e espaço — é apenas um desses conceitos; ele deve assim ser compreendido em sua essência unívoca (*einheitlichen Wesen*) apenas pela oposição ou pela relação com outros conceitos que formam, da mesma matéria, aqueles outros complexos, de cuja totalidade a circunscrição de nossa vida se apropria mas vivencia efetivamente apenas partes

* Doutorando em Sociologia pelo IFCH – Unicamp.

fragmentadas e variáveis. Agora, o fato de que cada um de tais complexos seja apenas uma abordagem e arranjo dos conteúdos M, ou um recorte desses conteúdos, mas não uma existência (*Dasein*) absoluta que os monopoliza para si, é recíproco ao fato de que cada um encontra seu sentido específico e seus limites legais só na relação com um outro, isto é, só quando se supõe o mesmo conteúdo de uma ou de outra categoria, o significado desse mesmo conteúdo ilumina-se inequivocamente. Desse modo, demonstra-se a pluralidade de conceitos que o conceito da natureza cobre. Se uma religião fala da natureza como obra do demônio e lugar da impureza por confrontar, aqui, a ideia de um reino divino, essa natureza é algo completamente diferente do que a natureza que um artista moderno celebra como a epítome de seu valor, porque ele opõe a ela algumas formas artísticas dependentes de ideias arbitrariamente preconcebidas. A natureza que Kant designou como nosso mundo de representação, como o produto de nossa mente e nosso entendimento é algo totalmente diferente da natureza que a ética estabelece quer como aquilo que deve ser superado em nós ou como o ideal que deve prover as linhas mestras de nossa ação. E uma nova função dela revela-se quando se lhe opõe a categoria de cultura, cujo significado também por sua vez só se desdobra nessa oposição.

Toda série de eventos que emerge da atividade humana pode ser considerada como natureza, isto é, como um determinado desenvolvimento causal em que cada estágio atual deve ser compreensível a partir da combinação e das forças em tensão da situação precedente. Neste sentido também não é preciso fazer qualquer distinção entre natureza e história em vista de que aquilo que denominamos história, considerada puramente enquanto sequência de eventos, aparece na combinação natural dos eventos mundiais e seu reconhecimento causal. Mas tão logo qualquer dos conteúdos dessas séries recai sob o conceito de cultura, desloca-se o conceito de natureza para um significado mais fechado e, por assim dizer, local. Pois o desenvolvimento “natural” da série vai só até certo ponto, em que ele é descolado do cultural. A pereira silvestre dá frutos duros e azedos. Com isso o desenvolvimento ao

qual ela pode chegar em seu crescimento selvagem chega ao fim. Neste ponto intervém a vontade e o intelecto humanos e a árvore é levada por todo tipo de influências a produzir a pera comestível, isto é, ela é “cultivada”. De forma semelhante imaginamos que o desenvolvimento da espécie humana, por meio da organização físico-psíquica, da hereditariedade e da adaptação, alcançou determinadas formas e conteúdos de existência aos quais se ligam então apenas processos teleológicos para guiar as energias previamente encontradas a um nível negado a princípio às suas possibilidades de desenvolvimento até o momento. O ponto em que se encontra esse descolamento das forças de desenvolvimento marca o limite entre o estado de natureza e o de cultura. Mas, como também este último é derivado causalmente de suas precondições “naturais”, em primeiro lugar, vem à tona que natureza e cultura são apenas duas abordagens distintas do mesmo fenômeno; em segundo lugar, que a natureza aparece aqui em dois sentidos distintos: primeiro como o complexo universal de fenômenos relacionados em sucessividade causal; e também como uma fase do desenvolvimento de um sujeito — nomeadamente aquela na qual se desdobram impulsos subjacentes em si mesmo e que termina assim que uma vontade inteligente dispondo de meios assimila essas forças e, com elas, guia o sujeito a estados que ele, por si só, não poderia alcançar.

Se no entanto o conceito de cultura parece coincidir em geral com o de atividade teleológica humana, faz-se necessária, aqui, uma restrição que apresente apenas sua essência específica. Se um aluno passa a perna num outro para derrubá-lo e fazer aos colegas rirem, essa certamente é uma ação eminentemente teleológica, um aproveitamento de eventos naturais através do intelecto e da vontade. Mas isso não recairá sob o ponto de vista da cultura. Assim, sua aplicação reside ainda numa série de condições — se for o caso: inconscientemente efetivas —, que só resultam de uma análise não inteiramente evidente.

Cultivo (*Kultivierung*) pressupõe que algo exista, antes de sua ocorrência, em um estado não-cultivado — daí, em estado “de natureza”. Pressupõe ainda que a subsequente modificação

desse sujeito esteja latente *em suas relações estruturais ou impulsos*, mesmo que ele não as possa realizar por si mesmo, mas apenas por meio da cultura. O cultivo guia seu objeto à perfeição que lhe é predeterminada nas tendências próprias e profundamente enraizadas de sua essência (*Wesens*). Parece-nos que a pereira cultiva a si mesma porque o trabalho do jardineiro desenvolve, por fim, apenas as possibilidades dormentes na forma natural da planta orgânica, trazendo-a à plena evolução de sua própria natureza. Se, ao invés disso, um tronco é elaborado em um mastro, também este é certamente um trabalho cultural, mas não um “cultivo” do tronco, pois a forma que lhe é designada pelo trabalho do construtor naval não reside em suas próprias tendências essenciais (*Wesenstendenz*), mas lhe é adicionada puramente do exterior por um sistema de finalidades que é estranho à própria planta. Assim, todo cultivo é, se nos atermos ao sentido reminiscente da palavra, não apenas o desenvolvimento de uma essência (*Wesen*) além do nível formal atingível por processos meramente naturais, mas também desenvolvimento na direção de um núcleo originário, perfeição dessa essência (*Wesen*) como que segundo a norma de seu próprio sentido, de seus mais profundos impulsos; mas essa perfeição não é alcançável no estado que denominamos natural e que consiste no desdobramento puramente causal das energias inerentes à essência (*Wesen*); pelo contrário, ela surge através de sua interação com as novas intervenções teleológicas, as quais, contudo, ocorrem em todas as direções potenciais da própria essência (*Wesen*) e são chamadas, nesse sentido, *sua* cultura. Segue que, estritamente falando, só o homem é o verdadeiro objeto da cultura, pois ele é a única essência (*Wesen*) conhecida por nós na qual reside desde o princípio uma demanda por perfeição; suas “possibilidades” não são apenas o simples estado de forças de tensão latentes ou as reflexões e os acréscimos ideais de um espectador — como as “possibilidades” da pereira de jardim são enunciadas na pereira silvestre —, mas elas possuem já como que uma linguagem. Aquilo para o que a alma pode evoluir, em geral já reside nela, nos respectivos estágios, como algo urgente, como linhas invisíveis nela desenhadas; e já é uma tendência positiva

mesmo se seus conteúdos se realizam frequentemente de forma indistinta e fragmentaria. O dever e o poder de toda a evolução são indissociavelmente vinculados ao ser (*Sein*) da alma humana. Só ela contém as possibilidades de evolução cujos objetivos residem exclusivamente na teleologia de sua própria essência (*Wesen*) — só que ela também não pode atingir esses objetivos através do mero crescimento que lhe é interior, o qual assinalamos como o natural, mas a partir de certo ponto é necessária uma técnica, um método volitivo. Por isso, ao falarmos do “cultivo” de organismos inferiores, plantas e animais — o uso linguístico desse conceito não permite sua aplicação a seres (*Wesen*) não-orgânicos —, essa é evidentemente apenas uma transferência de acordo com a analogia que, de algum modo, existe entre o homem e os outros organismos; pois mesmo se o estado ao qual a cultura guia esses seres (*Wesen*) está disposto em sua própria organização e é conduzido unicamente por meio de suas próprias forças, ele não é [cultivado] no sentido específico da existência delas, não é determinado em seu estágio natural como um tipo de atividade, assim como a perfeição que a alma humana pode alcançar.

Agora, entretanto, faz-se necessário um novo estreitamento do conceito. Se a cultura é uma perfeição do homem, de forma alguma toda perfeição dele já é cultura. Ao contrário, há desenvolvimentos que a alma executa puramente de dentro para fora, como uma relação com forças transcendentais ou em relacionamentos imediatamente éticos, eróticos ou sugestivos com outras pessoas, e que escapam ao escopo do conceito de cultura. A exaltação religiosa, a autodedicação ética, a estrita preservação da personalidade para um *seu* único modo de existência e tarefa — todos são valores que a alma obtém através dos instintos de uma genialidade ou do trabalho sobre si mesma. Eles podem perfeitamente satisfazer aquele conceito: mas só se com isso as predisposições da pessoa desenvolverem-se do estado, por assim dizer, natural até um pico que segue na direção mais específica da pessoa e sua ideia, para o qual só a intervenção das mais elevadas forças espirituais pode guiar. Acrescente-se a isso, ainda, que o homem em tal desenvolvimento pressupõe *algo que lhe é externo*.

Certamente, refinamento (*Kultiviertheit*) é um estado da alma; contudo, é um tal estado que só pode ser alcançado pelo uso apropriado de *objetos* formados. Essa exterioridade e objetividade precisam ser entendidas não só num sentido espacial. As formas de conduta — tais como a delicadeza do gosto que se revela em julgamentos, a formação do tato moral que faz do indivíduo um membro aceitável da sociedade — são formações culturais que levam a perfeição do indivíduo para áreas reais e ideais além de si mesmo; aqui não se trata de um processo puramente imanente, mas de um processo que ocorre numa adaptação única e num entrelaçamento teleológico entre sujeito e objeto. Onde não ocorre o envolvimento de uma formação objetiva no processo evolutivo da alma subjetiva, onde ela não retorna a si mesma como uma tal formação objetiva enquanto meio e estágio de sua perfeição, ela pode realizar em si mesma ou fora de si valores os mais elevados, mas não é o caminho da cultura naquele sentido específico que ela percorre. Com isso também entendemos o fato de naturezas muitos introvertidas, às quais é abominável todo desvio da alma ao seu exterior em busca de sua própria perfeição, poderem ter um ódio contra a cultura.

Essa necessária dualidade dos elementos do conceito de cultura também aparece do lado do objeto. Estamos acostumados a considerar as grandes séries de produção artística ou moral, social ou econômica, prontamente como valores culturais. Pode ser que elas o sejam permanentemente; mas de modo algum elas o são em seu sentido puramente objetivo, autóctone, por assim dizer, e de modo algum o significado cultural do produto singular é exatamente correspondente ao que assume em sua própria série interior, determinada por seu conceito e ideal objetivos. Uma obra de arte sujeita-se a atribuições e normas completamente diferentes quando considerada como uma categoria ou dentro da esfera da história da arte ou da estética do que quando seu valor cultural é colocado em questão. Se por um lado todas aquelas grandes séries podem valer como fins últimos, de modo que todo produto singular nelas constitui um valor provado através de sua fruição imediata e autoafirmação, por outro elas também podem ser

incluídas na série cultural, quer dizer, ser consideradas em seu significado para o desenvolvimento total do indivíduo singular e sua soma. Em seu próprio fundamento, todos esses valores resistem à acomodação na série cultural: a obra de arte reclama somente pela sua perfeição na medida das demandas puramente artísticas; a pesquisa científica, apenas pela validade de seus resultados; o produto comercial, apenas pela produção mais adequada e sua valorização mais lucrativa. Contudo, formações interiores e exteriores são levadas para além da medida de seu desenvolvimento “natural” a um desenvolvimento teleológico e, com isso, ganham a possibilidade de funcionar como valores de cultura. Consideradas em sua objetividade autônoma, contudo, elas ainda não o *são*, mas são subordinadas a ideais e normas tomadas apenas de seu conteúdo objetivo e não das demandas daquele ponto central, singular da personalidade. O que elas realizam pelo desenvolvimento desta última, isto é, o que realizam como valores culturais, é uma outra questão, e a altura que elas alcançam sob o pressuposto desta última não coincide de modo algum com aquelas demandas pelo específico, apenas com os interesses relativos ao lado objetivamente determinado de nossa essência (*Wesens*). Mesmo que elas possam servir perfeitamente aos nossos fins individuais, seu retorno para nossa existência total, para o disputado ponto de partida do desenvolvimento de nosso eu, pode ser, em geral, muito pequeno. E, ao contrário, do ponto de vista de sua província de existência (*Wesensprovinz*) específica, elas podem ser imperfeitas e pouco significativas, objetiva e tecnicamente, mas prover exatamente aquilo que nosso ser (*Sein*) precisa para a harmonia de seus elementos, para sua misteriosa unidade além de todas as suas necessidades e forças específicas. Pois como “unidade”, sobretudo para nós, apresenta-se somente enquanto interação e entrelaçamento dinâmico, vínculo, equilíbrio de uma multiplicidade, assim é expressado explicitamente aquele ponto de unidade em nós, cujo significado e força interiores completa-se no processo de cultura através da inclusão de objetos desenvolvidos e aperfeiçoados: que os nossos aspectos essenciais específicos estão em interação estreita, cada um dando suporte ao outro e sendo

por ele suportado, harmoniosamente equilibrando e trocando sua vitalidade. Por isso, não somos ainda cultivados porque podemos ou sabemos isto ou aquilo; por isso a especialização, por mais que possa engendrar conteúdos objetivos elevados, não é ainda cultura — esta surge apenas quando aquelas perfeições unilaterais ordenam-se na totalidade da alma, quando elas compensam desacordos entre seus elementos, elevando-os todos a um nível superior, em poucas palavras: quando elas ajudam a aperfeiçoar o todo como unidade. O critério que determina a posição de todas as nossas realizações ou receptividades sob as categorias de sua série especial, objetiva, não deve ser confundido com o outro, que pode julgar os mesmos conteúdos sob a categoria de cultura, isto é, como desenvolvimento de nossa *totalidade* interior.

Em vista dessa separação, fica claro o fato paradoxal de precisamente as mais elevadas realizações em diferentes campos — especialmente aqueles de tipo mais pessoal: na arte, na religião, na especulação —, retrocederem relativamente do ponto de vista de seu valor *cultural*. As obras e pensamentos mais impressionantes detêm-nos tão fortemente naquilo que eles são em e para si, em seu próprio interior e na medida da escala imediata de seus conteúdos, que seu significado cultural é sobreposto pelo fato de eles recusarem entrar em qualquer cooperação com outros na direção de nossa essência geral (*allgemeinen Wesens*); eles são demasiado Senhores no interior de suas províncias para submeterem-se à categoria de serviço, sob a qual deveriam ser tratados como fatores da cultura, como meios para a formação de uma totalidade da alma. Isso é mais resolutamente evidente perante aqueles produtos da cultura dos quais uma vida pessoal fala imediatamente a um receptor. Quanto mais isolado da espiritualidade subjetiva de seu criador estiver um produto, quanto mais ele está numa ordenação objetiva, existente para si mesma, tanto mais específico será seu significado *cultural*, tanto mais adequado, enquanto um meio geral a ser envolvido na formação de muitas almas individuais, ele será. É assim também com o “estilo” de uma obra de arte.

À grande obra de arte, em que uma alma soberana encontrou uma expressão própria apenas sua, dificilmente cuidamos de

questionar o estilo, pois ele é uma maneira de expressão geral comum a muitas exteriorizações, uma forma idealmente separável de seu conteúdo específico; mas na mais elevada obra de arte, o fundamento geral e a configuração específicos são uma revelação unívoca, na qual aquilo que ela compartilha com outras recua completamente à impressão, ela [a obra de arte] reclama ser considerada como um ser completamente para si, não como o exemplo de uma lei geral de estilo a ser adotada. Do mesmo modo, o totalmente grande (*das ganz Große*) e totalmente pessoal (*ganz Persönliche*) em geral, tão considerável possa também ser o seu efeito cultural, não encontra seu lugar mais significativo e mais capaz de acentuar o seu valor sob essa categoria; antes, este [lugar] se oferece, segundo suas essências (*Wesen*) internas, a desempenhos gerais e impessoais que são objetivados a uma grande distância do sujeito e que se prestam até certo ponto mais “altruísticamente” a estágios dos desenvolvimentos da alma.

Uma vez que a cultura, de uma maneira única, põe os conteúdos da vida em um frizado ponto de intersecção entre sujeito e objeto, tem-se o direito a dois significados de seu conceito. Como cultura objetiva pode-se designar as coisas em sua elaboração, melhoramento, perfeição, com a qual elas levam a alma à sua própria perfeição ou representam o trajeto que o singular ou a totalidade percorrem no caminho para a sua existência mais elevada. Como cultura subjetiva, entendo o grau de desenvolvimento atingido pela pessoa — de modo que cultura objetiva e subjetiva são conceitos coordenados apenas em um sentido metafórico do primeiro: isto é, quando que se dota as coisas de um impulso autônomo rumo a uma perfeição, de uma ideia de dever elevar-se a um desenvolvimento para além do seu meramente natural; caso em que a força humana que as engendra se apresenta como se fosse um meio para tal fim.. Falando em aperfeiçoamento (*Kultiviertheit*) das coisas, dos conteúdos objetivos da vida, invertemos a ordem do verdadeiro processo de cultura, que se passa nos homens. Fazemos disso uma alegoria ao separar o desenvolvimento das coisas em um estágio natural e um cultivado, como se fosse um evento teleológico, e permitir ao último, como

um [estágio] auto-suficiente e definitivo, passar pela intervenção do agir humano, como um portador ou um trajeto desta ascensão.

Em sentido mais preciso, as duas aplicações do conceito de cultura não são análogas entre si, mas a cultura subjetiva é a finalidade dominante e sua medida é a medida do tomar parte do processo vital da alma em todos os bens ou perfeições objetivas. Evidentemente, não há cultura subjetiva sem objetiva, pois um desenvolvimento ou um estado do sujeito só é cultura propriamente se abarca objetos trabalhados em seu trajeto. Em contrapartida, a cultura objetiva pode ganhar autonomia relativamente considerável, embora certamente incompleta, perante a subjetiva, posto que é “cultivada”, isto é, segundo seu sentido, são criados objetos cultivantes cujo significado nessa direção é aproveitado apenas incompletamente pelo sujeito. Especialmente em épocas muito desenvolvidas e com um ampla divisão do trabalho, as realizações da cultura se desenvolvem para e se juntam a um reino como que existente para si — as coisas tornam-se mais perfeitas, mais espirituais, em certa medida sempre obedientes a uma lógica de finalidade imanente —, sem que o cultivo definitivo dos sujeitos se intensifique nessa mesma medida ou ainda, em vista da enorme expansão daquela esfera objetiva das coisas, dividida entre vários trabalhadores, possa se intensificar. Pelo menos, o desenvolvimento histórico tende a diferenciar cada vez mais a realização cultural objetivamente criativa do estado cultural completo do indivíduo. A dissonância da vida moderna — particularmente a intensificação da técnica em todas as esferas e a profunda insatisfação que se apresenta para com ela — surge, em grande medida, do fato de que as coisas tornam-se sempre mais cultivadas, mas só em menor grau os homens são capazes de conquistar uma completude da vida subjetiva a partir da perfeição dos objetos.

Sobre a tradução

O ensaio “Da essência da cultura” (*Vom Wesen der Kultur*) foi publicado em abril de 1908, no periódico cultural vienense *Österreichische Rundschau* (Simmel, 1908). Dada a natureza da publicação — e em vista da extensão do artigo —, talvez não seja exagero supor que o interesse de Simmel com sua impressão fosse a de divulgar uma teoria da cultura que ele mesmo, provavelmente, ainda não desse por acabada: o artigo aparece quase que em paralelo a um curso proferido na Universidade de Berlim no semestre de inverno dos anos de 1907 e 1908, intitulado “Filosofia da cultura, especialmente da social e da estética” (“*Philosophie der Kultur, besonders der sozialen und der ästhetischen*”, mencionado em Gassen; Landmann, 1958, p. 347 apud Cavalli; Krech, 1993, p. 438), de modo que o ensaio provavelmente resulta do material por ele elaborado para o referido curso.

Pode-se considerá-lo um momento transitório de um processo de aprofundamento do vitalismo em seu pensamento que chega à sua expressão mais acabada, sobretudo no tocante à teoria da cultura, em “O conceito e a tragédia da cultura” (*Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, de 1911 — Cf. Simmel, 2001; originalmente publicado em Simmel, 1911–1912; e do qual consta uma tradução brasileira em Simmel, 1998), posteriormente incluído no livro *Cultura Filosófica (Philosophische Kultur: gesammelte Essays, do mesmo ano)*.¹

O que o presente texto traz de particularmente interessante em relação ao ensaio de 1911 (que é, ademais, mais extenso e profundo) é toda uma discussão inicial acerca da relação entre

¹ Discuti o desenvolvimento dessa teoria simmeliana da cultura (apenas em relação aos textos de 1889–1911) em Pasti, 2012, onde figura uma versão preliminar da presente tradução.

cultura e natureza, trecho completamente omitido das traduções inglesa (Simmel, 2000) e espanhola (Simmel, 2008).

A tradução baseou-se na edição das obras completas de Simmel, levada a cabo pela editora Suhrkamp, de Frankfurt am Main.

Referências Bibliográficas

- CAVALLI, A.; KRECH, V. 1993. Editorischer Bericht. In: CAVALLI, A.; KRECH, V. (eds.) *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 8: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 433–439.
- GASSEN, K.; LANDMANN, M. (eds.). 1958. *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographien: Zu seinen 100. Geburtstag am 1. März 1958*. Berlin: Duncker & Humblot.
- PASTI, H. B. 2012. *As teorias da cultura em Georg Simmel: Textos de 1889–1911*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (IFCH/UNICAMP), Campinas.
- SIMMEL, G. 1908. Vom Wesen der Kultur. *Österreichische Rundschau*. 15 Jg., v. 1. Ed. por Alfred Frhr. von Berger et al., pp. 36–42, 1 de abr. de 1908.
- _____. 1911–1912. Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: LOGOS. *Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* v. 2, n. 1, pp. 1–25, jun. de 1911/1912.
- _____. 1998. O conceito e a tragédia da cultura. In: SOUZA, J.; ÖELZE, B. (eds.) *Simmel e a modernidade*. Ed. Universidade de Brasília, pp. 79–108.
- _____. 2000. On the Essence of Culture. In: FRISBY, D.; FEATHERSTONE, M. (Eds.). *Simmel on Culture Selected*

writings. Trad. D. E. Jenkinson. London and Nottingham: SAGE and Theory, Culture & Society, p. 40–45.

_____. 2001. Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: KRAMME, R.; RAMMSTEDT, A. (eds.) *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 12: *Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918. Band I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 194–223.

_____. 2008. De la esencia de la cultura. In: SIMMEL, Georg. *De la esencia de la cultura*. Buenos Aires: Prometeo Libros, pp. 205–212.