



MIMESIS FILOSOFIE

N. 134

*Collana diretta da Pierre Dalla Vigna (Università "Insubria", Varese)
e Luca Taddio (Università degli Studi di Udine)*

COMITATO SCIENTIFICO

Paolo Bellini (Università "Insubria", Varese)

Claudio Bonvecchio (Università "Insubria", Varese)

Mauro Carbone (Université Jean-Moulin, Lyon 3)

Morris L. Ghezzi (Università degli Studi di Milano)

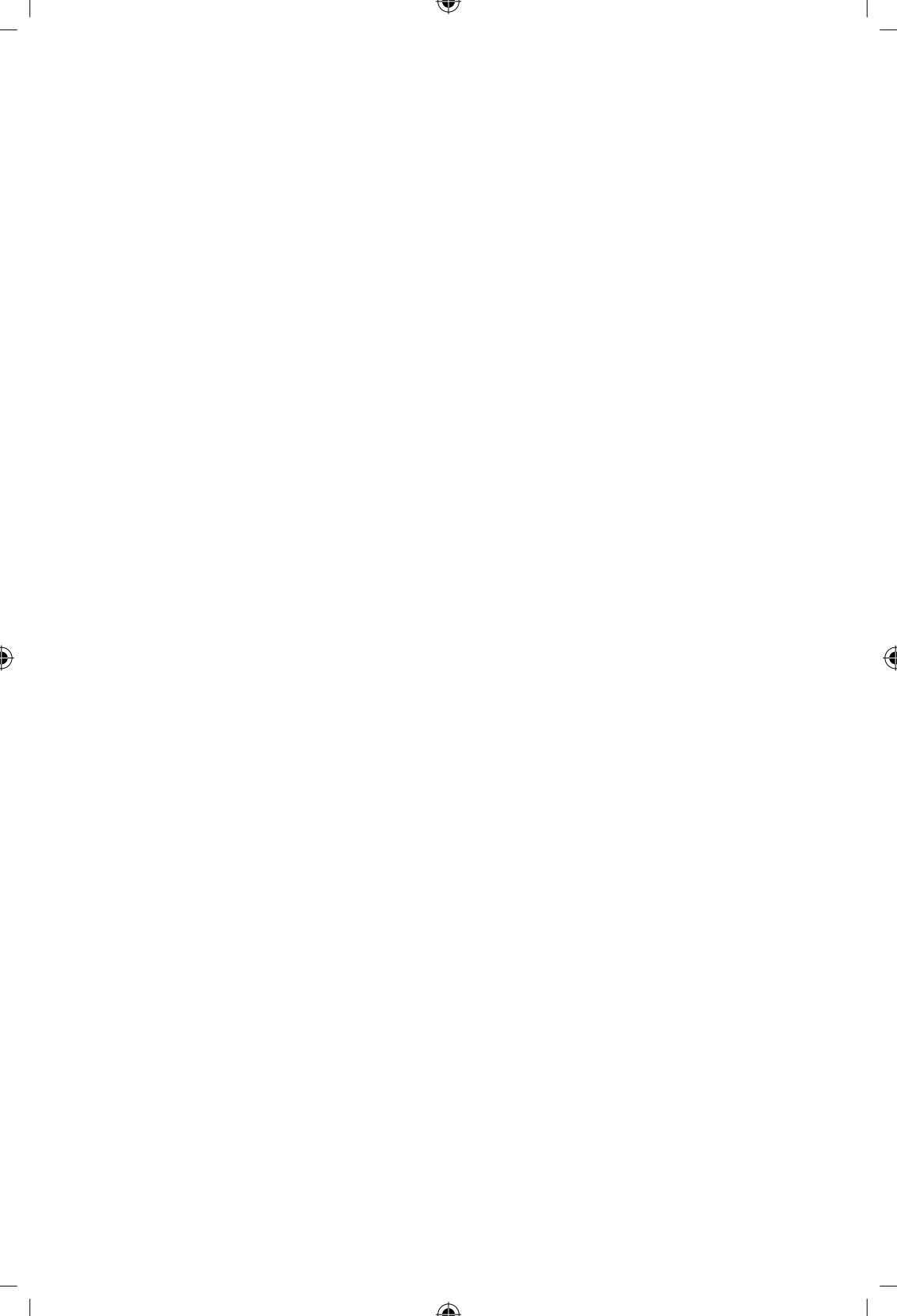
Antonio Panaino (Università degli Studi di Bologna, sede di Ravenna)

Paolo Peticari (Università degli Studi di Bergamo)

Susan Petrilli (Università degli Studi di Bari)

Augusto Ponzio (Università degli Studi di Bari)

I testi pubblicati sono sottoposti a un processo di *peer-review*



LA SOCIALITÀ DELLA RAGIONE

Scritti in onore di Luigi Ruggiu

a cura di

Lucio Cortella, Francesco Mora e Italo Testa



MIMESIS
Filosofie

Il presente volume viene pubblicato con il contributo del Dipartimento di Filosofia dell'Università Ca' Foscari di Venezia.

© 2011 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
Collana Filosofie, n. 134
www.mimesisedizioni.it / www.mimesisbookshop.com
Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)
Telefono +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935
Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)
E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it

INDICE

INTRODUZIONE
di Lucio Cortella p. 9

SCRITTI DI LUIGI RUGGIU
a cura di Francesco Mora p. 21

ARISTOTELE E IL PENSIERO ANTICO

UN PROBLEMA DI ARISTOTELE: LA DONNA
di Enrico Berti p. 33

PLATONE E LA COSTITUZIONE MISTA
di Giuseppe Cambiano p. 47

PARMENIDE INIZIATO E MISTICO RELIGIOSO?
di Giovanni Casertano p. 59

GIUSTIFICAZIONE EPISTEMICA E RESPONSABILITÀ COGNITIVA
NEL *TEETETO*
di Francesca Di Lorenzo Ajello p. 75

LA VERITÀ DI ARISTOTELE. INTORNO A *EPSILON 4*
di Stefano Maso p. 89

IL METODO PER LA RICERCA DELLA DEFINIZIONE
DELLA GIUSTIZIA IN *ETICA NICOMACHEA V*
di Carlo Natali p. 103

L'INCONTRASTABILE CONTRADDIZIONE PARMENIDEA.
LA VERITÀ DEL NEGATIVO
di Luigi Vero Tarca p. 117

LA PERCEZIONE DELL'UNIVERSALE IN ARISTOTELE
di Diego Zucca p. 133

L'ATTUALITÀ DI HEGEL

RAZIONALITÀ SOCIALE E GIUSTIZIA. RIFLESSIONI FILOSOFICO-SOCIALI
A PARTIRE DA HEGEL E HONNETH
di Alessandro Bellan p. 147

UNO STATO ESSENZIALE. LO SCHEMA FEDERALISTA
DELLA *VERFASSUNG DEUTSCHLANDS* DI HEGEL
di Giuseppe Cantillo p. 161

LE DINAMICHE DI AUTO-ORGANIZZAZIONE DEL PENSIERO
DI HEGEL: UN ESEMPIO DALLA *SCIENZA DELLA LOGICA*
DELL'*ENCICLOPEDIA*
di Franco Chiereghin p. 175

HEGEL E BRANDOM, OVVERO L'IRRIDUCIBILITÀ
DELL'IDEALISMO OGGETTIVO ALL'IDEALISMO INFERENZIALE
NEOPRAGMATISTA
di Lucio Cortella p. 189

HEGEL. SOGGETTIVITÀ, RICONOSCIMENTO, NICHILISMO
di Mario Ruggenini p. 209

CRITICA DEL DOMINIO COME INTRODUZIONE ALLA FILOSOFIA.
SUGLI INIZI DI HEGEL A JENA
di Leonardo Samonà p. 221

LA PAZIENZA DEL CONCETTO: UNA METAFORA HEGELIANA
di Andrea Tagliapietra p. 235

PHILIA E AZIONE SOCIALE. DA ARISTOTELE A HEGEL
di Italo Testa p. 249

ONTOLOGIA E TEMPORALITÀ

- MEMORY VS. OBLIVION. A GAME OF CHESS
di Remo Bodei p. 265
- IL DIVENIRE DELLA FILOSOFIA
di Giorgio Brianese p. 275
- SPAZIO PUBBLICO ED ETICA COME NUOVI LUOGHI ONTOLOGICI
di Ugo Perone p. 287
- BRENTANO TRA HERBART E ARISTOTELE
di Stefano Poggi p. 299
- LO SPETTACOLO DEL PASSATO. GENTILE E IL TEMPO
di Davide Spanio p. 311

COMUNITÀ, ECONOMIA E SOCIETÀ

- IL DONO COME FORMA DI INTERSOGGETTIVITÀ
di Silvana Borutti p. 327
- QUALCOSA IN COMUNE TRA L'ESTETICO E L'ETICO.
A PARTIRE DA DEWEY
di Roberta Dreon p. 341
- L'ECONOMIA GLOBALIZZATA E I PROCESSI DI DEPERSONALIZZAZIONE
di Umberto Galimberti p. 357
- PERCHÉ PRODURRE? TRE CONSIDERAZIONI SUL SOGNO DEL DEMIURGO
di Giuseppe L. Goisis p. 365
- ESTETICA ED ETICA NELL'EPOCA DELLA SPETTACOLARIZZAZIONE
DELLA VITA
di Daniele Goldoni p. 377
- TRANSAZIONE DI DENARO, TRASLAZIONE DELLA VITA
di Francesco Mora p. 395

SOCIETÀ REALE E COMUNITÀ POSSIBILE

di Gian Luigi Paltrinieri

p. 409

MULTICULTURALISMO E AUTONOMIA RELAZIONALE

di Fabrizio Turollo

p. 421

L'ETICA IN ECONOMIA

di Carmelo Vigna

p. 433

FRANCESCO MORA

TRANSAZIONE DI DENARO, TRASLAZIONE DELLA VITA

1. *Breve schizzo delle interpretazioni novecentesche della filosofia di Georg Simmel*

Marianne Weber nelle sue memorie afferma che Simmel è sempre stato considerato dai suoi colleghi un “distruttivo”, giudizio confermato all’Università e al Governo di Berlino anche da Windelband. In una lettera a Rickert del 1915 Simmel, dopo l’ennesima possibilità accademica sfumata, scrive: “so che intorno a me c’è un cerchio di dicerie su tutto il possibile, ciò che sono e ciò che non sono, (...) e sempre quando si tratta di prendere decisioni nei miei riguardi, prevale ora l’uno ora l’altro segmento di questo cerchio. Ora sono troppo unilaterale, ora troppo multiforme, “di fatto solo sociologo”, li solo critico e negatore. Ho rinunciato a combattere contro queste accuse insensate che non toccano le reali imperfezioni delle quali sono pienamente cosciente”. Questa lunga citazione, di carattere biografico, dà però il senso delle interpretazioni cui Simmel è stato sottoposto in vita ed è stato fatto ancor oggi oggetto.

In modo schematico, le interpretazioni della produzione simmeliana almeno fino agli anni Sessanta del Novecento possono essere sintetizzate in due posizioni tra loro connesse e congruenti.

La prima afferma il sostanziale relativismo di Simmel, la seconda divide in fasi e periodi separati la sua produzione. A queste due linee interpretative si connette tutta una serie di definizioni attribuite al filosofo berlinese e che sono dei veri e propri giudizi; E. Block, allievo di Simmel, dirà di lui, circa la sua adesione alla prima guerra mondiale, “per tutta la vita lei si è sottratto alla decisione – tertium datur – e ora trova l’assoluto nella trincea”; Rickert invece lo definisce “il più sistematico degli asistematici” e Lukács nel suo *Ricordo* del 1918 lo ritiene, a causa di una tendenza pluralistico-asistemica, un relativista. È questo un giudizio

scorretto; infatti se relativismo significa il dubbio nei confronti dell'assolutezza di ogni singola posizione è necessario sottolineare che Simmel non può essere inquadrato in tale categoria, né può essere descritto come filosofo impressionista o tramite la definizione, ormai di moda, che lo vuole *Übergangphilosoph*; ossia non può essere limitato al filosofo della transizione e della crisi della modernità. Lo stesso Bloch, poi, lo ha definito filosofo del forse, e Adorno come privo di una propria terminologia e incapace di formare scuole.

Le interpretazioni novecentesche di Simmel hanno sicuramente in Troeltsch e in Weber due momenti cruciali che mettono in chiaro la metodologia scientifica e l'aspetto filosofico del pensiero simmeliano. Troeltsch inserisce Simmel all'interno del movimento storicistico e gli dedica un importante capitolo della sua opera fondamentale *Lo storicismo e i suoi problemi*, prendendo in analisi l'intera opera simmeliana. La vicinanza intellettuale e l'amicizia che legano Weber a Simmel si possono rivelare solo da poche pagine; il giudizio che Weber dà sull'opera di Simmel è altalenante, per un verso la metodologia simmeliana e i suoi presupposti epistemologici vengono criticati per mancanza di chiarezza se non addirittura per una certa oscurità (Emil Ludwig nel suo *Ricordo* afferma che la difficoltà dello stile scritto di Simmel rende spesso necessario per il lettore leggere più volte la stessa frase). E tuttavia, per un altro verso il suo personalissimo modo di esporre i problemi gli permette di raggiungere obiettivi che per Weber, ma anche per Troeltsch, restano "in realtà irraggiungibili". Secondo Weber, Simmel anche quando si trova sul sentiero sbagliato merita pienamente la fama di essere uno dei più importanti pensatori del suo tempo, "uno stimolatore della gioventù accademica". Simmel tocca le più disparate "province della conoscenza" e trova nella struttura dell'analogia e della relazione reciproca la chiave per poter interpretare non solo la complessità dei fenomeni culturali, sociali, artistici, religiosi, ma anche e soprattutto la vita e l'esistenza plurale e multiforme dell'uomo.

Dagli anni '70 in poi, soprattutto con l'introduzione di M. Cacciari ai *Saggi di estetica*, l'interpretazione relativistica della filosofia simmeliana viene demolita e indicata come fuorviante. Dal Lago e Accarino lo definiscono un *outsider*, "che rientra in quella categoria di uomini perseguitati durante la vita da un destino maligno", gli *Schlemihl*, che H. Arendt evoca per Heine e Benjamin; ma Simmel a differenza di questi non ha goduto nemmeno di una fama postuma: "il mio lavoro non andrà perduto. Si farà uso di me che non lascio eredi, eppure si dimenticherà di citare, di aggiungere la citazione del mio nome".

2. Georg Simmel e Hans Blumenberg. Il denaro metafora della vita

Hans Blumenberg in un breve saggio¹, da lui stesso definito “*metaforologico*”, mette in relazione ma anche in contrapposizione denaro e vita prendendo in esame il pensiero di Georg Simmel. La sua filosofia della vita, esposta compiutamente nell’ultima opera – *Lebensphilosophie. Vier metaphysische Kapitel* (1918)² –, il vero filo rosso che tiene unita la molteplice e diversificata produzione simmeliana, sta a fondamento anche di quella *Filosofia del denaro*, che aprendo il Novecento, insieme all’*Interpretazione dei sogni*, impose Simmel all’attenzione del mondo filosofico e culturale non solo della Germania guglielmina ma anche dell’America fordista, divenuta la nazione più industrializzata del mondo. Con il disprezzo che sapeva esprimere verso il mondo occidentale trasformato dalla cultura dell’economia monetaria in un grande mercato virtuale di uomini e denaro, ma anche con la consapevolezza delle capacità organizzative del Nuovo Mondo, Ernst Jünger nella sua *Mobilitazione totale* (1930)³ descrive, attraverso una citazione, la terra americana come “priva di castelli in rovina, di basalti, di storie di cavalieri, di briganti e di fantasmi”. Certo, *filosofia* e *denaro* non si sposano bene anche se già Tommaso e Duns Scoto, e prima ancora nella sua crematistica Aristotele, avevano trattato di materia economica; ma specificamente del denaro si erano occupati gli economisti della Scuola classica⁴; ora, pensare filosoficamente il denaro significa porsi il problema del suo valore e di quello dell’uomo e delle cose; il denaro è quell’universale privo di qualità – non oiet – e perciò, proprio in quanto rappresenta il passaggio dal qualitativo al quantitativo, dallo specifico al comune, esso diviene oggetto filosofico. “L’universalità del denaro è dinamica”, dice Blumenberg, poiché nel denaro si sviluppa un processo di astrazione sempre più alto che lo distanzia dalle cose, quasi prescindesse in modo assoluto da esse; in questo senso Simmel individua non nel valore ma nella *distanza* dalla vita pratica dell’uomo la categoria fondamentale del denaro. A questo proposito va sottolineato che in apertura della sua *Phi-*

1 H. Blumenberg, *Denaro o vita. Uno studio metaforologico sulla consistenza della filosofia di Georg Simmel*, tr. it. di A. Borsari, “aut aut”, nr. 257, settembre-ottobre 1993, pp. 21-34.

2 G. Simmel, *Intuizione della vita. Quattro capitoli metafisici*, tr. it. di F. Sternheim, intr. di A. Banfi, Bompiani, Milano 1938, più recente e completa ma meno incisiva e chiara la traduzione di G. Antinolfi, ESI, Napoli 1997.

3 E. Jünger, *La mobilitazione totale*, tr. it. di C. Galli, saggi di C. Galli e F. Masini, «IL MULINO», 301, a. XXXIV, nr. 5, settembre-ottobre 1985, pp. 753-770.

4 Cfr. L. Ruggiu (a cura di), *Genesis dello spazio economico*, Guida, Napoli 1982.

losophie des Geldes, Simmel afferma che “non una riga di questa ricerca è intesa come appartenente all’ambito dell’economia politica”⁵, tuttavia è pur vero che il filosofo berlinese pensa lo scambio come “l’interazione più pura e più elevata che la vita umana compori” e una delle definizioni che fornisce di uomo suona come “l’animale che pratica lo scambio”; tra denaro e vita viene così a instaurarsi un rapporto di reciprocità (*Wechselwirkung*) che, individuato da Simmel in ambito sociale diviene “gradualmente (...) un *principio metafisico* di portata generale”, tanto che i concetti fondamentali di verità, valore, oggettività divengono delle “realtà interattive”⁶. Se il denaro possiede una sua teleologia questa è massimamente artificiale e il suo *telos* immanente è “quello di diventare una seconda natura”, nel senso già indicato da Hegel in polemica con la dizione di “*Naturrecht*”⁷; questo significa per Blumenberg che Simmel, trattando della questione della vita, “ha già trovato la metafora del denaro”; ossia, egli con un movimento di detrascendentalizzazione partendo dalla tematica astratta del valore giunge a quella della vita tramite la mediazione del denaro, anche se, in realtà è la vita a tenere assieme il problema del valore e del significato del denaro. Ma cosa lega e allo stesso tempo distanzia denaro e vita? quali sono i “contrassegni comuni” e le differenze che li caratterizzano? Se la vita, intesa come *Mehr-als-Leben*, ossia come ek-sistentia, eccedenza e uscir fuori dal *Mehr-Leben*, la Vita aformale, la Vita *ulteriore*, solidifica il suo fluire in forme che, uniche, la possono manifestare in quanto tale; se la trascendenza dell’vita si immanentizza nella forma, essendo essa stessa immanentizzazione della trascendenza della Vita aformale da cui discende, al contrario il denaro è liquidità – il debito di Bauman⁸ nei confronti di Simmel oltre a essere evidente e non espresso e anche, dal punto di vista teoretico, una *diminutio* delle problematicità simmeliana – ed è soprattutto “il più tremendo dei livellatori”. E tuttavia, vita e denaro sono resi omologhi dallo stile della tarda modernità: le relazioni di reciprocità, le relazioni di scambio, il cambio di paradigma da qualitativo a quantitativo e la conseguente trasformazione del denaro da mezzo a fine determinano il livellamento della vita umana; la funzione livellatrice del denaro “mette tra parentesi” il sogget-

5 G. Simmel, *Filosofia del denaro*, tr. it. di A. Cavalli, R. Liebhart, L. Perucchi, intr. a cura di A. Cavalli, L. Perucchi, Utet, Torino 1984.

6 G. Simmel, *Anfang einer unvollendeten Selbstdarstellung*, K. Gassen, M. Landmann (hrsg. von), *Buch des Dankes an Georg Simmel*, Duncker & Humblot, Berlin 1958, p. 9.

7 Cfr. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, tr. it. di F. Messineo, Laterza, Roma-Bari 1979, pp. 59 sgg.

8 Cfr., Z. Bauman, *Vita liquida*, tr. it. di M. Capellaro, Laterza, Roma-Bari 2006.

tivismo dei valori, instaurando il dominio dell'oggettività. È il medesimo processo che si viene a determinare quando il *Mehr-als-Leben*, la vita in quanto esistenza umana, si irrigidisce in forme e contenuti oggettivi che, pur raffigurandola, acquistano una loro autonoma esistenza, che ha reciso definitivamente il cordone ombelicale della vita dello spirito soggettivo. Questo processo – che è poi quello della Modernità che dura ancora oggi⁹ – viene descritto da Simmel, che “non appartiene alla schiera di coloro che in filosofia producono formulazioni sistematiche *dure*”¹⁰, in modo che potremmo definire fenomenologico, anche se la sua ricerca non è orientata alla fondazione di una scienza rigorosa, anzi la decostruzione delle leggi storiche e l'impossibilità di quelle sociologiche¹¹ indicano la distanza dalla filosofia husserliana; qui si vuole soltanto sostenere che, per Simmel, “da ogni punto della superficie dell'esistenza (...) si può gettare uno scandaglio nelle profondità delle anime”¹². Il significato formidabile di tale affermazione consiste nel fatto che da ogni singolo *Momentbilder*, da ogni singola istantanea che fissa un tempo della vita, una situazione e una condizione, ossia uno stile di vita; da ogni *frammento* di esistenza si perviene “al più alto grado di universalità”, alla visione *sub specie aeternitatis* della vita in sé e soggettiva¹³.

Nella vita metropolitana, gli uomini agiscono non secondo la logica del desiderio ma secondo quella del denaro e del guadagno che diviene l'obiet-

9 La dizione ‘postmoderno’ coniata da Lyotard (cfr. J.F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, tr. it. di C. Formenti, Feltrinelli, Milano 1981) è diventata qualcosa di fisso e inaggrabile, diversamente dalla prospettiva habermasiana di un'epoca postmetafisica (cfr. J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, tr. it. di E. Agazzi et al., Laterza, Roma-Bari 1987 e Id., *Il pensiero post-metafisico* tr. it. a cura di M. Calloni, Laterza, Roma-Bari 2006). Entrambe affrontano il superamento delle problematiche della tarda Modernità, che tuttavia, con altri linguaggi (cfr. R. Rorty, *La svolta linguistica*, tr. it. di S. Velotti, intr. di D. Marconi, Garzanti, Milano 1994) e in altre dimensioni, rimangono a mio giudizio ben presenti nella nostra contemporaneità. Cfr. L. Ruggiu, I. Testa (a cura di), *Lo spazio sociale della ragione*, Mimesis, Milano 2009.

10 H. Blumenberg, *Denaro o vita*, cit., p. 27.

11 Cfr. G. Simmel, *I problemi della filosofia della storia*, tr. it. di G. Cunico, intr. di V. d'Anna, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1982, Id. *Sociologia*, tr. it. di G. Giordano, intr. di A. Cavalli, Edizioni di Comunità, Milano 1989.

12 G. Simmel, *Le metropoli e la vita spirituale* in T. Maldonado (a cura di), *Tecnica e cultura. Il dibattito tedesco tra Bismarck e Weimar*, Feltrinelli, Milano 1979, p. 69.

13 *Momentbilder sub specie aeternitatis*, sono delle piccole perle di saggezza quotidiana, ma non comune, che Simmel pubblica sulla rivista viennese «Jugend», periodico di vita, cultura e arte dello *Jugendstil*.

tivo primario, “sorge così l’idea che ogni felicità e ogni definitivo appagamento dell’esistenza siano strettamente connessi al possesso di denaro”; ma in realtà, se il denaro durante la vita pratica è per la coscienza il fine ultimo, nella vita non più attiva, ad esempio degli uomini d’affari che si ritirano a vita privata e vivono di rendita, subentra la noia e un senso vago di finitezza. In questo senso, allora, il denaro perde il valore di fine che orienta il vivere umano e riacquista quello di mezzo, “il denaro non è che il ponte verso valori definitivi, ma su un ponte non è possibile dimorare”¹⁴.

La metropoli, a differenza della polis greca che, secondo Simmel, possiede i caratteri fondamentali della città di provincia, e si basa sui valori più conservatori¹⁵ del *sentimento*, ha nel *Nervenleben*, nell’intensificazione degli stimoli nervosi e in una temporalità puntuale e puntiforme quelle caratteristiche che determinano l’omologazione del vivere e del pensare. Intelletto ed economia monetaria divengono le due specifiche modalità di difesa dell’uomo contemporaneo; l’intelletto, in quanto “organo protettivo”, serve a determinare l’oggettivazione propria della civilizzazione, così come il denaro oggettivizza ogni valore soggettivo. Simmel può ben dire che l’economia monetaria – fare soldi con i soldi – e l’egemonia dell’intelletto, essendo legate tra loro da un rapporto di reciprocità, hanno come tratto comune la reificazione (*Verdinglichung*) di uomini e di cose: “l’uomo puramente razionale è indifferente a tutto ciò che è propriamente individuale (...) allo stesso modo che l’individualità dei fenomeni non penetra nel principio del denaro”. Intelletto e denaro oltre a condividere l’oggettivazione più assoluta “nel trattamento degli uomini e delle cose”, sono del tutto *indifferenti* a ciò che si manifesta come elemento individuale. Il significato della relazione intelletto/denaro consiste, allora, nel fatto che l’uomo, o come oggi si usa dire con gergo burocratico-amministrativo, il materiale umano, viene considerato numericamente, e ridotto alla singola capacità del “rendimento oggettivamente valutabile e misurabile”; da qui ha origine la problematica circa il senso di sradicamento¹⁶ e depersonaliz-

14 G. Simmel, *Il denaro nella cultura moderna*, in Id., *Denaro e vita. Senso e forme dell’esistere*, tr. it. di U. Lodovici, intr. di F. Mora, Mimesis, Milano 2010.

15 Ciò che Simmel ha presente, pur non nominandola, è l’ideologia del movimento *Völkisch*, che proprio nell’arco di tempo dell’esistenza di Simmel (1858-1918) nasce e si sviluppa, dando poi origine non solo alla cosiddetta rivoluzione conservatrice ma anche all’impalcatura pseudo-culturale del nazionalsocialismo. Al proposito cfr. G. Mosse, *Le origini culturali del terzo Reich*, tr. it. di F. Saba-Sardi, il Saggiatore, Milano 2003.

16 Cfr., S. Weil, *La prima radice*, tr. it. di F. Fortini, saggio di G. Gaeta (*Il radicamento della politica*), Se, Milano 1990.

zazione che caratterizzano l'esistenza contemporanea. È vero anche che la dimensione metropolitana della vita produce, seguendo la sua interna logica chiasmatica, oltre l'uomo omologato, anche il suo contrario – il *blasé* – che nell'esasperata ricerca di una propria e unica individualità costruisce una sua essenza artificiale che si manifesta come *disincantamento*, ossia come una “ottusità per le differenze”, in un atteggiamento di indifferenza verso il valore delle cose; “questo stato d'animo – afferma Simmel – è il fedele riflesso soggettivo dell'economia monetaria pienamente affermata”¹⁷; il livellamento e l'uniformazione degli uomini, dei desideri, dei bisogni e delle cose produce il passaggio da un piano di differenze qualitative a quello di differenze quantitative e determina, nel medesimo tempo, uno stato di indifferenza assiologia. Se l'uomo nella sua autentica essenza è “un essere differenziale”, l'atteggiamento *blasé* è la sua trasformazione tecnica – in quanto artificiale e storicamente impostasi – in virtù dell'indifferenza rispetto al mondo. Il denaro, allora, proprio in quanto svuota della loro più intima essenza tutti gli enti, omologandoli e differenziandoli quantitativamente, ossia attraverso la misurazione e il calcolo, diviene la metafora più significativa del vivere e dell'esistere di quell'uomo che noi stessi siamo.

In *Naufragio con spettatore*, H. Blumenberg riprende la metafora classica dell'esistenza come navigazione, che “non si esaurisce nella cosiddetta *Toposforschung*”¹⁸, e prendendo spunto da un passo del *De rerum natura* di Lucrezio ma anche da una frase che si trova nelle *Pensées* di Pascal apposta da Blumenberg come motto – “vous êtes embarqué” – mette subito in evidenza come la vita dell'uomo si sviluppi sulla terraferma, anche se il corso dell'esistenza è sempre stato paragonato alla pericolosa navigazione per mare. Spesso i pericoli della navigazione sono rappresentati a tinte fosche unicamente per mettere in rilievo la serenità e la pace della vita nella terraferma; e dagli oceani che lambiscono il mondo umano emergono creature mostruose come il Leviatano¹⁹. Tra mare e terra viene a determinarsi

17 G. Simmel, *Le metropoli e la vita spirituale*, cit., p. 70. Sul concetto di “disincantamento”, che richiama quello weberiano ma per molti aspetti se ne allontana, il rimando d'obbligo è a M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, tr. it. di P. Burrosi, intr. di E. Sestan, Sansoni, Firenze 1977.

18 R. Bodei, *Distanza di sicurezza*, intr. a H. Blumenberg, *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, tr. it. di F. Rigotti, rev. di B. Argenton, il Mulino, Bologna 1985.

19 Sarebbe di sicuro interesse mettere a confronto la metaforologia della navigazione e del mare con le tesi che si ritrovano in Carl Schmitt. Qui possiamo solo accennare a due testi che ci sembrano particolarmente utili per una tale *Auseinandersetzung*: C. Schmitt, *Scritti su Hobbes* tr. it. e intr. a cura di C. Galli, Giuffrè, Milano 1986; Id., *Terra e mare*, tr. it. di G. Gurisatti, intr. di F. Volpi, Adelphi, Milano 2002.

una “estraneità allarmante”, una duplicità che si fa evidente nel paradosso proprio dell’uomo, il quale vive sulla terraferma ma “ama raffigurarsi la totalità del proprio stato nel mondo con le immagini della navigazione”. Secondo Blumenberg la visione della navigazione e del naufragio come metafora della vita si fonda su due premesse: il mare è il confine naturale e invalicabile per le imprese umane ed è il lo spazio del male – “tra le promesse dell’*Apocalisse* di Giovanni c’è anche quella che nello stato messianico non ci sarà più il mare («he thalassa ouk esti eti»)” –; in tal senso, il mare è la dimensione dell’erramento dell’uomo, inteso nel duplice significato che ne dà Heidegger, di errore e di vagare (da qui si comprende la lontananza heideggeriana dal mare e la sua vicinanza al radicamento alla terra natia, che si esprime in maniera palese nel suo lessico filosofico). Vagare senza meta e naufragare rispecchia il senso dell’esistenza²⁰, senso di estraneità e omologazione che si fa più forte in una quotidianità fondata su quelli che con uno slogan à la page sono i *nonluoghi*. Ma il mare è anche la via dello sviluppo dell’economia mercantile, di un’altra forma di guerra – come in più parti hanno scritto Schmitt e gli altri pensatori della rivoluzione conservatrice –, della concorrenza spietata e di quell’economia monetaria che governa, determina, nel bene e nel male quantitativi, la vita dell’uomo contemporaneo. Denaro e vita di nuovo; l’uno metafora dell’altra e, di mezzo, il mare.

3. La strada, il ponte e la porta. Una metafora della vita

L’immagine e la costituzione di una *intuizione della vita*, il comparire al suo interno del principio di relazione reciproca (*Wechselwirkung*), hanno nella riflessione estetica simmeliana una delle loro più alte espressioni analogico-metaforiche. I contributi di Simmel in ambito estetico, come quelli storici o cosiddetti sociologici, vanno interpretati esclusivamente come saggi filosofici che leggono i differenti fenomeni artistici, in sé assolutamente unici e irripetibili, così come lo sono gli eventi della storia e della vita. Dal saggio su Rembrandt al *Goethebuch*, così come agli articoli su Dante – Simmel fin da giovane aveva coltivato lo studio dell’italiano del Trecento²¹ – i cosiddetti saggi di estetica vanno tutti nella direzione di una

20 Si pensi a G. Leopardi, *L’infinito*, in Id., *Canti e poesie disperse*, Edizioni Accademia della Crusca, Firenze 2009; e G. Ungaretti, *Allegria di Naufragi*, in Id., *Vita di un uomo. Tutte le poesie*, Mondadori, Milano 1992.

21 Simmel, in una lettera Husserl del 12.03.1907, scrive: “Florenz ist «mein Land», die Heimat meiner Seele, sowie unser einer überhaupt eine Heimat hat”, in K.

descrizione, attraverso i differenti linguaggi artistici, delle dinamiche del viver umano; in questo senso, questi contributi che faranno scuola a differenza di quanto pensa Adorno – basti qui ricordare Benjamin e Lukács²² – trovano il loro denominatore comune nel radicamento al terreno filosofico, cosicché tanto l'opera d'arte quanto lo stesso lavoro dell'artista vengono da Simmel inquadrati sempre e soltanto *sub specie philosophiae*; prova ne sono i saggi su Rodin, sulla cornice e sulla terza dimensione nell'arte, come il carteggio con R.M. Rilke.

Ma uno su tutti, a mio parere, risulta emblematico per concisione, densità e rilevanza filosofica: questo è il saggio *Ponte e porta*²³, espressione metaforica e analogica in compendio della filosofia della vita simmeliana e dei concetti che in essa sono stati elaborati. Per queste ragioni, vale la pena prendere in considerazione analiticamente le tre figure che ben presto divengono le metafore, ma anche le immagini visibili, dell'idea simmeliana di vita: Strada, Ponte e Porta.

Gli uomini “che per primi tracciarono una strada tra due luoghi portarono a termine una delle più grandi imprese”. Individualmente potevano averli già collegati, ma il percorso che ognuno di per sé aveva compiuto era qualcosa di autonomo, di solitario, che proveniva da scelte e da decisioni soggettive e dettate dalla casualità. L'uomo da solo era partito da un luogo e ne aveva raggiunto un altro – così come aveva fatto Fidiipide che da Maratona giunse ad Atene per annunciare la vittoria sui Persiani del 490 a. C. – ma in tal modo non aveva tracciato una strada, ma solo sentieri che poi scomparivano se non ripetuti; tracciati non lineari, non *logici*, mutevoli e svianti. La strada è qualcosa di differente, un'evoluzione razionale, una pianificazione e una decisione comune, che deriva da una deliberazione della comunità. Solo allora l'uomo fu in grado di imprimere “sulla superficie della terra la Strada”; i luoghi “furono uniti obiettivamente; la volontà

Gassen, M. Landmann, *Buch des Dankes an Georg Simmel*, Duncker & Humblot, Berlin 1958, p. 85. Cfr. pure, G. Simmel, *Roma, Firenze, Venezia* (1898, 1906, 1907), in M. Cacciari (a cura di), *Metropolis. Saggi sulle grandi città di Sombart, Endell, Scheffler e Simmel*, Officina, Roma 1973. Cfr. pure, G. Simmel, *Rembrandt. Un saggio di filosofia dell'arte*, tr. it. di G. Gavetta, SE, Milano 1991; Id., *Goethe, Klinkhardt & Biermann*, Leipzig 1913, entrambi in G. Simmel, *Gesamtausgabe*, Bd. 15, hrsg. von O. Rammstedt, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003.

22 Cfr. W. Benjamin, *Angelus Novus*, tr. it. e intr. a cura di R. Solmi, Einaudi, Torino 1976; G. Lukács, *Le anime e le forme*, tr. it. di S. Bologna, intr. di F. Fortini, SE, Milano 1991; Id., *Studi sul «Faust»*, tr. it. e intr. a cura di A. Casalegno, SE, Milano 2006.

23 G. Simmel, *Ponte e porta*, in Id., *Saggi di estetica*, tr. it. di M. Cacciari e L. Perucchi, intr. di M. Cacciari, Liviana, Padova 1970, pp. 3-8.

di connessione era divenuta Forma delle cose, forma che si offriva alla volontà di ogni ripetizione, senza che questa dipendesse dalla sua frequenza o scarsità”²⁴. La Strada è la rappresentazione visibile della forma della razionalità umana e della volontà dell’uomo di unire e di relazionarsi con altre realtà; in questo senso la Strada diviene un vero concetto filosofico, in quanto si manifesta come la volontà di socializzazione della razionalità; per far questo l’uomo deve imporsi sulla Natura, che non ha strade, attraverso l’imprimere sulla terra una via che possa essere ripetuta e quindi divenga *comunicazione*; la Strada, dunque, permette la messa in atto della *Wechselwirkung*, della ragione in quanto socializzazione e linguaggio, dimostrando che la definizione di uomo in quanto *zoon logon echon* è possibile solo se egli è *zoon politikon*. Il *telos* della Strada è quello di mettere in relazione, ossia di attuare l’essenza autentica dell’uomo, che lo distingue da qualsiasi altro vivente, proprio in quanto l’animale non costruisce strade; in questo senso, “il costruire strade è un’impresa specificamente umana”, in quanto la bestia pur superando distanze non collega inizio e fine, non è cioè dotata di *logos*, di volontà di *Wechselwirkung*. La Strada come metafora della volontà di connessione dell’uomo e del *logos* in quanto razionalità sociale e linguaggio dimostra, tuttavia, anche la volontà di potenza dell’uomo. La Strada ordina il mondo secondo una logica, fornisce direzioni, indicazioni di marcia, codici e leggi che devono essere seguiti e rispettati come se fossero parti di una costituzione materiale. Dal sentiero tracciato dall’individuo singolo, alla strada impressa sulla superficie della terra dalla e per mezzo della volontà di connessione dell’uomo, corrisponde il passaggio (*Übergang*) dall’uomo-individuo all’uomo-comunitario, il transito verso la definizione di uomo come *zoon politikon*.

La ragione, come volontà di relazione reciproca, come “forma delle cose”, proprio in quanto *forma* della volontà e dell’agire dell’uomo, apre la possibilità, con la Strada, a una indefinita *ripetizione*. L’essenza della tecnica è qui presente anche se in modo del tutto carsico; la volontà di connessione, il voler imprimere strade, spalanca le porte alla *riproducibilità* in serie; ripetizione e riproducibilità sono due modalità pratiche dell’agire, “stili di vita”, che saranno ripresi rispettivamente da Heidegger, con la figura teoretica ma anche metodologica della *Widerholung*, da Benjamin e da Deleuze.

Si può dire, avvalendoci del linguaggio della *Lebensphilosophie* simmeliana, che il *Mehr Leben*, la ripetizione continua e infinita, ha un proprio “differenziale”: il *Mehr-als-Leben* (l’esistenza intesa come vita dell’uo-

24 Ivi, p. 4.

mo), anch'esso ripetizione, e riconducibile alla celebre tesi di Hume, secondo cui "la ripetizione non muta nulla nell'oggetto che si ripete, ma muta qualcosa nello spirito che la contempla"²⁵; l'esistere umano produce forme, ossia produce *differenza*, proprio perché, secondo il principio della *Wechselwirkung*, "la differenza sta tra due ripetizioni"²⁶, come la ripetizione tra due differenze.

Così la Strada e il suo "meraviglioso effetto", consiste nel "far coagulare il movimento verso una creazione solida, che deriva dal movimento e nella quale il movimento finisce"²⁷; si può dire quindi che la Strada si determina come la canalizzazione della vita; premette il movimento di essa ma solo tramite e all'interno di forme determinate che bloccano la vita nell'ordine creato dalla volontà di *logos*, irrigidito in codici autoreferenziali.

Se la costruzione di una strada è un operare unicamente dell'uomo in quanto *zoon logon echon* e *zoon politikon*, il costruire un ponte è la dimostrazione dell'espandersi della volontà di connessione. Le rive del fiume non sono per l'uomo due entità, "l'una *fuori* dell'altra", ma due cose divise e "l'operare dell'uomo è innanzitutto un collegare" senza il quale "il nostro concetto di separazione non avrebbe alcun senso". Simmel obbediente alla logica chiasmatica tiene in relazione reciproca il 'collegare' con il 'separare' e il 'separare' con il 'collegare'; la caratteristica essenziale del Ponte – che lo distingue dalla Strada – consiste nel rendere *visibili* i separati, come separati collegati, e tale rendere immediatamente visibile – ciò che per la Strada è impossibile, per la lontananza dei luoghi – è un qualcosa di visibilmente duraturo. Il collegare del Ponte differisce da quello della Strada per la capacità di rendere visibile, di manifestare immediatamente l'atto della facoltà di collegare i separati, di portare alla superficie, in tutto il suo potere sintetico-relazionale, il *logos*. Da Platone ad Aristotele, come da Cartesio a Husserl e a Merleau-Ponty²⁸, il tema del visibile è centrale nella costruzio-

25 G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, tr. it. di G. Guglielmi, Raffaello Cortina, Milano 1997, p. 103.

26 *Ibidem*.

27 G. Simmel, *Ponte e porta*, cit., p. 4.

28 Cfr. Platone, *Fedone*, 79 a; *La repubblica*, VI, 509 d, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1991; Aristotele, *Metafisica*, Libro A, I, 980 a 23-27, a cura di G. Reale, Loffredo, Napoli 1978; R. Descartes, *Il mondo o Trattato sulla luce*, tr. it. a cura di G. Galli, E. Garin, M. Garin, Laterza, Roma-Bari, 1986²; E. Husserl, *Ricerche logiche*, tr. it. a cura di G. Piana, Il Saggiatore, Milano 1968, in particolare la V e la VI ricerca; Id., *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, tr. it. a cura di E. Filippini, Einaudi, Torino 1965; M. Merleau-Ponty, *Visibile e invisibile*, tr. it. di A. Bonomi, intr. di M. Carbone, Avvertenza di C. Lefort, Bompiani, Milano 1993

ne del pensiero metafisico, ma l'originalità di Simmel consiste nel pensarlo e nel proporlo in termini analogico-metaforici, gli unici che per il filosofo berlinese sono in grado di ridare la complessità della vita e del mondo

Il collegamento tra le parti del paesaggio che il Ponte opera, "la semplice dinamica del movimento", diviene una situazione "visibilmente duratura". Il Ponte, che rende immediatamente visibile il collegare i separati – che sono tali solo in quanto questo viene costruito – e in tal modo li unisce, è una forma più alta di razionalità in quanto si avvicina al principio fondamentale della *Wechselwirkung*, del movimento dell'azione reciproca del vivere

La Porta "rappresenta in modo decisivo come il separare e il collegare siano soltanto due facce dello stesso e medesimo atto". Se la Strada è la rappresentazione della volontà di connessione e il Ponte ne è l'attuazione, il rendere visibile tale volontà di connessione, la Porta è la metafora della *Wechselwirkung* e della sua metafisica della duplicità; essa è una "cerniera" tra uomo e mondo, tra dentro e fuori, e proprio per questa sua essenziale funzione, essa è in grado di superare "la separazione tra interno ed esterno"; aperta o chiusa, così come ci si apre o ci si chiude al mondo, è più forte di qualsiasi muro o parete, poiché "*la parete è muta. Ma la porta parla*". In virtù della Porta, la teoria del limite, il senso del confine, possono essere metaforicamente compresi; la Porta pone un limite che, con la sua apertura, può essere superato aprendo un mondo, in cui l'uomo troverà ulteriori limiti, porte che possono essere ancora aperte, limiti che possono essere di nuovo oltrepassati (il varcare la soglia, il passo al di là richiamano alla mente le poesie di Paul Celan e le riflessioni di Blanchot e Derrida, a dimostrazione della contemporaneità delle intuizioni simmeliane). La Porta ci dà così da un lato il senso del progresso e dello sviluppo e dall'altro la percezione e l'esperienza della finitezza dell'esistenza, in quanto rappresenta il "*punto-limite*" che l'uomo deve affrontare, ma anche la possibilità di trascenderlo.

Se il Ponte unisce due separati, la Porta collega i *frammenti* della vita, e libera l'uomo dai "punti fermi" del finito; dalla Porta si dipartono infinite e illimitate direzioni: "il numero infinito delle possibili strade, si effondono dalla porta, si gettano fuori dalla vita e dalla limitatezza dell'essere-per-sé determinato"²⁹.

Transitare da una sponda all'altra di un fiume attraverso un ponte, così come andare da A a B o da B ad A per una strada non decide ancora di una differenza intenzionale, mentre entrare o uscire così come aprire o chiudere

29 G. Simmel, *Ponte e porta*, cit., p. 6.

una porta indicano una “totale differenza dell’intenzione”. Per Simmel, allora, il *Mehr-als-Leben*, l’esistenza, è un collegare, gettare un ponte “tra le discordanze delle cose”, limitare un dentro e un fuori, chiudere o aprire una porta; “attraverso la porta la vita si muove dal suo essere-per-sé nel mondo ed anche dal mondo nel suo essere-per-sé”, dall’individuo alla comunità e da questa di nuovo al Sé. E Ponte e Porta rendono visibile questa dinamica che è il movimento della vita dell’uomo, uomo la cui “determinazione del suo *essere-a-casa* attraverso la porta, significa che egli, dall’interrotta unità dell’essere naturale, ha separato un frammento. Ma come l’*informale* delimitazione è divenuta una Forma, così la limitatezza di quest’ultima trova il suo senso e il suo valore soltanto in ciò che il movimento della porta rende possibili: nella possibilità di lanciarsi in ogni momento, al di fuori di questo limite, nella libertà”³⁰.

30 G. Simmel, *Ponte e porta*, cit., p. 8.

