

**Testi integrativi a:
*Le metropoli e la vita dello spirito (1903)***

Premessa 1 – Micrologia

THEODOR W. ADORNO – Georg Simmel [...] è stato il primo, nonostante tutto il suo idealismo psicologico, a far fare alla filosofia quel ritorno agli oggetti concreti che rimase canonico per chiunque non si sentisse a suo agio nell'acciottolio della critica della conoscenza o della storia dello spirito.

[*Manico, brocca e prima esperienza* (1965), da *Note per la letteratura 1961-1968*, tr. it. di E. De Angelis, in G. Simmel *et al.*, *La questione della brocca*, Mimesis, Milano 2007, pp. 87-96: 89.]

FRIEDRICH MEINECKE – Anche Georg Simmel [...] mi è venuto a trovare per un'analogia dichiarazione di simpatia. Ma con la conversazione con quell'uomo troppo intelligente non ci cavai molto, o solo scintille subito spente. Quando egli venne, gli offrii da sedere; ma egli rimase in piedi e cominciò a tirar fuori dalla manica una filosofia della sedia e dell'offrire da sedere.

[*Esperienze 1862-1919* (1964), tr. it. di M. Ravà, a cura di F. Tessitore, Guida, Napoli 1990², p. 250.]

ANDREA PINOTTI – Questo ricordo di Friedrich Meinecke, suo collega all'Università di Strasburgo, ci introduce immediatamente nel peculiare mondo filosofico di Georg Simmel: un mondo in cui ogni cosa – anche la più banale, forse soprattutto la più banale – rivendica la propria dignità di oggetto filosofico a tutti gli effetti, dischiudendosi sotto il suo penetrante sguardo indagatore in una inaspettata ricchezza di orizzonti speculativi.

[*Il vaso di Simmel*, in G. Simmel *et al.*, *La questione della brocca*, cit., pp. 19-30: 19.]

ANDREA PINOTTI – Forse nessun pensatore del Novecento può gareggiare con Simmel nella capacità di ampliare il campo degli oggetti degni di riflessione filosofica. L'imperativo che guidava l'avventura (a lui contemporanea) della fenomenologia – “Torniamo alle cose stesse!” – si declina nella sua scrittura come attacca-mento agli oggetti da indagare con dedizione micrologica. Ma con un

linguaggio che, se confrontato con i tecnicismi fenomenologici, sembra piuttosto appartenere al parlare quotidiano, al discorso comune: un linguaggio con il quale Simmel interveniva spesso e volentieri sui giornali e sulle riviste non accademiche.

[*Simmel filosofo della città*, in G. Simmel, *Roma, Firenze, Venezia*, Meltemi, Milano 2017, pp. 7-30: 8-9.]

Premessa 2 – Estetica

LUCIO PERUCCHI – [In Simmel] Manca una compiuta teoria estetica (una teoria, cioè, dell'attività artistica, o degli "oggetti" artistici, o della sensibilità). Simmel non si preoccupa, come il suo contemporaneo Max Dessoir, di distinguere preliminarmente l'"estetico" dall'"artistico". E nemmeno il suo pensiero segue un'organica linea di sviluppo.

[*I significati del visibile*, in G. Simmel, *Il volto e il ritratto. Saggi sull'arte*, Il Mulino, Bologna 1985, pp. 5-40: 14.]

GEORG SIMMEL – Qui non si tratta di estetica, ma di filosofia dell'arte. L'estetica accetta l'arte, la analizza, dal punto di vista filologico, storico, tecnico. Suo oggetto sono i contenuti [*Inhalte*] dell'arte. La filosofia dell'arte, però, vuole comprendere l'essenza dell'arte dalle categorie che formano il mondo. L'estetica non rivolge i suoi interrogativi oltre l'arte. La filosofia pone l'arte in connessione con un'immagine del mondo. Su basi ideali e storiche, a partire da certi contenuti che si trovano anche nella realtà effettuale [*Wirklichkeit*], formiamo serie valutative di contenuti, come fortuna, significatività, valore etico, le quali collegano cose che nella realtà effettuale si trovano lontane tra loro, e creano nuovi mondi da valori che non hanno necessariamente un qualche nesso reciproco.

[*Philosophie der Kunst* (Kollegheft, 1913/14), in *Gesamtausgabe*, vol. 21, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2010, pp. 141-222: 143.]

Premessa 2 punto 1 – Immaginalità

ANDREA PINOTTI – In virtù del primo aspetto, quel che preme a Simmel – ciò che gli è valso l'epiteto di pensatore impressionista e di "Monet" della filosofia – è l'apparenza delle cose, l'immagine. E tanto più l'immagine è eloquente, quanto più è marginale, periferica, apparentemente insignificante, paradossalmente inapparente, *unscheinbar*: ciò che fa di Simmel uno dei primi e più fini cultori di

quell'atteggiamento micrologico, vera e propria cifra del Novecento filosofico, che avrebbe trovato nella generazione successiva di "simmeliani" – tre nomi su tutti: Walter Benjamin, Ernst Bloch e Siegfried Kracauer – formidabili adepti, e che il suo coetaneo Aby Warburg amava condensare nella celebre formula "Il buon Dio abita nel dettaglio". Simmel è convinto che sia possibile render conto persino dei «fenomeni superficiali più fuggevoli e isolati della vita», così che la filosofia possa divenire «più fedele e più arrendevole ai sintomi delle cose stesse». Questa è per Simmel l'essenza della "cultura filosofica": un vero e proprio *habitus*, uno stile di pensiero, il cui nucleo è «l'approfondimento che muove dalla superficie della vita, il scoprimento dello strato ideale che è sempre sotteso a tutti i suoi fenomeni – quel che si potrebbe chiamare la loro *donazione di senso*»¹. Profondità dell'apparenza, dunque.

Grande lettore di Nietzsche, Simmel sembra riprenderne la formula della profonda superficialità – «Questi Greci erano superficiali – per *profondità*»² – per estenderla alla totalità della filosofia nel suo rapporto con la vita, della quale ogni aspetto, anche il più marginale (e soprattutto il più ovvio), è degno di essere indagato *sub specie aeternitatis*.

[*Nascita della metropoli e storia della percezione: Georg Simmel*, in M. Vegetti (a cura di), *Filosofie della metropoli. Spazio, potere, architettura nel pensiero del Novecento*, Carocci, Roma 2009, pp. 119-152: 120-121.]

Premessa 2 punto 2 – Sensibilità

ANDREA PINOTTI – In virtù del secondo aspetto, estetica è la riflessione di Simmel in quanto dedicata all'*aisthesis*, alla sensazione e alla percezione, alla dimensione della sensibilità. In tale prospettiva, il suo pensiero, profondamente imbevuto di Kant, si colloca al contempo in una complessa fase di rielaborazione del kantismo, che (almeno per quello che riguarda i temi qui trattati) significa essenzialmente: storicità della percezione e pluralità delle sue condizioni di possibilità.

L'essere umano non va inteso come un soggetto senziente le cui forme della sensibilità (lo spazio e il tempo come condizioni di possibilità della nostra esperienza sensibile) debbano ritenersi universali e costanti, come vorrebbe l'estetica trascendentale della

¹ Georg Simmel, *Saggi di cultura filosofica*, pp. 8-10.

² Friedrich Nietzsche, *La gaia scienza*, Prefazione.

Critica della ragion pura, che richiede la «forma costante di questa recettività, che chiamiamo sensibilità»³. Piuttosto, tali condizioni cambiano, correlativamente ai modi di vita e agli ambienti in cui la vita stessa si dispiega, e la loro mutazione può essere descritta storicamente.

Sotto questo aspetto estesiologico, la riflessione simmeliana va compresa sullo sfondo di una profonda trasformazione del trascendentalismo kantiano, avviata nel XIX secolo, che può essere riassunta sotto il titolo di somatizzazione dell'*a priori*: le condizioni di possibilità della nostra esperienza sensibile vanno ricercate nell'organizzazione del corpo senziente, cioè alla lettera nei suoi organi di senso e nei loro rapporti reciproci.

È soprattutto con la fondazione della moderna psicofisiologia, a opera di scienziati come Gustav Theodor Fechner, Wilhelm Wundt, Hermann Helmholtz, che viene messo a fuoco il ruolo costitutivo giocato dalla corporeità nel rendere possibile il coglimento della realtà. Non è possibile chiedersi come sia fatto il mondo se non si chiede, correlativamente, come sia organizzato il corpo che ne fa esperienza. E tale organizzazione varia a seconda che si tratti di corpi umani o di animali di questa o quella specie. Che lo spettro dei colori percepibili dall'occhio vada dagli infra-rossi agli ultravioletti condiziona l'esperienza umana della cromaticità del mondo; lo stesso può dirsi per gli ultra- e infrasuoni rispetto alla sua rumorosità. Ancora, che il corpo umano sia disposto secondo una simmetria bilaterale articolata intorno a un asse verticale comporta un'esperienza della spazialità radicalmente diversa rispetto al caso in cui il corpo percipiente sia organizzato secondo una simmetria radiale attorno a un punto centrale, come nel caso della stella marina. L'esperienza è dunque costituita dal corpo, e non semplicemente registrata.

[*Nascita della metropoli e storia della percezione*, cit., pp. 122-123.]

3 Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, Estetica trascendentale.

Le metropoli e la vita dello spirito

ROLF LINDNER – Fino a oggi lo scritto di Simmel è trattato nei libri di testo di sociologia urbana come una sorta di manifesto fondativo: di regola viene infatti collocato all’inizio, e anche nelle presentazioni introduttive di sociologia urbana è considerato assolutamente intoccabile. Non meraviglia, perciò, che esso – accanto al contributo di Louis Wirth sull’*urbanesimo come modo di vita* – sia il testo sociologico più citato sul modo di vivere cittadino.

E tuttavia è un grande fraintendimento considerare il saggio di Simmel un testo di sociologia urbana in senso stretto. Perciò anche le obiezioni critiche contro di esso, che si riferiscono a deficit tematici dal punto di vista della sociologia urbana (come l’aver messo tra parentesi la città industriale, la città-alveare e l’urbanizzazione del proletariato), mancano il bersaglio [...].

Regolarmente si trascura l’unica nota conclusiva, che pone esplicitamente il testo in rapporto con la *Filosofia del denaro* dello stesso Simmel. In fin dei conti, il saggio porta avanti riflessioni di filosofia della cultura sul destino dell’umanità in una modernità condizionata dall’economia monetaria, la quale trova compimento esemplare nella metropoli come suo laboratorio. Che questo rapporto avvenga in modo tale da far ritenere *Le metropoli e la vita dello spirito* uno studio rivoluzionario per una sociologia della città, *tant mieux!*

[voce *Stadt, Großstadt*, in H.-P. Müller, T. Reitz, *Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2018, pp. 531-535: 535.]

ROLF LINDNER – Il saggio deriva dalla conferenza *La metropoli [sic] e la vita dello spirito*, che Simmel aveva tenuto nel febbraio 1903 a Dresda, nel quadro di una serie preparatoria a un’esposizione tedesca sulla città che ebbe luogo nell’estate dello stesso anno nella medesima località, e che doveva presentare le conoscenze attuali sulla grande città secondo la prospettiva di varie discipline specialistiche.

La conferenza fu pubblicata per la prima volta nello “Jahrbuch der Gehe-Stiftung”, che era anche l’organizzatrice della serie di conferenze che accompagnavano l’esposizione sulle città. In questo volume, dal titolo programmatico *La metropoli*, il contributo si trova accanto a saggi significativi di scienza dello stato e dell’amministrazione, scritti da studiosi quali Karl Bücher, Georg von Mayr e Friedrich Ratzel.

Il saggio di Simmel, dal punto di vista odierno, conferisce a questa raccolta lo status di un classico. In questo contesto disciplinare, che

evita qualsiasi spinta in direzione di una critica della cultura ed è totalmente rivolto alla trasmissione di un sapere positivo, esso agisce, in un modo senz'altro stimolante, con un effetto spiazzante. Di quest'avviso era in ogni caso l'organizzatore della serie di conferenze, Theodor Petermann, che nella sua premessa disse che Simmel aveva «disturbato» l'equilibrio dei saggi, cosicché egli, Petermann, appariva costretto «ad aggiungere un contributo sulla metropoli e la vita spirituale, come *avrebbe dovuto* farlo Simmel».

Corrispondendo in tutto e per tutto al taglio degli altri contributi, che riguardavano la scienza dello stato e dell'amministrazione, Petermann espose nel suo testo sul "significato spirituale delle metropoli" elementi di cultura oggettiva, quali stampa, biblioteche e università, come ingredienti della vita spirituale delle metropoli. È palese che i due autori avevano una concezione del tutto diversa di ciò che si intende col termine "vita spirituale" [*Geistesleben*]. Mentre Petermann sussume sotto il concetto di "vita spirituale" le istituzioni formative e culturali della città, Simmel vi intende la disposizione e la formazione psichica e spirituale di chi abita la metropoli, la sua mentalità. Ciò è ottimamente mostrato dalla traduzione inglese di *Geistesleben*, resa con *mental life*.

[voce *Stadt, Großstadt*, cit., pp. 531-532.]

ROLF LINDNER – Per Simmel la metropoli è il laboratorio, la fabbrica e lo scenario della modernità. Come sede del dispiegamento dell'economia monetaria, la metropoli costituisce il luogo in cui le tendenze sociologiche divengono "effettive", si oggettivano e trovano la loro espressione. Questa oggettivazione si articola anzitutto nella figura stessa della metropoli.

[voce *Stadt, Großstadt*, cit., pp. 531-532.]

PAOLO JEDLOWSKI – [Per Simmel] La metropoli è la quintessenza della *modernità*. [...] Ha osservato Dal Lago che Simmel, nel momento in cui descrive la modernità, ne intende anche la crisi. Questo non è sorprendente. La nozione stessa di *modernità* [...] è, nel pensiero filosofico e sociale tedesco dei primi del secolo, espressione dell'autocoscienza della crisi della cultura occidentale. La modernità è essenzialmente crisi permanente, non solo e non tanto perché si radica in processi che sconvolgono progressivamente tutti gli ordini sociali tradizionali, ma perché *il mutamento in se stesso* è il suo principio. [...]

La modernità è flusso e instabilità di ogni forma, e la cultura che ne elabora il concetto è la cultura che tenta di venire a patti col divenire perpetuo: nel medesimo momento in cui riconosce la sua necessità,

avverte tuttavia come il divenire stesso neghi anche la stabilità dei concetti con cui essa tenta di venirne a capo, o di comprenderlo. Quest'epoca del fortuito, del volatile e del transitorio – come Baudelaire ebbe a descriverla: «l'altra faccia dell'eterno e dell'immutabile» – , quest'epoca che – nelle parole dello stesso Simmel – tende a fuggire ogni forma, è tuttavia una formazione storica in se stessa. E come ogni formazione storica ha i suoi tratti distintivi, la specifica *costellazione* di fenomeni e tendenze e atteggiamenti degli individui in cui si realizza e in cui la vita che in essa fluisce si offre alla percezione. L'analisi di questa costellazione è l'oggetto di *Le metropoli e la vita dello spirito*.
[Introduzione a G. Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, Armando, Roma 1995, pp. 7-32: 19-20.]

Prospettiva 1 – Prospettiva antropologico-spaziale

JOHANNA HOERNRING, GUNTER WEIDENHAUS – Simmel comincia le sue argomentazioni nel quadro della figura di pensiero *antropologico-spaziale*: gli uomini sono esseri che distinguono e che reagiscono con il loro comportamento anzitutto alle differenze, mentre si rapportano assai meno, sul piano cognitivo, con ciò che è uniforme e abituale. Chi abita le metropoli ha perciò un problema fondamentale: essi sono esposti in un tempo ristrettissimo ai più diversi stimoli sensoriali, che il più delle volte sono ignoti. La densità spaziale e l'eterogeneità della metropoli fanno sì che nel soggetto penetri una corrente continua di stimoli sensoriali diversissimi. Qui la precedente differenza quantitativa delle piccole città si ribalta in una differenza qualitativa.

[*Simmel als Anherr der Stadtsoziologie und der Urban Studies*, in H.-P. Müller, T. Reitz, *Simmel-Handbuch*, cit., pp. 800-814: 801.]

Prospettiva 2 – Prospettiva storicistico-economica

JOHANNA HOERNRING, GUNTER WEIDENHAUS – Inoltre Simmel [...] rimanda costantemente alla somiglianza di questo processo con gli sviluppi che possono essere osservati nell'ambito della diffusione dell'economia monetaria nella contemporanea e sempre più crescente divisione del lavoro. Egli presenta dunque, per così dire, una figura argomentativa *storicistico-economica* per la comprensione della metropoli. Nel quadro dell'economia monetaria, tutte le differenze qualitative tra le cose e tra gli uomini vengono

ridotte a un valore quantitativo di scambio, finendo così, in questo modo, per sparire. Il denaro, esattamente come la metropoli, provvede a una reificazione dei rapporti e promuove uno spirito calcolatore; i sentimenti vengono sottomessi all'intelletto e lo stato d'animo soggettivo ai condizionamenti materiali.

[*Simmel als Anherr der Stadtsoziologie und der Urban Studies*, cit., pp. 802-803.]

Punto fondamentale 1

ROLF LINDNER – Nell'«intensificazione della vita nervosa», che proviene dallo scambio rapido e ininterrotto di influssi esterni e interni, egli [Simmel] vede, come mostra l'inizio del suo saggio sulla metropoli, il fondamento psicologico da cui sorge il tipo dell'individualità metropolitana. Contro l'intensificazione della vita nervosa, bisogna armarsi di una protezione mentale, e Simmel vede quest'organo protettivo, questo «preservativo», come scrive, nel carattere intellettualistico della vita psichica metropolitana, nel ricorso all'intelletto, che compare al posto delle emozioni e dei sentimenti, così caratteristici della piccola città.

[voce *Stadt, Großstadt*, cit., p. 532.]

PAOLO JEDLOWSKI – Essendo orientato essenzialmente al calcolo, l'intelletto tende a prescindere dalle differenze qualitative tra i fenomeni, e rifuggire ogni giudizio di valore. Ma allo stesso atteggiamento conduce lo sviluppo dell'economia monetaria. Anche il denaro, infatti, è essenzialmente indifferente alla qualità dei beni di cui permette lo scambio. Un paio di scarpe e una tonnellata di carbone non hanno niente in comune; ma, in quanto merci, possono corrispondere alla stessa quantità di denaro: in questo senso, diventano identiche. Il denaro è l'*equivalente universale*: quanto più esso si generalizza come *medium* di tutti gli scambi, tanto più la sensibilità verso il valore qualitativamente dissimile delle cose si attenua. La personalità dell'uomo *blasé* – l'abitante della metropoli disincantato e annoiato, colui il cui atteggiamento dice che *ha già visto tutto* – è considerata da Simmel il prodotto emblematico di questa costellazione di forze che spingono verso l'indifferenza nei confronti di tutta la varietà qualitativa delle cose.

[Paolo Jedlowski, *Introduzione* cit., p. 21.]

Punto fondamentale 2

PAOLO JEDLOWSKI – Il secondo motivo fondamentale presente nel saggio riguarda il rapporto tra la *differenziazione sociale* e l'aumento della *libertà dell'individuo*. Si tratta di un tema presente in tutta l'opera di Simmel. Tanto più stretta, poco numerosa e indifferenziata al suo interno è una cerchia sociale, tanto meno individualizzati sono i contenuti della coscienza di ciascuno dei suoi membri. Quanto più, al contrario, la cerchia si allarga, tanto più il singolo ha la possibilità – e, in un certo senso, il compito – di sviluppare il senso della propria autonomia e della propria unicità. Poiché la metropoli è il luogo della massima concentrazione e della massima differenziazione sociale, è dunque la sede dell'*individualità* per eccellenza, il luogo dove è massima la libertà di movimento e di espressione del singolo. Non deve sfuggire però come Simmel rifiuti l'equazione tra libertà e felicità.

[Paolo Jedlowski, *Introduzione cit.*, p. 22.]

P. 35

TRADUZIONE DA RITOCARE – ... che Nietzsche nella lotta senza quartiere dei singoli [*in dem rücksichtslosesten Kampf der Einzelnen*] o il socialismo proprio nel tenere a freno ogni concorrenza [*in dem Niederhalten aller Konkurrenz*]...

GEORG SIMMEL – Quello che separa Nietzsche da tutte le varianti del socialismo è indicato chiaramente soprattutto dal fatto che per lui assume significato esclusivamente la qualità dell'umanità, al punto che solo ciò che di volta in volta ne è la massima espressione determina il valore di un'epoca, mentre per il socialismo conta soltanto il grado di diffusione delle condizioni e dei valori desiderati. [*Filosofia del denaro* (1900, 1907²), tr. it. di R. Liebhart, A. Cavalli e L. Perucchi, Ledizioni, Milano 2019, p. 242.]

GEORG SIMMEL – Per Nietzsche l'altezza del punto in assoluto più alto raggiungibile decide del tutto da sola dell'intero valore di un gruppo sociale. Non è il fatto che un migliaio di uomini possiedano una misura media di piacere, libertà, cultura, forza ad apparirgli un valore; ma piuttosto che pochi o, nel caso, un solo singolo individuo raffiguri in sé una misura eccessiva di questo valore e forza, anche al prezzo di spingere così quel migliaio nelle più estreme profondità – questo è per lui il senso, lo scopo finale ideale delle società. Il corrispondente tipo umano viene definito per lui non dalla media

degli uomini, ma dalla punta di volta in volta più alta che l'umanità ha raggiunto.

[*Friedrich Nietzsche. Un profilo filosofico-morale* (1896), tr. it. di P. Costa, in *Friedrich Nietzsche filosofo morale*, a cura di F. Andolfi, Diabasis, Reggio Emilia 2008, pp. 29-45: 33.]

P. 36

ANDREA PINOTTI – Questo riferimento alle impressioni e al loro rapido avvicinarsi mette in stretta relazione il piano della riflessione psicologica con quello, più originario, della sensazione e della sensibilità, cioè con il piano estetico.

[*Nascita della metropoli e storia della percezione*, cit., pp. 126-127.]

HOWARD B. WOOLSTON – La vita cittadina è contrassegnata dalla sua stimolazione intensificata. Quando molta gente viene posta l'una vicina all'altra, i contatti si moltiplicano e le reazioni aumentano notevolmente. Gli uomini sono assaliti in ogni senso dalla presenza dei loro vicini. Il suono dei passi e dei battiti degli zoccoli, lo sferragliare dei vagoni e lo sfrecciare delle auto, il rintocco delle campane e il suono dei fischi, il battito dei martelli e il ronzio dei macchinari, le grida dei bambini e dei venditori ambulanti, i brani musicali, le urla e le risate si gonfiano in un sordo ruggito mentre la città si sveglia per la sua giornata di lavoro. Chi osserva il torrente di persone che si riversa lungo i viali di Parigi, o che lotta per un punto d'appoggio nel trambusto sul ponte di Brooklyn, si rende conto di innumerevoli stimoli alla sua attenzione. La folla stabilisce un ritmo. L'individuo deve stare al passo con esso o verrà messo da parte. Tale eccitazione agita profondamente il sistema nervoso. Gli architetti ci dicono che gli edifici alti vibrano a causa delle scosse del traffico stradale, e questa continua oscillazione alla fine fa effetto sulla loro struttura. Se vengono mossi in tal modo la pietra e l'acciaio, dovremmo aspettarci che il delicato organismo degli esseri umani possa presto mostrare segni di stress e di tensione dovuti alla vita urbana. È proprio questo il caso. Il risultato naturale della vita cittadina è un aumento del nervosismo. La corrente irrequieta in cui gli uomini sono immersi produce individui che sono vigili, attivi, pronti a cercare nuove soddisfazioni. Il tempo libero degli abitanti delle città è forse l'indice più vero che si possa trovare delle loro reazioni caratteristiche. Il divertimento più popolare delle grandi città oggi è offerto da bar, sale da ballo, teatri di varietà e spettacoli cinematografici. Tutti questi hanno la tendenza a stimolare un'attenzione esausta con una serie di brevi e potenti shock che

risvegliano lo stanco organismo a una rinnovata attività. Coney Island [...] è una delle località estive preferite da migliaia di giovani newyorchesi. C'è "qualcosa da fare ogni minuto", e l'impiegato stanco dal lavoro ritorna, da mezza giornata di tanta allegria, esausto, ma esultante per aver vissuto un gran numero di nuove sensazioni. La tendenza di questa attività spasmodica è o quella di consumare l'energia corporea o quella di attenuarne la sensibilità.

[*The Urban Habit of Mind*, in «American Journal of Sociology», 17, n. 5, 1912, pp. 602-614: 602-603.]

ANDREA PINOTTI – Il paesaggio urbano non si limita a modificare, come è immediata-mente comprensibile, i comportamenti e gli atteggiamenti sociali degli individui. Simmel fa un altro passo, e ipotizza che il contesto metropolitano induca veri e propri cambiamenti nella forma stessa della sensibilità e in quello della coscienza, provocando delle trasformazioni in quello che un tempo si sarebbe chiamato il sistema delle facoltà. I ritmi incalzanti della grande città richiedono, per essere sopportati, che correlativamente si sviluppi un organo di difesa tanto dei sensi quanto dell'intelletto. La metropoli dunque interviene sia sull'*aisthesis* sia sul *logos*.

[*Nascita della metropoli e storia della percezione*, cit., pp. 131-132.]

P. 37

PAOLO JEDLOWSKI – Va ricordato che nel lessico di Simmel – qui particolarmente influenzato dal linguaggio filosofico tedesco in generale e da quello kantiano in particolare – "intelletto" è un termine più specifico di quanto non sia in italiano. L'intelletto (*Verstand*) è distinto dalla ragione (*Vernunft*): mentre la seconda è un principio che dà ordine alle conoscenze empiriche in base a domande che riguardano il loro "senso", che non rinuncia al confronto coi sentimenti e con le domande ultime sulla vita e sul valore, l'intelletto è una facoltà essenzialmente logico-combinatoria, eminentemente orientata alla calcolabilità. In questa accezione, è la "più superficiale" delle nostre facoltà. La sua ipertrofia – che per Simmel è tipica della modernità – corrisponde allo sviluppo di un atteggiamento strumentale e calcolistico tanto nei confronti delle relazioni tra persone quanto nei confronti della vita in generale.

[*Introduzione* cit., pp. 20-21.]

ANDREA PINOTTI – Vero e proprio organo di difesa posto al livello più esterno della propria coscienza – "superficiale" come le impressioni che è chiamato a gestire – l'intelletto ha il compito di impedire che

stimoli intrusivi possano arrivare a intaccare gli strati più profondi più intimi e quindi anche più vulnerabili della personalità. [...] L'intelletto «è la più adattabile delle nostre forze interiori», si adatta flessibilmente ai rapidi mutamenti dei fenomeni esterni senza tutte le volte mettere in gioco profondi rivolgimenti interni e approfondite modificazioni della nostra sfera affettiva. Correlato oggettivo dell'intelletto è infatti il concetto, che “dimentica” le peculiarità irriducibili che fanno di questa cosa *questa cosa* [...] nella sua inemendabile singolarità, per cancellarle a tutto vantaggio dell'universalità della classe di tutti gli oggetti che, a prescindere dalle loro differenze individuali, rientrano nella sua estensione. [*Nascita della metropoli e storia della percezione*, cit., pp. 134-135.]

MASSIMO CACCIARI – Questa *Steigerung des Nervenlebens* [= intensificarsi della vita nervosa], fondata sull'innovazione continua, e quindi in diretta contraddizione con il carattere tradizionale-mitico della vita rurale, si “sublima”, però, nella creazione di un “organo”, che protegge l'individuo dalle minacce di «sradicarlo» [Entwurzelung], che gli vengono «dalle correnti e dalle contraddizioni del suo ambiente esterno»⁴: «invece che con l'animo [das Gemüt] egli reagisce con l'intelletto [Verstand]», con «l'intensificazione della coscienza [die Steigerung des Bewusstseins]»⁵. L'animo è ormai un concetto esclusivamente *conservativo*. Ma ad esso non si oppone la semplice “vita” della discontinuità percettiva delle impressioni irrompenti. Questa è soltanto l'“apparenza” della Metropoli. Al *Gemüt* come fondamento sintetico di rapporti sociali ormai liquidati, si oppone il *Nervenleben* giunto al *Verstand*. Dunque la Metropoli fa “dilagare” la vita percettiva, accresce gli stimoli, libera, si direbbe, l'individuo dalla semplice ripetizione – ma proprio in quanto questo processo è controllato dalla “misura dell'intelletto”, che comprende questi stimoli, articola e distingue questa “molteplicità”. L'intelletto, come misura comune della Soggettività, si impone all'individuale. La vita “nervosa” della Metropoli, quindi, non riconduce affatto nelle «zone profonde della personalità»⁶, ma è motore, alimento dell'intelletto. Non c'è contraddizione tra i due livelli, né, propriamente, di due livelli differenti si tratta. Il *Nervenleben* è *condizione* del *Verstand* – condizione *interna* al suo affermarsi, al suo dominio, perfettamente

4 La nostra traduzione ha: «i flussi e le discrepanze [*Strömungen und Diskrepanzen*] del suo ambiente esteriore», p. 37.

5 La nostra traduzione ha: «anziché con l'insieme dei sentimenti, reagisce essenzialmente con l'intelletto»; «il potenziamento della coscienza», p. 37.

6 La nostra traduzione ha: «strati profondi della personalità», p. 37.

integrato in esso. Non si darebbe nessun controllo complessivo del movimento della Metropoli senza quella “vita nervosa”. Il processo di *Vergeistigung* [= spiritualizzazione] è quello stesso della *Steigerung des Nervenlebens*, giunto alle sue ultime conclusioni. Nella Metropoli la razionalità complessiva, il *sistema*, è interno allo stimolo – lo stimolo stesso, accolto, sviluppato, compreso, diventa ragione. [*Dialettica del negativo e metropoli*, in *Metropolis. Saggi sulla grande città di Sombart, Endell, Scheffler e Simmel*, Officina, Roma 1973, pp. 7-97: 10-11.]

PAOLO JEDLOWSKI – Il concetto di *Wechselwirkung* è la chiave di volta del pensiero di Simmel e della sua sociologia. Il lettore vedrà come nel saggio sulle *Metropoli* si articola in un’analisi delle corrispondenze e dei nessi di causazione reciproca che sussistono fra i diversi elementi della costellazione della modernità. Ma in generale, per le scienze storico-sociali tener conto della nozione della reciprocità delle influenze significa rinunciare a ogni tentativo di rintracciare una singola “struttura” di fondo, o una singola serie causale, che spieghi in modo esaustivo un qualsivoglia fenomeno: non solo ogni fenomeno è connesso con innumerevoli altri in un’infinita rete di causazioni, ma ciascuno *retroagisce* anche su quelli che – visti in una certa prospettiva – appaiono esserne causa. Alla nozione di “causa” si sostituisce quella di *corrispondenza*, di influenza scambievole tra diversi ordini di fenomeni. [...] È evidente come tale prospettiva renda chi la adotta particolarmente incline a scorgere nessi tra fenomeni che, a prima vista, sembrano appartenere ad ambiti di vita diversi. [*Introduzione cit.*, pp. 12-13.]

P. 38

GEORG SIMMEL – Il fatto che due uomini scambino reciprocamente i loro prodotti non è affatto soltanto un dato “economico-politico”. Un dato di questa natura, un dato cioè il cui contenuto si esaurisse nella rappresentazione che ne dà l’economia politica, non esiste. Ogni atto di scambio, piuttosto, può altrettanto legittimamente essere considerato come un dato psicologico, di storia del costume o, anche, estetico. E anche quando è visto dal punto di vista dell’economia politica, non per questo arriva alla fine di un vicolo cieco. Anche in questa forma diventa oggetto di considerazione filosofica che ne indaga i presupposti in concetti e dati non economici e ne analizza le conseguenze sui valori e le connessioni di natura non economica. [*Filosofia del denaro*, cit., pp. 42-43.]

MARCO VOZZA – Il compito della critica dell'economia politica era quello di svelare un carattere *arcano* che la metamorfosi delle merci non permetteva di individuare: la formazione di valore e la sua costituzione in tempo di lavoro. In tal modo, la sovrastruttura politica, culturale e artistica veniva ricondotta, con opportune mediazioni, a questo processo inesplorato della produzione capitalistica. Diffidando per eredità nietzscheana di ogni *pathos* per la profondità, o per lo meno mutando la direzione del suo rinvenimento, Simmel considera parziale tale procedimento perché manca di reciprocità: il denaro (la configurazione economica di superficie) determina indubbiamente gli stili di vita (la configurazione esistenziale profonda), ma questi a loro volta retroagiscono sulle modalità della vita economica. Avvalendosi della complementarità di profondità e di superficie, Simmel lascia evolvere il rapporto tra struttura e sovrastruttura nella stessa direzione che sarà operata da Weber pochi anni dopo con la sua analisi della relazione storico-concettuale fra etica protestante e spirito del capitalismo.

[*Introduzione a Simmel*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 35-36.]

GEORG SIMMEL – Il valore che le cose acquistano in relazione alla loro scambiabilità, questa metamorfosi, cioè, del loro valore, mediante la quale esso diventa un valore economico, emerge in modo sempre più puro e deciso con lo sviluppo estensivo e intensivo dell'economia – un fatto che Marx esprime parlando di esclusione del valore d'uso in favore del valore di scambio nella società fondata sulla produzione di merci. Questo sviluppo, però, pare non possa mai arrivare a compimento. Soltanto il denaro ha raggiunto, in rapporto al suo concetto puro, questo punto estremo, esso non è altro che la forma pura della scambiabilità, esso incorpora quell'elemento o quella funzione delle cose per cui esse sono cose economiche. Tale funzione non esaurisce la totalità delle cose, ma costituisce però la totalità del denaro.

[*Filosofia del denaro*, cit., p. 110.]

GEORG SIMMEL – Il denaro è paragonabile al sangue, la cui corrente continua penetra tutte le diramazioni delle membra e, nutrendole tutte contemporaneamente, fonda l'unità delle loro funzioni.

[*Filosofia del denaro*, cit., p. 402.]

GEORG SIMMEL – Nell'essenza del denaro si percepisce qualcosa dell'essenza della prostituzione. L'indifferenza con cui si presta a ogni utilizzazione, l'infedeltà con cui si separa da ogni soggetto, perché

non era veramente legato a nessuno, l'oggettività, che esclude qualsiasi rapporto affettivo e lo rende adatto a essere un puro mezzo, tutto ciò determina un'analogia fatale tra il denaro e la prostituzione. Se Kant pone come imperativo morale che non si debba mai usare un uomo come puro mezzo, ma che si debba sempre riconoscerlo e trattarlo come un fine, la prostituzione mostra l'atteggiamento assolutamente opposto e, precisamente, *in entrambe le parti implicate*. Perciò di tutti i rapporti umani la prostituzione è forse il caso più pregnante di degradazione reciproca alla condizione di puro mezzo. Questo può essere visto come il momento più forte e più profondo che storicamente collega la prostituzione in modo assai stretto all'economia monetaria, l'economia dei "mezzi" nel senso più stretto della parola.

[*Filosofia del denaro*, cit., p. 325.]

P. 40

GEORG SIMMEL – È già stato sottolineato come con la nascita del capitalismo in Germania – quando nel XV secolo si diffuse da un lato il commercio mondiale, e dall'altro sorsero i centri finanziari dove il denaro circolava rapidamente e a basso prezzo – s'impose il concetto moderno di tempo inteso come valore determinato dall'utilità e dalla scarsità. Gli orologi delle torri cominciarono a battere anche i quarti d'ora, e Sebastian Franck⁷, che aveva colto per primo, anche se con toni pessimistici, l'importanza rivoluzionaria del denaro, definisce il tempo come bene pregiato.

[*Filosofia del denaro*, cit., pp. 431-432.]

GEORG SIMMEL – La determinazione del tempo astratto resa possibile dagli orologi, come quella del valore astratto resa possibile dal denaro, fornisce uno schema di più sottili e sicure distinzioni e misurazioni che, assumendo in sé i contenuti della vita, conferisce a questi, almeno dal punto di vista della pratica esterna, una trasparenza e una calcolabilità altrimenti irraggiungibili. L'intellettualità calcolatrice che vive in queste forme può a sua volta ricevere da esse una parte delle energie con cui domina la vita moderna. Tutti questi rapporti si concentrano, come in un punto focale, nell'istanza negativa in base alla quale gli spiriti che si oppongono con maggior estraneità e ostilità alla considerazione e al fondamento economico delle cose umane: Goethe, Carlyle, Nietzsche,

⁷ Sebastian Franck von Word (1499-1542) teologo e predicatore nell'epoca della Riforma protestante (N.d.C.).

presentano in linea di principio un orientamento spirituale anti-intellettualistico e nello stesso tempo rifiutano totalmente quella interpretazione della natura basata sull'esattezza del calcolo che abbiamo visto essere il parallelo teoretico dell'essenza del denaro.
[*Filosofia del denaro*, cit., p. 383.]

P. 41

ANDREA PINOTTI – Vale per l'indagine sulla metropoli quella speciale attenzione per la superficialità che abbiamo visto essere marca inconfondibile del suo modo di accostarsi ai problemi; la dimensione superficiale è anche qui necessariamente correlata agli strati più intimi e profondi dell'esistenza.
[*Nascita della metropoli e storia della percezione*, cit., p. 126.]

P. 42

ROLF LINDNER – Nella ricezione in lingua tedesca del tema “blasé” vi sono stati fraintendimenti, in quanto questa si è spesso basata non sull'argomentazione di Simmel, che ha come punto di partenza il francese *blasé* = “indifferente” [*gleichgültig*], “insensibile”, ma anche “completamente sazio”, bensì sull'accezione tedesca: “arrogante”, “altezzoso”, “presuntuoso”. Con l'arroganza e la boria, però, il concetto simmeliano di *blasé* ha meno a che fare, mentre ha più a che vedere con l'indifferenza.
[voce *Blasiertheit*, in H.-P. Müller, T. Reitz, *Simmel-Handbuch*, cit., pp. 140-141: 141.]

ANDREA PINOTTI – Dal punto di vista estesiologico, l'organo di difesa consiste sostanzialmente nella capacità di non rispondere agli stimoli percettivi, nella cessazione di ogni reazione, in una sorta cioè di anestesia: il soggetto, messo di fronte (o meglio in mezzo) a un caos caleidoscopico di stimoli in eccesso, deve difendersene, in qualche modo attutirlo, renderlo sopportabile, non potendo concedere a ciascuna delle impressioni che in modo così ansioso e ansiogeno si susseguono un'attenzione, una disponibilità, un coinvolgimento. Deve crearsi una corazza, un vero e proprio callo. Si produce così l'individuo *blasé*, vero e proprio idealtipo antropologico metropolitano, erede moderno dell'*homo melancholicus*.
[*Nascita della metropoli e storia della percezione*, cit., p. 132.]

GEORG SIMMEL – Proprio l'essere *blasé* costituisce ancora sia l'effetto che la causa del bisogno di impressioni più variegata e contrastanti

fra di loro; poiché così come la soddisfazione di questa brama ottunde lo spirito, così egli, intorpidito, è assetato di eccitazioni sempre più violente, dalle vibrazioni sempre più forti. Ecco uno strano contrasto nella vita spirituale. Sempre più fine e nervosa diventa la ricettività dell'uomo moderno, sempre più fragile la sua sensibilità, in maniera tale che invece dei colori forti e dei loro opposti vuole tollerare solo inchiostri sbiaditi, mezzo appassiti e la vivacità dei colori lo ferisce, come quei genitori moderni che non riescono più a sopportare il sano baccano dei loro figli. Sempre più acute si innalzano le sfumature dei sentimenti e la loro espressione, tali da sembrare oscillare appena sulla punta di un ago, sempre più facilmente ci colpisce la più lieve caduta di stile, la più leggera mancanza di tatto, sempre più acutamente impariamo a distinguere ciò che occhi più ingenui e sensibilità dalle guance rosse ancora vedevano come unitario e in armonia. E poi, di contro, proprio l'esigenza delle massime eccitazioni, l'insoddisfazione dei piccoli piaceri e stimoli della vita quotidiana, l'insofferenza nei confronti dell'idillio, alla fine fanno sì che la natura riesca ad appagarci soltanto al Mare del Nord oppure sulle cime più alte delle Alpi.

Il raffinamento è sempre indice, in ugual misura, sia di ottundimento che di affinamento della sensibilità, e la tendenza dell'uomo moderno si rivolge nello stesso modo tanto ad affinare e levigare ancora di più il carattere fine, particolare, delicato dei suoi sentimenti, quanto a estendere l'ambito della sua sfera sentimentale, in maniera tale che egli alla fine ha bisogno dello stimolo più immenso e sconvolgente per potersi almeno commuovere; così anche nella sfera del corpo la sovraccitazione dei nervi porta da un lato all'iperestesia, l'effetto patologicamente aumentato di qualsiasi impressione, dall'altro all'anestesia, la sensibilità diminuita in maniera altrettanto patologica.

[*Sulle esposizioni d'arte* (1890), in *Estetica e sociologia. Lo stile della vita moderna*, tr. it. e cura di V. Mele, Armando, Roma 2006, pp. 60-71: 64-67 (tr. ritoccata).]

P. 43

GEORG SIMMEL – Il *blasé*, per definizione, definizione che tuttavia non risulta mai pienamente realizzata, non sente le differenze tra i valori, vede tutte le cose in una tonalità per così dire opaca e grigia e le sente indegne di suscitare una reazione, specialmente della volontà. La sfumatura decisiva non è dunque tanto la svalutazione delle cose, quanto l'indifferenza nei confronti delle loro differenze specifiche, perché proprio da queste scaturisce tutta la vivacità del

sentire e del volere che è negata al *blasé*. Se nell'intimo di un uomo si è stabilita la convinzione che si possano ottenere tutte le possibili varietà della vita per la stessa somma di denaro, egli diventerà necessariamente *blasé*. I piaceri estenuanti vengono ritenuti di regola la causa dell'atteggiamento *blasé*, e con ragione, perché alla fine gli stimoli troppo forti privano i nervi di ogni capacità di reazione. Ma in questo modo il cerchio delle manifestazioni dell'atteggiamento *blasé* non è ancora chiuso. Infatti, gli stimoli esercitati dalle cose non sono affatto la sola causa delle attività pratiche dirette a ottenerle.

Vale anche il contrario: spesso, cioè, il tipo e la misura dello sforzo pratico richiesto per ottenerle determinano la profondità e la vivacità dell'attrattiva che le cose esercitano su di noi. Tutte le individualizzazioni delle aspirazioni, tutto l'incrociarsi delle vie, tutte le esigenze particolari che vengono poste dall'acquisto dell'oggetto, vengono trasferite in esso come particolarità della sua essenza e del suo rapporto con noi e divengono attraverso questa proiezione le sue attrattive. Invece, quanto più meccanico e indifferente in se stesso è il modo in cui avviene l'acquisto dell'oggetto, tanto più l'oggetto appare sbiadito e privo d'interesse. Come sempre, non è soltanto la meta a decidere della via, ma è anche la via a decidere della meta. Pertanto, l'acquisto in denaro, sempre uguale e tale da non riservare nessuna particolarità nel modo di procurarsi gli oggetti, deve rendere gli stessi oggetti indifferenti, e ciò, evidentemente, in modo tanto più radicale, quanto maggiore è il numero degli oggetti a cui la ricchezza estende questa riduzione pratica delle differenze di valore. Finché non siamo in grado di comprarli, gli oggetti influiscono su di noi con tutte le attrattive che corrispondono alle loro particolarità. Ma appena, per mezzo del denaro che possediamo, li comperiamo, obbedendo a uno stimolo qualsiasi, quelle attrattive impallidiscono. Questo non avviene soltanto a causa del possesso e del godimento, ma anche della via indifferente seguita per giungere al loro acquisto, che ne cancella lo specifico valore. L'influsso di questa circostanza nel caso singolo è naturalmente quasi impercettibile. Ma nel rapporto che il ricco ha con gli oggetti che si possono ottenere col denaro, anzi, forse già nella coloritura complessiva che lo spirito pubblico conferisce ormai dovunque a questi oggetti, questo influsso giunge ad un livello molto notevole per un effetto di accumulo.

[*Filosofia del denaro*, cit., pp. 223-224.]

P. 44

GEORG SIMMEL – Mentre di regola il cinico non desidera cambiare la propria natura intima, ciò accade abbastanza di frequente al *blasé*: la

sua caratteristica consiste nel cercare quelle attrattive di vita che la sua costituzione individuale gli rende impercettibili. Donde la smania, nell'epoca presente, di stimoli e di eccitazioni, di impressioni estreme e della massima rapidità nel loro alternarsi: si tratta di uno di quei tipici tentativi che consistono nel rimuovere i pericoli o le sofferenze di una situazione portando quantitativamente all'eccesso il loro contenuto. In questo modo avviene certamente una diversione momentanea dal loro significato oggettivo, ma poco dopo subentra la situazione precedente, aggravata dall'aumentata dimensione dei suoi elementi. Più essenziale ancora è il fatto che la moderna valutazione di ciò che è "stimolante" in quanto tale – senza che si ritenga necessario chiarire *a che cosa* essa ci stimoli – riveli, in impressioni, situazioni, dottrine, quel caratteristico rimanere impigliati nei mezzi: ci si accontenta di questa fase preparatoria dell'autentica produzione di valori. Poiché il desiderio di stimoli in quanto tali è la conseguenza del prevalente atteggiamento *blasé*, per il quale viene sempre più a mancare la naturale capacità di eccitazione, e poiché questo atteggiamento nasce dall'economia monetaria, che fa impallidire tutti i valori specifici mediante un valore puramente strumentale, abbiamo a che fare con uno dei casi più interessanti in cui la malattia ha trasmesso alla cura la propria forma. La civiltà del denaro significa infatti un tale irretimento della vita nei propri mezzi che anche la liberazione dalle sue fatiche, come è ovvio, viene cercata in un puro mezzo che nasconde il suo significato ultimo: nella fattualità di ciò che è puramente "stimolante".

[*Filosofia del denaro*, cit., p. 224.]

JOHANNA HOERNRING, GUNTER WEIDENHAUS – Simmel non sostiene che la metropoli renda l'uomo indifferente e *blasé*, ma che essi assumano un atteggiamento indifferente e *blasé* per proteggere l'individualità e l'interiorità nella vita quotidiana. Nondimeno Simmel è consapevole che un tale atteggiamento, che in un certo modo svaluta in maniera permanente il mondo circostante, lasci qualche traccia in alcuni soggetti nel loro rapporto con sé stessi, cosicché: «l'autoconservazione [...] infine fa sprofondare inevitabilmente la stessa personalità in un sentimento di analoga svalutazione».

[*Simmel als Anherr der Stadtsoziologie und der Urban Studies*, cit., pp. 801-802.]

GEORG SIMMEL – Colui che vede senza udire è molto più confuso, perplesso, inquieto di colui che ode senza vedere. In questo fatto deve risiedere un elemento significativo per la sociologia della grande città. Il traffico che vi si svolge, confrontato con quello della piccola città, mostra una preponderanza smisurata del vedere sull'udire gli altri; e non soltanto perché gli incontri per strada nella piccola città riguardano una quota relativamente grande di conoscenti con i quali si scambia una parola o la cui vista ci riproduce l'intera personalità, non solo quella visibile, ma soprattutto per effetto dei mezzi di trasporto pubblici. Prima dello sviluppo degli omnibus, delle ferrovie e delle tranvie nel secolo XIX, gli uomini non erano assolutamente nella situazione di potersi o doversi guardare tra loro per minuti o per ore senza parlarsi. Il traffico moderno, per quanto riguarda la parte di gran lunga prevalente di tutte le relazioni sensibili tra uomo e uomo, le affida in misura sempre crescente al senso della vista, e in tal modo deve porre i sentimenti sociologici generali su basi del tutto mutate. [*Sociologia* (1908), tr. it. di G. Giordano, Meltemi, Milano 2018, p. 785.]

ROLF LINDNER – Se l'essere *blasé* è un atteggiamento dell'abitante della metropoli verso sé stesso, la riservatezza, che può condurre fino alla «tacita avversione», è il suo equivalente sociale. Il contatto continuo con innumerevoli uomini costringe a un riserbo «che ci [sic!] fa apparire così spesso freddi e insensibili all'abitante della piccola città». Vediamo che la caratterizzazione simmeliana della disposizione psichico-spirituale dell'abitante della metropoli è da concepire come uno schizzo del processo dell'urbanizzazione interna, il cui prodotto «è l'abitante della città, più precisamente della metropoli, con una nuova dotazione mentale, con una nuova sensibilità psichica»⁸. Intellettualismo, atteggiamento *blasé* e riservatezza sono così quelle disposizioni mentali che aiutano l'abitante della metropoli a venire a capo delle pretese quotidiane della vita metropolitana. Con esse sono anche date contemporaneamente quelle possibilità di distanziarsi che – nonostante la contemporanea critica della cultura verso la metropoli – rendono possibile, anzi esigono, l'indipendenza individuale e la particolarità personale.

[Rolf Lindner, voce *Stadt, Großstadt*, cit., p. 533.]

8 Gottfried Korff, *Berlin – Berlin. Menschenstadt und Stadtmenschen*, in U. Eckhardt (Hrsg.), *750 Jahre Berlin: Stadt der Gegenwart*, Ullstein, Frankfurt a.M. 1986, pp. 144-155: 144.

ANDREA PINOTTI – A tale adattamento conservativo agli stimoli dell’ambiente metropolitano, consistente nel reagire non reagendo, corrisponde nei rapporti umani la “riservatezza”, che contrasta con il continuo contatto esteriore con centinaia di individui: un’indifferenza, e persino una tacita avversione, una repulsione che al momento di un contatto ravvicinato può ribaltarsi in odio e aggressione. È nel «brulichio della metropoli» (così simile alla «*fourmillante cité*» di Baudelaire), che «la vicinanza e l’angustia dei corpi rendono più sensibile la distanza psichica». Si sviluppa così quella degenerazione denominata «fobia da contatto», la paura di essere toccati troppo da vicino, di essere consegnati agli choc e ai turbamenti che derivano dalla prossimità immediata e dal contatto con uomini e cose.

[*Simmel filosofo della città*, cit., p. 20.]

ANDREA PINOTTI – Nel trambusto della metropoli, che apparve a Baudelaire nell’immagine di città-insetto, «*fourmillante cité*», la giusta distanza fra i corpi – sistematicamente negata per la strada, sui mezzi di trasporto, nelle sale pubbliche affollate, nelle anguste abitazioni in cui la vita in comune si consuma in un’obbligata promiscuità – è un lusso che solo in pochi possono permettersi.

[*Nascita della metropoli e storia della percezione*, cit., pp. 127-128.]

CHARLES BAUDELAIRE – XC: LES SEPT VIEILLARDS

À Victor Hugo

Fourmillante cité, cité pleine de rêves,
Où le spectre en plein jour raccroche le passant!
Les mystères partout coulent comme des sèves
Dans les canaux étroits du colosse puissant.

XC: I SETTE VECCHI

A Victor Hugo

Brulicante città, città colma di sogni,
dove uno spettro in pieno giorno abborda i passanti!
Come linfe i misteri scivolano per ogni
dove, lungo i canali del colosso imponente.

[*I fiori del male* (1857, 1861²), tr. it. di A. Prete, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 189-190.]

MASSIMO CACCIARI – Baudelaire esprime, nel discorso di Benjamin, questa interiorizzazione per negativo dei rapporti dominanti nella

Metropoli. Il rapporto tra choc ed *Erlebnis* [= esperienza vissuta], sul quale Benjamin fonda la propria analisi, discende direttamente da quello simmeliano tra *Nervenleben* e *Verstand*. La minaccia del trauma implicita nello choc viene controllata e “parata” dalla coscienza. Lo choc sentito, registrato, memorizzato, al limite, assume il carattere dell’esperienza vissuta, dell’*Erlebnis*. Si tratta di un processo di organizzazione degli stimoli, di sublimazione dello choc, direttamente integrato in quello più generale della *Vergeistigung*, di cui parlava lo stesso Simmel.

[*Dialettica del negativo e metropoli*, cit., p. 22.]

GEORG SIMMEL – Qui, la distanza che l’arte in quanto tale stabilisce tra noi e le cose risulta estesa di un’ulteriore stazione, in quanto le rappresentazioni, che costituiscono il contenuto del processo psichico suscitato, non hanno più alcun riscontro sensibile nell’opera d’arte stessa, ma sono soltanto un’eco che proviene da percezioni di contenuto completamente diverso. In tutto questo manifesta la sua efficacia un tratto della sensibilità, la cui degenerazione patologica è la cosiddetta “fobia del contatto”: la paura di venire a contatto con gli oggetti, una conseguenza dell’iperestesia, per la quale ogni contatto immediato ed energico provoca dolore.

Perciò la finezza, la spiritualità, la sensibilità differenziata di molti uomini moderni si manifesta prevalentemente in un gusto negativo, cioè nella facile suscettibilità nei confronti di ciò che non è appropriato, nell’esclusione risoluta di ciò che non è simpatico, nella repulsione nei confronti di buona parte, anzi spesso della maggior parte degli stimoli offerti, mentre il gusto positivo, l’energico dire-dì, l’afferrare il piacere, gioioso e privo di riserve, in breve le energie che si appropriano attivamente di qualcosa vengono a mancare.

Questa tendenza interiore che appare sotto il simbolo della distanza si estende ben oltre il campo estetico. Così, il materialismo filosofico che credeva di afferrare immediatamente la realtà deve di nuovo arretrare davanti alle teorie soggettivistiche o neo-kantiane per le quali le cose devono venir analizzate o distillate dal *medium* della mente prima di diventare delle conoscenze. Il soggettivismo dei nostri tempi ha lo stesso fondamento su cui si basa l’arte: raggiungere un rapporto più intimo e vero con le cose mediante il fatto che, ritirandoci in noi stessi, ce ne allontaniamo, ovvero riconosciamo consapevolmente la distanza che esiste sempre tra noi e loro.

[*Filosofia del denaro*, cit., pp. 406-407.]

GEORG SIMMEL – Il senso dell’olfatto può essere designato [...] come il senso dissociante: non soltanto perché esso media in misura

relativamente maggiore repulsioni che attrazioni, non soltanto perché le sue decisioni hanno qualcosa di così radicale e inappellabile che può venir superato solo con difficoltà dalle decisioni di altre istanze dei sensi e dello spirito, ma anche perché proprio la coesistenza di molti soggetti non gli assicura mai qualche attrazione, come può invece accadere in certe circostanze per gli altri sensi; anzi, in generale, tali offese al senso dell'olfatto aumenteranno in rapporto quantitativo diretto alla massa in mezzo a cui ci colpiscono.
[*Sociologia*, cit., p. 792.]

GEORG SIMMEL – Indipendente, nel senso positivo della parola, è il moderno cittadino della metropoli. Questi ha certamente bisogno di un'infinità di fornitori, operai e collaboratori, senza i quali sarebbe del tutto impotente, ma ha con loro soltanto un rapporto, mediato dal denaro, assolutamente oggettivo. Non dipende cioè da una singola entità determinata, ma soltanto da prestazioni oggettive, valutate in termini monetari, che possono essere fornite da persone qualsiasi e sostituibili.
[*Filosofia del denaro*, cit., pp. 261-262.]

P. 49

GEORG SIMMEL – In quale misura il principio dell'oggettività significhi, rispetto a quello della personalità, una svolta verso la libertà è dimostrato, ad esempio, nel XIII secolo, dal grande progresso della condizione feudale dei Ministeriali. Infatti, mediante questa oggettività la loro dipendenza, che aveva avuto fino ad allora un carattere personale, si trasformava in una dipendenza puramente materiale e questa veniva perciò sottoposta in tutte le questioni, tranne che in quelle feudali, al diritto territoriale, resa cioè libera. Esattamente nello stesso senso le personalità dotate di talento, se costrette al lavoro salariato, preferiscono ai nostri giorni lavorare in una società per azioni che funziona in modo rigorosamente oggettivo, piuttosto che per un imprenditore singolo; nello stesso senso va interpretato il fatto che possono mancare le domestiche perché le ragazze preferiscono il lavoro in fabbrica al servizio presso una famiglia di signori, nella quale possono avere una posizione materiale migliore, ma si sentono meno libere per la loro subordinazione a personalità soggettive.
[*Filosofia del denaro*, cit., p. 249.]

GEORG SIMMEL – Un fatto la cui importanza per la cultura sociale non è stata ancora abbastanza considerata è che, con il raffinarsi della

civiltà, l'acutezza di percezione di tutti i sensi decresce chiaramente, mentre aumenta l'accentuazione del senso del piacere e del dispiacere. Si può ritenere che l'accresciuta sensibilità in questa direzione porti con sé, nel complesso, molte più sofferenze e repulsioni che non gioie e attrazioni. L'uomo moderno viene urtato da innumerevoli impressioni, innumerevoli situazioni gli appaiono insostenibili ai sensi, mentre esse sono accettate senza alcuna reazione del genere da modi di sentire più indifferenti e più robusti. La tendenza all'individualizzazione dell'uomo moderno, la maggiore personalità e libertà di scelta dei suoi legami devono essere connessi con questo fenomeno. Con il suo tipo di reazione, in parte immediatamente sensuale, in parte estetica, egli non può più entrare in unioni tradizionali, in legami stretti in cui non si tien conto del suo gusto personale, della sua sensibilità personale. E ciò comporta inevitabilmente un maggiore isolamento, una limitazione più netta della sfera personale. [...] In generale, con il crescere della cultura, l'azione a distanza dei sensi diventa più debole, l'azione da vicino più forte, e noi diventiamo non soltanto corti di vista, ma in generale corti di sensi; ma a queste distanze più brevi diventiamo però tanto più sensibili.

[*Sociologia*, cit., p. 791.]

P. 51

GEORG SIMMEL – Il significato che il denaro riveste per la conquista della libertà individuale ha conseguenze molto importanti per il concetto stesso di libertà. La libertà sembra ricevere innanzitutto una caratterizzazione puramente negativa; ha senso solo in contrasto con un vincolo, è sempre libertà da qualcosa e realizza il proprio contenuto in quanto significa assenza di vincoli. Ma non rimane circoscritta a questo significato negativo; la libertà sarebbe priva di senso e valore, se la rottura del vincolo non venisse integrata subito da un incremento di possesso o di potere; se è libertà da qualcosa è nello stesso tempo libertà per qualcosa.

Fenomeni che appartengono ai campi più diversi lo confermano. Quando nella vita politica un partito richiede oppure ottiene libertà, non si tratta propriamente della libertà stessa, ma di conquiste positive, di crescita di potere, di possibilità di sviluppo che finora gli erano precluse. La "libertà", che la Rivoluzione Francese procurò al terzo stato, trovava un significato nel fatto che esisteva, o si stava sviluppando, un quarto stato, che il terzo stato poteva "liberamente" far lavorare per sé. La libertà della Chiesa significa automaticamente l'estensione della sua sfera di potere; dal punto di vista della "libertà

di insegnamento”, ad esempio, la libertà della Chiesa significa che lo Stato consente che i cittadini siano plasmati da essa e sottoposti alla sua forza di suggestione. Alla liberazione dei contadini sottomessi fece seguito immediatamente in tutta Europa l’aspirazione a farli diventare proprietari delle loro terre. Del resto, le antiche leggi ebraiche, che prescrivevano di liberare dopo un certo numero di anni lo schiavo per debiti, aggiungevano subito che gli doveva anche essere data una proprietà, e che possibilmente doveva riottenere il pezzo di terra precedentemente posseduto.

Dove di fatto agisce il significato puramente negativo della libertà, essa significa imperfezione e degradazione. Giordano Bruno, nella sua visione entusiastica della vita del cosmo regolata da leggi uniformi, ritiene la libertà del volere un difetto, così che solo l’uomo nella sua imperfezione la possiede, mentre a Dio spetta solo la necessità.

Dopo questo esempio astratto un esempio del tutto concreto: la terra dei piccoli proprietari contadini in Prussia si trovava al di fuori dei campi comuni, dove erano localizzati i terreni dei contadini sottoposti a uso comune. Poiché questi ultimi potevano essere coltivati soltanto secondo una regola comunitaria, il piccolo proprietario contadino aveva una libertà individuale molto maggiore; ma egli era al di fuori della comunità, non aveva la libertà positiva di cooperare alle decisioni prese sulle questioni che riguardavano i campi comuni, ma soltanto quella negativa di non essere legato da nessuna decisione. Perciò il contadino proprietario, anche quando possiede una proprietà importante, non gode di una posizione elevata e stimata. La libertà è in sé stessa una forma vuota che soltanto il potenziamento di altri contenuti di vita rende efficace, viva e preziosa.

[*Filosofia del denaro*, cit., p. 345.]

FRIEDRICH NIETZSCHE – Libero, ti chiami? Voglio sentire il tuo pensiero dominante e non che sei sfuggito a un giogo. Sei tale da avere avuto *il diritto* di sfuggire a un giogo? Vi sono molti che hanno gettato via ciò che ancora valevano, quando gettarono via il loro assoggettamento. Libero da che cosa? Che importa questo a Zarathustra? Ma il tuo occhio deve limpidamente annunciarmi: libero *per che cosa*? Sei capace di dare a te stesso il tuo male e il tuo bene e affiggere su di te la tua volontà come una legge? Sei capace di essere per te stesso il giudice e il vendicatore della tua legge?

[*Così parlò Zarathustra* (1883), tr. it. di M. Montinari, in *Opere*, VI, tomo I, Adelphi, Milano 1973², pp. 1-397: 72-73.]

ROLF LINDNER – Il tipo “originale”, che gode dell’attenzione dell’opinione pubblica dall’inizio del XX secolo, [...] rimanda come tipo a un mutamento culturale fondamentale nella percezione dello sviluppo ideale della persona. Al posto dell’ideale del “carattere” del XIX secolo, con la sua accentuazione dell’autocontrollo, compare il tipo modale della “personalità”, caratterizzato dallo sviluppo di sé attraverso la manifestazione di sé (“particolarità”). Con Simmel possiamo ricondurre questo mutamento alle difficoltà dell’individuo «di mettere in risalto la propria personalità all’interno delle dimensioni della vita metropolitana», il che porta al tentativo di ottenere per sé la consapevolezza delle cerchie sociali «grazie alla stimolazione del senso delle differenze».
[voce *Stadt, Großstadt*, cit., p. 534.]

GEORG SIMMEL – La cultura oggettiva è la rappresentazione storica o la condensazione – perfetta o imperfetta – di quella verità oggettivamente valida di cui la nostra conoscenza è una copia. Se possiamo dire che la legge di gravità era valida prima che Newton la enunciasse, ciò vuol dire che tale legge non dipende dalle masse di materia reali. Al contrario, essa significa soltanto il modo in cui i suoi rapporti si presentano a uno spirito organizzato in un determinato modo e la validità di questa legge non dipende per nulla dal fatto che la materia esista nella realtà. Se ciò è vero, la legge non sta né nelle cose oggettive stesse, né negli spiriti soggettivi, ma in quella sfera dello spirito oggettivo, nella quale la nostra coscienza della verità condensa in forma di realtà una sezione dopo l’altra dello spirito. Quando ciò è stato compiuto da Newton per la legge in questione, essa è stata inserita nello spirito storico oggettivo e il suo significato ideale all’interno di esso risulta nuovamente indipendente in linea di principio dalla sua ripetizione nei singoli individui.

Formulando questa categoria dello spirito oggettivo intesa come rappresentazione del contenuto spirituale valido delle cose, diventa chiaro come il processo culturale che abbiamo riconosciuto come sviluppo soggettivo – la cultura delle cose come cultura degli uomini –, possa separarsi dal suo contenuto; questo contenuto, entrando in quella categoria, assume, per così dire, un altro stato di aggregazione e pone così il fondamento in linea di principio per il fenomeno che ci si presentava come sviluppo separato della cultura oggettiva e della cultura personale. Con l’oggettivazione dello spirito si raggiunge la forma che consente di conservare e di accumulare il lavoro della mente; essa è la più importante e la più ricca di conseguenze tra le

categorie storiche dell'umanità. Perché con essa diviene un fatto storico ciò che sul piano biologico è così dubbio: la trasmissione ereditaria di ciò che è acquisito. Una volta definita la superiorità dell'uomo sugli animali in base al fatto che egli è erede e non semplicemente un discendente, l'oggettivazione dello spirito in parole e opere, organizzazioni e tradizioni è il veicolo di questa differenza che consente all'uomo di appropriarsi del suo mondo, anzi, del mondo in generale.

[*Filosofia del denaro*, cit., pp. 388-389.]

P. 54

PAOLO JEDLOWSKI – Lo “spirito oggettivo” è la cultura *oggettivata* nei prodotti dell'uomo: la cultura depositata nelle enciclopedie e negli innumerevoli volumi delle nostre biblioteche, ma anche quella che è incorporata nelle realizzazioni della tecnica, nella rete elettrica che permette la vita di una città, nei macchinari di una fabbrica, od oggi nel motore di un'automobile o nei meccanismi di un computer. Lo spirito soggettivo si manifesta viceversa nella cultura *di un uomo* (o una donna): ciò che questi sa per averlo imparato, per averlo vissuto, o per averlo elaborato personalmente. La cultura dei soggetti dipende da quella “oggettiva” (nella misura in cui ciascuno diviene “colto” solo facendo propri i contenuti della cultura oggettiva), ma ne è anche ben diversa: non esiste infatti se non entro un individuo concreto. Un aspetto specifico della tragedia della modernità consiste per Simmel nella sproporzione che viene a crearsi fra questi due poli dello spirito. [Introduzione cit., p. 23.]

GEORG SIMMEL – Come siamo diventati da un lato gli schiavi del processo di produzione, così siamo diventati, dall'altro lato, gli schiavi dei prodotti: quello cioè che la natura ci fornisce dall'esterno, attraverso la tecnica, ha ottenuto il predominio sull'appartenenza a noi stessi, sul moto centripeto spirituale della vita, attraverso mille abitudini, mille distrazioni e mille bisogni estrinseci. Così, il predominio dei mezzi non ha investito solo i singoli scopi, ma il luogo stesso degli scopi, il punto in cui tutti gli scopi convergono, perché, questi, nella misura in cui sono veramente scopi ultimi, possono sgorgare soltanto da esso. Così, l'uomo è allontanato, per così dire, da se stesso, tra lui e la sua parte più autentica, essenziale, si è frapposta una barriera insuperabile di strumenti, di conquiste tecniche, di capacità, di consumi.

[*Filosofia del denaro*, cit., p. 413.]

ALESSANDRO CAVALLI, LUCIO PERUCCHI – Un tema fondamentale della *Filosofia del denaro*, e di tutto il pensiero di Simmel, è quello dell'oggettivazione. [...] Spirito soggettivo e spirito oggettivo si affrontano in una dialettica universale in cui la sintesi non è garantita a priori: domina il momento della contraddizione il cui superamento appare incerto. Simmel riconosce la necessità dell'oggettivazione che rende possibili il lavoro, l'arte, tutte le umane istituzioni. Attraverso la mediazione neokantiana di una teoria epistemologica d'origine platonica la categoria dello spirito oggettivo viene intesa come quella della rappresentazione del contenuto spirituale valido delle cose, con cui si raggiunge la forma che consente di conservare e di accumulare il lavoro della coscienza, ed è pertanto la più importante e decisiva tra le categorie storiche dell'umanità.

È l'oggettivazione che dona all'uomo il suo mondo, ma essa deve essere nuovamente compresa dai soggetti per contribuire al loro sviluppo. Cultura è sintesi di soggetto e oggetto [...]. Ma la situazione contemporanea è caratterizzata dal predominio dello spirito obiettivo e dall'estraneazione del soggetto dai suoi prodotti. Si può osservare che la condizione descritta richiama assai da vicino la nozione marxiana di alienazione quale appare nei *Manoscritti economico-filosofici*. Anche se in rilievo non è la dinamica del processo di produzione, ma la fenomenologia dello stile di vita, in una prospettiva che ne approfondisce soprattutto la dimensione psicologica, un riferimento a Marx è inevitabile, dato che per Simmel «causa concreta e operante» del fenomeno della scissione è la divisione del lavoro; ed è in generale conforme ai criteri esposti da Simmel nella sua prefazione, oltre che filologicamente confermato dal fatto non trascurabile che tra i pochissimi autori citati e discussi nell'opera vi è quello del *Capitale*.

[Introduzione a Georg Simmel, *Filosofia del denaro*, cit., pp. 5-40: 21-22.]

GEORG SIMMEL – Si tratta in questo caso del fenomeno molto comune per cui il valore di un tutto si eleva nello stesso rapporto in cui diminuisce quello delle sue singole parti. Ad esempio, la dimensione e la importanza di un gruppo sociale aumentano generalmente in misura maggiore quanto più irrilevanti vengono considerati vita e interessi dei suoi membri come individui; la cultura oggettiva, la varietà e la vitalità dei suoi contenuti oggettivi raggiungono il massimo livello con la divisione del lavoro che condanna spesso il singolo individuo portatore e partecipe di questa cultura ad una specializzazione monotona, a un ambito limitato e a uno sviluppo

distrofico: il tutto risulta più armonico e completo, meno armonico e completo risulta essere il singolo individuo.

La stessa forma si presenta anche concretamente. Il particolare fascino e la compiutezza di certe poesie consiste nell'incapacità delle singole parole di far vivere a livello psicologico un significato indipendente da quello che emana dall'emozione dominante o dell'intento artistico del tutto, in modo tale che vengono eliminate tutte le possibili associazioni delle parole e restano riconoscibili solo quelle che colgono il tema centrale della poesia; cosicché il tutto risulta artisticamente più compiuto nella misura in cui i suoi elementi perdono il loro significato individuale ed indipendente.

Infine, un esempio del tutto banale. Il valore di produzione e il valore artistico di un mosaico è maggiore quanto più piccole sono le singole tessere che lo compongono; i colori del tutto appaiono più appropriati e più sfumati, se la singola tessera presenta un colore insignificante, semplice, di per sé scialbo. Non è quindi sorprendente che nel campo delle valutazioni il valore del tutto e quello delle sue parti si sviluppino in proporzione inversa e ciò non per una coincidenza casuale di condizioni, ma per causazione diretta.

[*Filosofia del denaro*, cit., p. 174.]

JOSÉ ORTEGA Y GASSET – La specializzazione comincia, precisamente, in un tempo in cui si chiama uomo civile l'uomo "enciclopedico". Il secolo XIX inizia il suo destino sotto la direzione di creature che vivono in un'atmosfera enciclopedica, anche se la loro produzione rivesta già un carattere di specializzazione. Nella generazione successiva, l'equazione si è spostata, e la specialità comincia a scalzare nell'intimo di ciascun uomo di scienza la cultura integrale. Quando nel 1890 una terza generazione assume la guida intellettuale dell'Europa, c'incontriamo con un tipo di scienziato senza esempio nella storia. È un uomo che, di tutto ciò che occorre sapere per essere un personaggio intelligente, conosce soltanto una scienza determinata, e anche di questa scienza conosce bene soltanto una piccola parte di cui egli è investigatore attivo. Arriva a proclamare come una virtù questa sua carenza d'informazione per quanto rimane fuori dall'angusto paesaggio che coltiva particolarmente, e chiama "dilettantismo" la curiosità per l'insieme del sapere. E tuttavia, recluso nella ristrettezza del suo campo visivo, riesce, effettivamente, a scoprire nuovi fatti e a fare progredire la scienza, che, egli conosce appena, e con essa l'enciclopedia del pensiero, che coscienziosamente ignora. [...]

Però tutto questo finisce col produrre una casta d'uomini oltremodo strani. Il ricercatore che ha scoperto un nuovo fenomeno della Natura

deve per forza sentire un'impressione di dominio e di sicurezza nella sua persona. Con certa apparente giustizia si considererà come "un uomo che sa". E, in realtà, in lui esiste un frammento di qualcosa, che, insieme ad altri frammenti che non esistono in lui, costituisce veramente il sapere. Questa è la situazione intima dello specialista, che nei primi anni di questo secolo è giunto alla sua più frenetica esagerazione. Lo specialista "conosce" assai bene il suo minimo angolo d'Universo; però ignora tutto il resto. [...]

Lo specialista ci serve per individuare con energica concretezza la specie e perché ci fa vedere tutto il radicalismo della sua novità. Dato che prima gli uomini potevano dividersi, semplicemente, in saggi e ignoranti, in più o meno saggi e più o meno ignoranti. E invece, lo specialista non può essere compreso sotto nessuna di queste due categorie. Non è un saggio, perché ignora formalmente quanto non entra nella sua specializzazione; però neppure è un ignorante, perché è, "un uomo di scienza" e conosce benissimo la sua particella d'universo. Dovremo concludere che è un saggio-ignorante, cosa oltremodo grave, poiché, significa che è un tipo il quale si comporterà, in tutte le questioni che ignora, non già come un ignorante, bensì con tutta la petulanza di chi nei suoi problemi speciali è un saggio. In realtà è questo il comportamento dello specialista. In politica, in arte, nei costumi sociali, nelle altre scienze, prenderà posizione da primitivo, da ignorantissimo; però le assumerà con energia e sufficienza senza ammettere – e questa è la cosa paradossale – "specialisti" di queste questioni.

Nello specializzarlo, la civiltà lo ha reso ermetico e soddisfatto dentro la sua limitazione; però questa stessa sensazione interiore di dominio e di valore lo porterà a voler prevalere al di fuori della sua specialità. Dal che deriva che anche in questo caso, che rappresenta un *maximum* d'uomo qualificato – la specializzazione – e, pertanto l'opposto dell'uomo-massa, il risultato è che si comporterà "senza qualità" e come uomo-massa in quasi tutte le sfere della vita.

[*La ribellione delle masse* (1929-1930), tr. it. di S. Battaglia, Il Mulino, Bologna 1962, pp. 100-103.]

P. 55

GEORG SIMMEL – Per il presente, in cui il predominio della tecnica significa evidentemente il prevalere della coscienza chiara e intelligente – sia come causa che come conseguenza – ho posto in rilievo come la spiritualità e il raccoglimento dell'anima, soffocati dallo splendore abbagliante dell'età tecnico-scientifica, si vendichino nella forma di un cupo senso di tensione e di nostalgia senza meta,

quasi avessimo la sensazione che tutto il senso della nostra esistenza sia così lontano da non poterlo neppure localizzare e da far sì che siamo sempre in pericolo di allontanarci da esso, invece di muovere nella sua direzione – e poi, ancora, quasi sentissimo che è lì davanti ai nostri occhi, che ci basterebbe tendere la mano per afferrarlo, se non ci mancasse sempre un minimo di coraggio, di forza o di sicurezza interiore.

Credo che questa inquietudine segreta, questo impulso irrisolto sotto la soglia della coscienza, che incalza l'uomo moderno spingendolo dal socialismo a Nietzsche, da Böcklin all'Espressionismo, da Hegel a Schopenhauer, e poi di nuovo in senso inverso, non derivi soltanto dalla fretta esteriore e dal grado di eccitazione della vita moderna, ma che viceversa questa sia l'espressione, la manifestazione, lo sfogo di quello stato più intimo. La mancanza di qualcosa di definitivo nel centro dell'anima spinge a cercare una soddisfazione momentanea in sempre nuovi stimoli, emozioni, attività esterne; e così essa finisce per avvolgerci in quella confusa instabilità e irrisolutezza che si manifesta ora come tumulto della metropoli, ora come smania di viaggi, ora come selvaggio incalzare della concorrenza, ora come incostanza specificamente moderna dei gusti, degli stili, delle convinzioni, dei rapporti.

[*Filosofia del denaro*, cit., p. 414.]

GEORG SIMMEL – Che nella civiltà contemporanea la moda acquisti un peso enorme – irrompendo in territori sino a ieri estranei e senza posa intensificandosi, intensificando cioè il “tempo” del suo cambiamento in quelli già posseduti – è solo la condensazione di un tratto psicologico dell'epoca. Il nostro ritmo interno richiede periodi sempre più brevi nel cambiamento delle impressioni: detto in altri termini, l'accento degli stimoli si trasferisce in misura crescente dal loro centro sostanziale al loro inizio e alla loro fine. Si comincia con i sintomi più insignificanti: per esempio, con la sigaretta che sostituisce sempre più di frequente il sigaro, con la smania di viaggiare che fa oscillare la vita nel maggior numero possibile di brevi periodi, accentuando fortemente le partenze e gli arrivi. Il caratteristico ritmo “impaziente” della vita moderna spiega non soltanto il desiderio di un rapido cambiamento qualitativo dei suoi contenuti, ma anche l'intensità del fascino formale del confine, dell'inizio e della fine, del venire e dell'andare. Sintetizzando all'estremo questa forma, la moda, con il suo gioco fra la tendenza a una generale diffusione e l'annientamento del suo senso che questa diffusione comporterebbe, ha il fascino caratteristico del confine, il fascino dell'inizio e della fine insieme, il fascino della novità e nello

stesso tempo quello della caducità. Il suo problema non è essere o non essere; la moda è contemporaneamente essere e non essere, essa sta sempre sullo spartiacque di passato e futuro e ci dà, finché in voga, una così forte sensazione di presente come pochi altri fenomeni riescono a darci.

[*La moda*, in *La moda e altri saggi di cultura filosofica* (= *Philosophische Kultur*, 1911, 1919²), tr. it. di M. Monaldi, Longanesi, Milano 1985, pp. 29-52: 37.]

P. 56

TRADUZIONE DA RITOCARE – ... liberati dai legami storici, si vogliono [*wollen*] anche distinguere tra loro.

ROLF LINDNER – La metropoli è dunque non solo il luogo della massificazione, ma anche il terreno fertile dell'individualismo. Gli individui che si sono liberati dai legami storici divenuti senza senso non hanno solo guadagnato la loro indipendenza, ma «si vogliono anche distinguere tra loro. Non più "l'uomo universale" in ogni singolo individuo, ma proprio l'unicità e la insostituibilità qualitativa del singolo sono ora i depositari del suo valore».

[voce *Stadt, Großstadt*, cit., p. 534.]

ANDREA PINOTTI – Nella dialettica di uguaglianza e distinzione, di livellamento e individualizzazione, che contrassegna in modo così caratteristico la vita metropolitana, Simmel vede opporsi due direzioni macroculturali che si affrontano nel paesaggio urbano come in un parallelogramma di forze: da un lato le istanze di uguaglianza sociale e di universalità che, rivendicate dall'illuminismo contro le violente ineguaglianze dei rapporti di classe tradizionali, avevano ispirato il secolo XVIII; dall'altro le istanze di distinzione individuale, che Goethe e il romanticismo avevano fatto valere nel XIX secolo a tutto favore dell'insostituibilità del singolo.

[*Nascita della metropoli e storia della percezione*, cit., p. 140.]