

cipio di spiegazione lineare della storia universale, quanto come un principio di analisi dei modi in cui *ricorrentemente* si sviluppa ogni formazione sociale.

²³ A. Dal Lago, *op. cit.*: innanzitutto p. 34 e sgg..

²⁴ L'espressione (marxiana) compare nel titolo originale del bel libro di M. Berman, *L'esperienza della modernità* (Bologna, Il Mulino, 1985).

²⁵ Il riferimento è naturalmente a *La pittura della vita moderna*, il testo del 1860 in cui la nozione di "modernità" è tenuta a battesimo (in C. Baudelaire, *Scritti di estetica*, Firenze, Sansoni, 1948).

²⁶ Cfr. soprattutto *Il conflitto della cultura moderna*, cit..

²⁷ Molti autori hanno notato come il concetto simmeliano di "intellettualizzazione" prefiguri la trattazione weberiana del *processo di razionalizzazione* (che nel mondo moderno si declina, come è noto, come sviluppo della "razionalità di scopo", o razionalità "formale", da distinguersi tanto dalla "razionalità rispetto al valore" quanto dalla razionalità "materiale" o "sostanziale"). Per una chiara esposizione cfr. A. Cavalli, *Introduzione a Filosofia del denaro*, cit..

²⁸ G. Simmel, *Vom Wesen der Kultur*, in *Brücke und Tür*, cit., p. 94 (traduzione mia).

²⁹ Cfr. M. Augé, *Non luoghi*, Milano, Eleuthera, 1993.

GEORG SIMMEL

Le metropoli e la vita dello spirito

I problemi più profondi della vita moderna scaturiscono dalla pretesa dell'individuo di preservare l'indipendenza e la particolarità del suo essere determinato di fronte alle forze preponderanti della società, dell'eredità storica, della cultura esteriore e della tecnica — l'ultima metamorfosi della lotta con la natura che l'uomo primitivo deve condurre per la sua esistenza *fisica*.

Che il secolo XVIII abbia fatto appello alla liberazione da tutti i legami del passato negli ambiti dello Stato, della religione, della morale e dell'economia, per lasciar sviluppare liberamente la buona natura originaria, ciò che è uguale in tutti gli uomini; che il secolo XIX, oltre alla semplice libertà, abbia fatto appello alla particolarità dell'uomo e della sua prestazione, quella particolarità che deriva dalla divisione del lavoro, che rende il singolo imparagonabile a qualunque altro e a volte indispensabile, ma che lo vincola anche ad una maggiore complementarità con gli altri; che Nietzsche nella lotta senza quartiere degli uni contro gli altri, o il socialismo proprio nel tenere a freno questa lotta, abbiano visto le condizioni per il pieno sviluppo degli individui — ebbene, in tutto ciò agisce lo stesso motivo fondamentale: la resistenza del soggetto a venir livellato e dissolto all'interno di un meccanismo tecnico-sociale.

Se si interrogano i prodotti della vita specificamente moderna a proposito della loro interiorità, se si interroga il corpo della cultura, per così dire, a

proposito della sua anima — come ora intendo fare per le nostre metropoli —, la risposta dovrà cercare di scoprire l'equazione fra i contenuti individuali e sovraindividuali della vita a cui queste formazioni sociali danno luogo: in altre parole, dovrà indagare i movimenti con cui la personalità si adegua alle forze ad essa esterne.

La base psicologica su cui si erge il tipo delle individualità metropolitane è l'*intensificazione della vita nervosa*, che è prodotta dal rapido e ininterrotto avvicinarsi di impressioni esteriori e interiori.

L'uomo è un essere che distingue, il che significa che la sua coscienza viene stimolata dalla differenza fra l'impressione del momento e quella che precede; le impressioni che perdurano, che si differenziano poco, o che si succedono e si alternano con una regolarità abitudinaria, consumano per così dire meno coscienza che non l'accumularsi veloce di immagini cangianti, o il contrasto brusco che si avverte entro ciò che si abbraccia in uno sguardo, o ancora il carattere inatteso di impressioni che si impongono all'attenzione. Nella misura in cui la metropoli crea proprio queste ultime condizioni psicologiche — ad ogni attraversamento della strada, nel ritmo e nella varietà della vita economica, professionale, sociale — essa crea già nelle fondamenta sensorie della vita psichica, nella quantità di coscienza che ci richiede a causa della nostra organizzazione come esseri che distinguono, un profondo contrasto con la città di provincia e con la vita di campagna, con il ritmo più lento, più abitudinario e inalterato dell'immagine sensorio-spirituale della vita che queste comportano.

Ciò innanzitutto permette di comprendere il carattere intellettualistico della vita psichica metropolitana, nel suo contrasto con quella della città di provincia, che è basata per lo più sulla sentimentalità e sulle relazioni affettive. Queste ultime si radicano negli strati meno consci della psiche e si sviluppano innanzitutto nella quieta ripetizione di abitudini ininterrotte. La sede dell'intelletto, invece, sono gli strati trasparenti, consci e superiori della nostra psiche. L'intelletto è la più adattabile delle nostre forze interiori: per venire a patti con i cambiamenti e i contrasti dei fenomeni non richiede quegli sconvolgimenti e quei drammi interiori che la *sentimentalità*, a causa della sua natura conservatrice, richiederebbe necessariamente per adattarsi ad un ritmo analogo di esperienze.

Così il tipo metropolitano — che naturalmente è circondato da mille modificazioni individuali — si crea un organo di difesa contro lo sradicamento di cui lo minacciano i flussi e le discrepanze del suo ambiente esteriore: anziché con l'insieme dei sentimenti, reagisce essenzialmente con l'intelletto, di cui il potenziamento della coscienza, prodotto dalle medesime cause, è il presupposto psichico. Con ciò la reazione ai fenomeni viene spostata in quell'organo della psiche che è il meno sensibile ed il più lontano dagli strati profondi della personalità.

Questo intellettualismo, che intendiamo come una difesa della vita soggettiva contro la violenza della metropoli, si ramifica e si interseca con molti altri fenomeni.

Le metropoli sono sempre state la sede dell'economia monetaria, poiché in esse la molteplicità e la

concentrazione dello scambio economico procurano al mezzo di scambio in se stesso un'importanza che la scarsità del traffico rurale non avrebbe mai potuto generare. Ma economia monetaria e dominio dell'intelletto si corrispondono profondamente. A entrambi è comune l'atteggiamento della mera neutralità oggettiva con cui si trattano uomini e cose, un atteggiamento in cui una giustizia formale si unisce spesso a una durezza senza scrupoli.

L'uomo puramente intellettuale è indifferente a tutto ciò che è propriamente individuale, perché da questo conseguono relazioni e reazioni che non si possono esaurire con l'intelletto logico — esattamente come nel principio del denaro l'individualità dei fenomeni non entra. Il denaro infatti ha a che fare solo con ciò che è comune ad ogni cosa, il valore di scambio, che riduce tutte le qualità e le specificità al livello di domande che riguardano solo la quantità.

Tutte le relazioni affettive tra le persone si basano sulla loro individualità, mentre quelle intellettuali operano con gli uomini come se fossero dei numeri, come se fossero elementi di per sé indifferenti, che interessano solo per il loro rendimento oggettivamente calcolabile. È in questo modo che l'abitante della metropoli si rapporta con i suoi fornitori o con i suoi clienti, con i suoi servi e spesso anche con le persone che appartengono al suo ambiente sociale e con cui deve intrattenere qualche relazione, mentre in una cerchia più stretta l'inevitabile conoscenza delle individualità produce una altrettanto inevitabile colorazione affettiva del comportamento, che va al di là del mero inquadramento oggettivo della relazione in termini di prestazione e controprestazione.

Sul piano economico-psicologico, l'essenziale qui è che in condizioni più primitive si produce per un cliente che ordina la merce, così che produttore e cliente si conoscono reciprocamente. La metropoli moderna, al contrario, vive quasi esclusivamente della produzione per il mercato, cioè per clienti totalmente sconosciuti, che non entrano mai nel raggio visuale del vero produttore.

Questo fa sì che l'interesse di entrambe le parti diventi di una spietata oggettività; il loro egoismo economico, basato sul calcolo intellettuale, non deve temere nessuna distrazione che provenga dall'imponderabilità delle relazioni personali. E questo è evidentemente in una corrispondenza così stretta con l'economia monetaria che domina nelle metropoli — eliminandovi ogni resto di produzione per l'autoconsumo e di scambio immediato di merci, e riducendo sempre di più il contatto diretto col cliente — che nessuno saprebbe dire se sia la disposizione intellettuale dell'animo a spingere verso l'economia monetaria, oppure se sia quest'ultima a determinare la prima.

Sicuro è solo che la forma della vita metropolitana è l'humus migliore per questa relazione di influenza reciproca; il che del resto potrebbe essere illustrato da quel detto del più noto storico della costituzione inglese: quello per cui, nel corso di tutta la storia dell'Inghilterra, Londra non avrebbe mai agito come il cuore del suo paese, avrebbe agito spesso come il suo cervello, e sempre, in ogni caso, come il suo portafogli!

In un tratto apparentemente insignificante della

superficie della vita convergono — il che è caratteristico — le stesse tendenze psichiche. Lo spirito moderno è diventato sempre più calcolatore. All'ideale delle scienze naturali, quello di trasformare il mondo intero in un calcolo, di fissarne ogni parte in formule matematiche, corrisponde l'esattezza calcolatrice della vita pratica che l'economia monetaria ha generato; solo quest'ultima ha riempito la giornata di tante persone con le attività del bilanciare, calcolare, definire numericamente, ridurre valori qualitativi a valori quantitativi.

Il carattere calcolatore del denaro ha introdotto nelle relazioni fra gli elementi della vita una precisione, una sicurezza nella definizione di uguaglianze e disuguaglianze, una univocità negli impegni e nei contratti, come quella che è prodotta esteriormente dalla diffusione generalizzata degli orologi da tasca. Ma sono le condizioni della metropoli ad essere causa e effetto di questo tratto caratteristico.

Le relazioni e le faccende del tipico abitante della metropoli tendono infatti a essere molteplici e complesse: con la concentrazione fisica di tante persone dagli interessi così differenziati, le relazioni e le attività di tutti si intrecciano in un organismo così ramificato che senza la più precisa puntualità negli accordi e nelle prestazioni il tutto sprofonderebbe in un caos inestricabile. Se tutti gli orologi di Berlino si mettesero di colpo a funzionare male andando avanti o indietro anche solo di un'ora, tutta la vita economica e sociale sarebbe compromessa molto a lungo. A questo poi si aggiungerebbe — cosa irrilevante solo in apparenza — l'ampiezza delle distanze, che farebbe di ogni attesa e di ogni appuntamento mancato

una perdita di tempo irreparabile. Di fatto, la tecnica della vita metropolitana non sarebbe neppure immaginabile se tutte le attività e le interazioni non fossero integrate in modo estremamente puntuale in uno schema temporale rigido e sovraindividuale.

Ma anche qui si evidenzia ciò che costituisce il nucleo di queste riflessioni: il fatto che se si fa scendere uno scandaglio nelle profondità della psiche a partire da un punto qualunque della superficie dell'esistenza, e per quanto questo punto possa apparire legato solo a tale superficie, i tratti più banali appaiono infine connessi direttamente con le scelte ultime che riguardano il senso e lo stile della vita.

La puntualità, la calcolabilità e l'esattezza che le complicazioni e la vastità della vita metropolitana impongono non stanno solo nella più stretta relazione con il suo carattere economico-monetario e intellettualistico, ma non possono fare a meno di colorare anche i contenuti della vita e favorire l'esclusione di tutti quei tratti ed impulsi irrazionali, istintivi e sovrani, che vorrebbero definire da sé la forma della vita anziché riceverla dall'esterno come in uno schema rigidamente prefigurato.

È pur vero che delle esistenze fieramente autonome caratterizzate in questo modo non sono affatto impossibili in città: ma queste rappresentano il contrario del tipo di vita che essa rappresenta. E ciò spiega l'odio appassionato per la metropoli di personaggi come Ruskin e Nietzsche — personaggi che trovano il valore della vita solo in ciò che è unico e non si lascia definire in modo univoco per tutti, e per i quali, perciò, dalla stessa fonte sgorgano sia l'odio

per l'economia monetaria che quello per l'intellettualismo.

Gli stessi fattori che attraverso l'esattezza e la precisione minuta della forma di vita sono così confluiti in una forma di estrema impersonalità tendono, d'altro canto, a produrre un risultato estremamente personale.

Forse non esiste alcun fenomeno psichico così irriducibilmente riservato alla metropoli come l'essere *blasé*. Innanzitutto, questo carattere è conseguenza di quella rapida successione e di quella fitta concentrazione di stimoli nervosi contraddittori, dai quali ci è sembrato derivare anche l'aumento dell'intellettualismo metropolitano; tanto è vero che le persone sciocche e naturalmente prive di vita intellettuale non tendono affatto a essere *blasé*.

Così come la smoderatezza nei piaceri rende *blasé* perché sollecita costantemente i nervi a reazioni così forti che questi alla fine smettono di reagire, allo stesso modo anche le impressioni più blande impongono a chi è sciocco o inerte, con la velocità e la contraddittorietà del loro alternarsi, delle risposte tanto violente da sbatacchiarlo per così dire di qua e di là, in modo tale da mobilitare anche le sue ultime riserve vitali, senza che egli abbia modo, rimanendo nello stesso ambiente, di raccoglierne di nuove.

Questa incapacità di reagire a nuovi stimoli con l'energia che competerebbe loro è proprio il tratto essenziale del *blasé*: un tratto che, a ben vedere, già ogni bambino della metropoli mostra in confronto ai bambini di un ambiente più tranquillo e meno stimolante.

Ma a questa fonte fisiologica del carattere *blasé* che contraddistingue le metropoli se ne unisce una seconda, che deriva dall'economia monetaria. L'essenza dell'essere *blasé* consiste nell'attutimento della sensibilità rispetto alle differenze fra le cose, non nel senso che queste non siano percepite — come sarebbe il caso per un idiota — ma nel senso che il significato e il valore delle differenze, e con ciò il significato e il valore delle cose stesse, sono avvertiti come irrilevanti. Al *blasé* tutto appare di un colore uniforme, grigio, opaco, incapace di suscitare preferenze. Ma questo stato d'animo è il fedele riflesso soggettivo dell'economia monetaria, quando questa sia riuscita a penetrare fino in fondo. Nella misura in cui il denaro pesa tutta la varietà delle cose in modo uniforme ed esprime tutte le differenze qualitative in termini quantitativi, nella misura in cui il denaro con la sua assenza di colori e la sua indifferenza si erge a equivalente universale di tutti i valori, esso diventa il più terribile livellatore, svuota senza scampo il nocciolo delle cose, la loro particolarità, il loro valore individuale, la loro imparagonabilità. Le cose galleggiano con lo stesso peso specifico nell'inarrestabile corrente del denaro, si situano tutte sullo stesso piano, differenziandosi unicamente per la superficie che ne ricoprono.

A volte questa coloritura — o sarebbe meglio dire scoloritura — delle cose, che è prodotta dalla loro equivalenza col denaro, può essere impercettibile; si percepisce bene però nel rapporto che ha il ricco con gli oggetti che può comperare, e forse già nel carattere complessivo che lo spirito pubblico ora dappertutto attribuisce a tali oggetti.

È per questo motivo che le metropoli, che sono la sede privilegiata degli scambi monetari, e dove quindi il fatto che ogni cosa sia un oggetto potenziale di acquisto si impone in tutt'altra misura che in ambienti più ristretti, sono anche la vera patria del *blasé*. Nell'essere *blasé* culmina, per così dire, l'effetto di quella concentrazione di uomini e cose che eccita l'individuo alle massime prestazioni nervose; con l'incremento puramente quantitativo delle stesse condizioni questo effetto si capovolge nel suo contrario, cioè in quel singolare fenomeno di adattamento del *blasé* per cui i nervi scoprono la loro ultima possibilità di adeguarsi ai contenuti e alle forme della vita metropolitana nel vietarsi di reagire — una possibilità in cui l'autoconservazione di certe nature si dà al prezzo di svalutare l'intero mondo oggettivo, il che infine fa sprofondare inevitabilmente la stessa personalità in un sentimento di analoga svalutazione.

Ciascuno affronta individualmente questa forma di esistenza, e in qualche modo ne decide, ma la sua autoconservazione nei confronti della metropoli gli chiede d'altro canto un atteggiamento di natura sociale non meno negativo. Da un punto di vista formale, si potrebbe definire l'atteggiamento spirituale con cui gli abitanti della metropoli si rapportano gli uni con gli altri come riservatezza. In realtà, se al continuo contatto esteriore con una infinità di persone dovesse corrispondere la stessa quantità di reazioni interiori che si verifica in una città di provincia, dove ciascuno conosce quasi tutti quelli che incontra e dove si ha un rapporto effettivo con ognuno, ciascuno di noi diverrebbe interiormente del tutto disin-

tegrato, e finiremmo per trovarci in una condizione psichica insostenibile.

È in parte questa condizione psicologica, e in parte la legittima diffidenza verso gli elementi della vita metropolitana con cui abbiamo contatti sporadici, a costringerci a quel riserbo a cui è dovuto il fatto che spesso per anni non conosciamo neppure di vista i nostri vicini, e che ci fa apparire così spesso freddi e insensibili all'abitante della piccola città.

In effetti, se non erro, il versante interiore di questo riserbo esteriore non è soltanto indifferenza ma, più spesso di quanto non siamo disposti ad ammettere, una tacita avversione, una reciproca estraneità, una repulsione che al momento di un contatto ravvicinato, e a prescindere dall'occasione, può capovolgersi immediatamente in odio e in aggressione.

Tutta l'organizzazione interna di un sistema di relazioni così estese riposa su una gerarchia altamente differenziata di simpatie, indifferenze ed avversioni, a volte fugaci, a volte durature. La sfera dell'indifferenza non è così grande come potrebbe apparire a prima vista; l'attività della nostra psiche risponde infatti a quasi ogni impressione proveniente da un altro essere umano con una sensazione in qualche modo determinata, e solo l'inconsapevolezza, la fugacità e la mutevolezza delle sensazioni paiono infine sintetizzarsi in indifferenza. In realtà quest'ultima sarebbe tanto innaturale quanto sarebbe insopportabile la confusione di una suggestione reciproca indiscriminata, e da entrambi questi pericoli tipici della metropoli ci preserva l'antipatia, lo stadio latente e preliminare dell'antagonismo pratico, che produce quelle distanze e quel voltar le spalle senza cui la

È per questo motivo che le metropoli, che sono la sede privilegiata degli scambi monetari, e dove quindi il fatto che ogni cosa sia un oggetto potenziale di acquisto si impone in tutt'altra misura che in ambienti più ristretti, sono anche la vera patria del *blasé*. Nell'essere *blasé* culmina, per così dire, l'effetto di quella concentrazione di uomini e cose che eccita l'individuo alle massime prestazioni nervose; con l'incremento puramente quantitativo delle stesse condizioni questo effetto si capovolge nel suo contrario, cioè in quel singolare fenomeno di adattamento del *blasé* per cui i nervi scoprono la loro ultima possibilità di adeguarsi ai contenuti e alle forme della vita metropolitana nel vietarsi di reagire — una possibilità in cui l'autoconservazione di certe nature si dà al prezzo di svalutare l'intero mondo oggettivo, il che infine fa sprofondare inevitabilmente la stessa personalità in un sentimento di analoga svalutazione.

Ciascuno affronta individualmente questa forma di esistenza, e in qualche modo ne decide, ma la sua autoconservazione nei confronti della metropoli gli chiede d'altro canto un atteggiamento di natura sociale non meno negativo. Da un punto di vista formale, si potrebbe definire l'atteggiamento spirituale con cui gli abitanti della metropoli si rapportano gli uni con gli altri come riservatezza. In realtà, se al continuo contatto esteriore con una infinità di persone dovesse corrispondere la stessa quantità di reazioni interiori che si verifica in una città di provincia, dove ciascuno conosce quasi tutti quelli che incontra e dove si ha un rapporto effettivo con ognuno, ciascuno di noi diverrebbe interiormente del tutto disin-

tegrato, e finiremmo per trovarci in una condizione psichica insostenibile.

È in parte questa condizione psicologica, e in parte la legittima diffidenza verso gli elementi della vita metropolitana con cui abbiamo contatti sporadici, a costringerci a quel riserbo a cui è dovuto il fatto che spesso per anni non conosciamo neppure di vista i nostri vicini, e che ci fa apparire così spesso freddi e insensibili all'abitante della piccola città.

In effetti, se non erro, il versante interiore di questo riserbo esteriore non è soltanto indifferenza ma, più spesso di quanto non siamo disposti ad ammettere, una tacita avversione, una reciproca estraneità, una repulsione che al momento di un contatto ravvicinato, e a prescindere dall'occasione, può capovolgersi immediatamente in odio e in aggressione.

Tutta l'organizzazione interna di un sistema di relazioni così estese riposa su una gerarchia altamente differenziata di simpatie, indifferenze ed avversioni, a volte fugaci, a volte durature. La sfera dell'indifferenza non è così grande come potrebbe apparire a prima vista; l'attività della nostra psiche risponde infatti a quasi ogni impressione proveniente da un altro essere umano con una sensazione in qualche modo determinata, e solo l'inconsapevolezza, la fugacità e la mutevolezza delle sensazioni paiono infine sintetizzarsi in indifferenza. In realtà quest'ultima sarebbe tanto innaturale quanto sarebbe insopportabile la confusione di una suggestione reciproca indiscriminata, e da entrambi questi pericoli tipici della metropoli ci preserva l'antipatia, lo stadio latente e preliminare dell'antagonismo pratico, che produce quelle distanze e quel voltar le spalle senza cui la

forma di vita metropolitana non potrebbe affatto esser praticata: le misure e le miscele dell'antipatia, il ritmo del suo apparire e scomparire, le forme in cui viene appagata — tutto ciò forma un'unità inscindibile nella condotta di vita metropolitana con i motivi che, in senso stretto, tendono a uniformare gli individui: così ciò che in questa forma di vita appare immediatamente come dissociazione è in realtà soltanto una delle forme elementari di socializzazione.

Questa riservatezza, con la sua sfumatura di celata avversione, pare tuttavia ancora una forma o un rivestimento di una più generale essenza spirituale della metropoli. Questa concede infatti all'individuo un genere e un grado di libertà personale di cui non esiste l'uguale in nessuna altra situazione: e con ciò ritorniamo ad una delle grandi tendenze di sviluppo della vita in società in quanto tale, una delle poche per le quali possiamo indicare una formula quasi universale.

Lo stadio originario delle formazioni sociali, che si riscontra sia nelle formazioni storiche sia in quelle che si vanno plasmando sotto i nostri occhi, è quello di una cerchia relativamente piccola, con una forte chiusura verso le cerchie vicine, estranee o in qualche modo antagoniste, ma con una coesione così stretta al suo interno da permettere al singolo solo un raggio d'azione limitato sia per lo sviluppo delle sue qualità particolari sia per movimenti liberi e responsabili. Così iniziano gruppi politici e famigliari, partiti, associazioni religiose; l'autoconservazione di unioni molto giovani richiede dei limiti severi e un'unità fortemente concentrata, e non può quindi concedere all'indi-

duo nessuna libertà e nessuna particolarità di sviluppo, tanto interiormente quanto esteriormente.

Ma a partire da questo stadio l'evoluzione sociale si muove contemporaneamente in due direzioni differenti e tuttavia complementari. Nella misura in cui il gruppo cresce — nel numero, nello spazio, per importanza e contenuti di vita — la sua unità interna immediata si allenta, la nettezza dei suoi confini originari viene mitigata da relazioni e connessioni con altri gruppi; e contemporaneamente l'individuo guadagna una libertà di movimento che va ben oltre i vincoli posti dapprima dalla gelosia del gruppo, e sviluppa una specificità e una peculiarità che sono rese possibili e necessarie dalla divisione sociale del lavoro all'interno del gruppo ingrandito.

Secondo questo schema si sono sviluppati lo Stato e il cristianesimo, corporazioni e partiti politici, e infiniti altri gruppi, anche se ovviamente condizioni e forze particolari possono modificarne lo schema generale.

Ad ogni modo questo schema mi sembra riconoscibile chiaramente anche nello sviluppo dell'individualità nella vita cittadina. La vita della piccola città, nell'antichità come nel Medio Evo, imponeva al singolo tali limiti di movimento e di relazione all'esterno, e di indipendenza e differenziazione all'interno, che l'uomo moderno vi avrebbe l'impressione di soffocare; e ancora oggi l'abitante della metropoli che si trasferisca in una città di provincia avverte qualcosa di analogo, almeno per quanto riguarda la qualità dei limiti. Quanto più piccola è la cerchia che forma il nostro ambiente, e limitate sono le relazioni che ne oltrepassano i confini, tanto più ansiosamente

questa cerchia sorveglia le prestazioni, la condotta e le convinzioni dell'individuo affinché nulla di troppo peculiare — quantitativamente e qualitativamente — faccia saltare il quadro d'insieme.

Da questo punto di vista, la *polis* antica sembra aver avuto esattamente il carattere della città di provincia. Il fatto che la sua esistenza fosse permanentemente minacciata da nemici vicini e lontani generava quella coesione ferrea nelle relazioni politiche e militari, quella sorveglianza del cittadino da parte del cittadino, quella gelosia della comunità nei confronti del singolo, per cui la vita autonoma di quest'ultimo era così piena di vincoli che questi poteva rivalersi, tutt'al più, solo con l'esercizio di un potere dispotico all'interno della propria casa.

L'immenso movimento, l'effervescenza, la singolare vivacità della vita ateniese si spiegano forse col fatto che un popolo di persone orientate come poche altre allo sviluppo della propria individualità si trovò a lottare contro la permanente pressione interna ed esterna di una cittadina che tendeva naturalmente a reprimerla. Ciò produceva un'atmosfera di tensione in cui i più deboli venivano tenuti a freno e i più forti stimolati a dar prova di sé con passione. Proprio in questo modo fiorì ad Atene ciò che, senza poterlo meglio definire, si deve designare come l'"universalmente umano" nello sviluppo spirituale della nostra specie.

Questa è infatti la connessione di cui qui si afferma la validità storica e oggettiva: i contenuti e le forme più ampi e universali della vita sono intimamente connessi con quelli più individuali; entrambi

hanno la loro comune radice, ma anche il loro comune avversario, nelle formazioni e nei gruppi ristretti, che sono costretti dal bisogno di autoconservazione ad opporsi sia a ciò che è vasto e universale al di fuori di loro, sia a ciò che si muove liberamente ed è individuale al loro interno.

Come nel feudalesimo l'uomo "libero" era colui che era soggetto al diritto del paese, vale a dire al diritto della cerchia sociale più vasta, e non-libero era chi attingeva il proprio diritto solo dalla cerchia ristretta di relazioni feudali, che escludeva i diritti più ampi, così oggi, in un senso sublimato e raffinato, l'uomo metropolitano è "libero" in confronto alle piccinerie e ai pregiudizi che limitano l'orizzonte di chi vive nella città di provincia.

Il riserbo e l'indifferenza reciproci — i presupposti spirituali delle cerchie più ampie — non sono mai avvertiti più fortemente nei loro effetti sull'indipendenza dell'individuo che nella più densa confusione della metropoli, dove la vicinanza e la angustia dei corpi rendono più sensibile la distanza psichica. Ed è solo l'altra faccia di questa libertà il fatto che a volte non ci si senta da nessuna parte così soli e abbandonati come nel brulichio della metropoli: qui come altrove, non è detto affatto che la libertà dell'uomo si debba manifestare come un sentimento di benessere nella sua vita affettiva.

Non è solo la grandezza immediata del territorio e della popolazione a far sì che la metropoli, in virtù della correlazione universale che sussiste tra l'aumento della cerchia e la libertà interna ed esterna della persona, sia la sede ideale di quest'ultima: al di là

della loro ampiezza, le metropoli sono il luogo del cosmopolitismo. Una volta che sia superata una certa soglia, il raggio visuale, le relazioni economiche, personali, spirituali e il perimetro ideale della città aumentano in progressione geometrica — un po' come si sviluppano i patrimoni, per cui al di là di un certo ammontare la proprietà tende a crescere da sé in progressione accelerata. Ogni incremento acquisito non è staffetta di un uguale incremento successivo, ma di uno più ampio; ogni filo che se ne dirama ne aggancia sempre altri, proprio come nella città l'*unearned increment* della rendita fondiaria porta al proprietario guadagni automaticamente crescenti grazie al semplice aumento del traffico.

La quantità della vita si traduce immediatamente in qualità e carattere. La sfera di vita della città di provincia si conclude sostanzialmente in essa e con essa. Per la metropoli, invece, è decisivo il fatto che la sua vita interiore si espande in onde concentriche su di un'ampia area nazionale o internazionale. Weimar non prova nulla in contrario, perché il suo significato era legato a singole personalità ed è morto con loro, mentre la metropoli è caratterizzata proprio dall'essenziale indipendenza anche dalle sue personalità più importanti — il che rappresenta il contraltare e il prezzo dell'indipendenza che il singolo gode nel suo seno.

L'essenza più significativa della metropoli sta in questa grandezza funzionale che trascende le sue frontiere fisiche: la sua efficacia si riflette sulla sua vita e le dà peso, rilievo, responsabilità. Come un uomo non si esaurisce nei confini del suo corpo o dello spazio che occupa immediatamente con le sue

attività, ma solo nella somma degli effetti che si dipanano a partire da lui nel tempo e nello spazio, allo stesso modo anche una città esiste solo nell'insieme degli effetti che vanno oltre la sua immediatezza. Solo questo rappresenta il vero volume in cui il suo essere si esprime.

Già questo suggerisce di non intendere la libertà individuale, che è il complemento logico e storico di questa ampiezza di orizzonti, solo in senso negativo, come mera libertà di movimento e assenza di pregiudizi e chiusure filistee; l'essenza di questa libertà è che l'elemento peculiare e incomparabile che ogni natura, in definitiva, possiede si manifesti nella configurazione della vita. Che noi seguiamo le leggi della nostra natura — e la libertà consiste proprio in questo — risulta in modo evidente e persuasivo ai nostri occhi e a quelli degli altri solo nella misura in cui le espressioni di questa natura si distinguono effettivamente da quelle altrui; solo la nostra inconfondibilità comprova che il nostro modo di esistere non ci è stato imposto da altri.

Le città sono anzitutto le sedi della divisione del lavoro più sviluppata; in questo campo producono fenomeni estremi come a Parigi, ad esempio, la proficua professione del *Quatorzième*: persone individuabili attraverso cartelli apposti sul portone di casa, che all'ora di pranzo si tengono pronte vestite di tutto punto per poter essere chiamate rapidamente là dove ci si trovi in tredici a tavola.

Mano a mano che si espande, la città offre sempre di più le condizioni fondamentali della divisione del lavoro: una cerchia che per la sua grandezza è capace

di accogliere una grande e variegata quantità di prestazioni, mentre contemporaneamente la concentrazione degli individui e la loro concorrenza per gli acquirenti costringe ciascuno a specializzarsi in modo tale da non rischiare di essere sostituito da altri.

Il punto decisivo è che la vita urbana ha trasformato la lotta con la natura per il cibo in una lotta *per l'uomo*: che la posta in palio non viene data dalla natura, ma dall'uomo. Qui infatti non si tratta solo della specializzazione, di cui si è detto, ma di qualcosa di più profondo: del fatto che l'offerente deve cercare di suscitare bisogni sempre nuovi e sempre più specifici nelle persone a cui si rivolge. La necessità di specializzare la propria prestazione per trovare una fonte di guadagno non ancora esaurita, una funzione non facilmente sostituibile, spinge a differenziare, raffinare e arricchire i bisogni del pubblico — il che del resto porta evidentemente e necessariamente ad una differenziazione personale crescente all'interno del pubblico stesso.

E ciò conduce, a sua volta, alla individualizzazione spirituale delle qualità psichiche in senso stretto, cui la città dà occasione in virtù della sua ampiezza. Una serie di cause è evidente. Innanzitutto, la difficoltà di mettere in risalto la propria personalità all'interno delle dimensioni della vita metropolitana. Dove l'aumento quantitativo del valore e dell'energia ha toccato il limite, si ricorre alla particolarizzazione qualitativa per poter attirare su di sé in qualche modo, grazie alla stimolazione del senso delle differenze, l'attenzione del proprio ambiente: ciò che finisce per portare alle eccentricità più arbitrarie, alle stravaganze

tipicamente metropolitane della ricercatezza, dei capricci, della preziosità, il cui senso non sta più nei contenuti di tali condotte, bensì solo nell'apparire diversi, nel distinguersi e nel farsi notare — il che in definitiva rimane per molti l'unico mezzo per salvare, attraverso l'attenzione degli altri, una qualche stima di sé e la coscienza di occupare un posto.

Nello stesso senso agisce del resto un altro elemento impercettibile, i cui effetti finiscono però per sommarsi e diventare ben visibili: la brevità e la rarità degli incontri che, in confronto alle relazioni quotidiane della piccola città, sono concessi a ciascuno. La tentazione di presentarsi in modo arguto, conciso, possibilmente caratteristico, è infatti straordinariamente più forte in questo caso che là dove la frequenza e la durata degli incontri fornisce a ciascuno un'immagine inequivocabile della personalità dell'altro.

Ma il motivo più profondo per cui è proprio la metropoli che favorisce la tendenza alla massima individualità dell'esistenza personale — e non importa se ciò avvenga sempre in modo giustificato o con successo — mi pare il seguente: lo sviluppo della cultura moderna si caratterizza per la preponderanza di ciò che si può chiamare lo spirito oggettivo sullo spirito soggettivo; in altre parole, nel linguaggio come nel diritto, nella tecnica della produzione come nell'arte, nella scienza come negli oggetti di uso domestico, è incorporata una quantità di spirito al cui quotidiano aumentare lo sviluppo spirituale dei soggetti può tener dietro solo in modo incompleto, e con distacco sempre crescente.

Se consideriamo l'immensa quantità di cultura che si è incorporata negli ultimi cent'anni in cose e conoscenze, in istituzioni e in comodità, e la paragoniamo con il progresso culturale degli individui nel medesimo lasso di tempo — anche solo nei ceti più elevati — fra i due processi si mostra una terrificante differenza di crescita, e addirittura, per certi versi, un regresso della cultura degli individui in termini di spiritualità, delicatezza, idealismo.

Questa sproporzione è essenzialmente effetto della crescente divisione del lavoro; questa richiede infatti al singolo una prestazione sempre più unilaterale, il cui più alto potenziamento determina spesso un deperimento della sua personalità complessiva. In ogni caso, l'individuo è sempre meno all'altezza dello sviluppo *lussureggiante* della cultura oggettiva. Forse meno nella coscienza che nei fatti, e nei confusi sentimenti che ne derivano, l'individuo è ridotto ad una *quantité négligeable*, ad un granello di sabbia di fronte a un'organizzazione immensa di cose e di forze che gli sottraggono tutti i progressi, le spiritualità e i valori, trasferiti via via dalla loro forma soggettiva a quella di una vita puramente oggettiva.

Occorre appena ricordare che le metropoli sono i veri palcoscenici di questa cultura che eccede e sovrasta ogni elemento personale. Qui, nelle costruzioni e nei luoghi di insegnamento, nei miracoli e nel comfort di una tecnica che annulla le distanze, nelle formazioni della vita comunitaria e nelle istituzioni visibili dello Stato, si manifesta una pienezza dello spirito cristallizzato e fattosi impersonale così soverchiante che — per così dire — la personalità non può reggere il confronto. Da una parte la vita le viene resa

infinitamente facile, poiché le si offrono da ogni parte stimoli, interessi, modi di riempire il tempo e la coscienza, che la prendono quasi in una corrente dove i movimenti autonomi del nuoto non sembrano neppure più necessari. Dall'altra, però, la vita è costituita sempre di più di questi contenuti e rappresentazioni impersonali, che tendono a eliminare le colorazioni e le idiosincrasie più intimamente singolari; così l'elemento più personale, per salvarsi, deve dar prova di una singolarità e una particolarità estreme: deve esagerare per farsi sentire, anche da se stesso.

La atrofia della cultura individuale dovuta all'iperτροφία di quella oggettiva è una delle ragioni dell'odio feroce che i predicatori dell'individualismo estremo, a cominciare da Nietzsche, nutrono per le metropoli, ma anche una ragione del fatto che essi siano così appassionatamente amati proprio nelle metropoli, dal momento che appaiono al loro abitante i profeti e i redentori della sua nostalgia inappagata.

Se ci chiediamo quale sia la posizione storica di queste due forme di individualismo, entrambe alimentate dalle condizioni quantitative della grande città (l'indipendenza individuale e lo sviluppo dell'originalità o peculiarità personale), la metropoli acquista un valore del tutto nuovo nella storia universale dello spirito.

Il diciottesimo secolo aveva trovato l'individuo avvolto in relazioni politiche e agrarie, corporative e religiose, che lo violentavano e avevano perduto ogni significato: restrizioni che imponevano all'uomo, per così dire, una forma innaturale e delle ineguaglianze che ormai da tempo erano avvertite come

ingiuste. In questa situazione si levò l'appello alla libertà e all'uguaglianza — la fede nella completa libertà di movimento dell'individuo in tutti i rapporti sociali e spirituali, che avrebbe fatto emergere in tutti quel nocciolo di nobiltà comune posto in ognuno dalla natura e deformato dalla storia e dalla società. Accanto a questo ideale liberale, nel diciannovesimo secolo se ne è sviluppato un altro, da un lato per opera di Goethe e del romanticismo, dall'altro a causa della divisione economica del lavoro: l'ideale per cui gli individui, liberati dai legami storici, si debbono 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. Nella lotta e negli intrecci mutevoli fra questi due modi di concepire il posto del soggetto all'interno della totalità si svolge la storia esteriore e interiore del nostro tempo.

La funzione delle metropoli è di fornire uno spazio per il contrasto e per i tentativi di conciliazione di queste due tendenze, nella misura in cui le loro condizioni specifiche sono — come abbiamo mostrato — occasione e stimolo per lo sviluppo di entrambe. Con ciò esse acquistano una posizione unica, carica di significati incalcolabili, nello sviluppo della realtà spirituale e si rivelano come una di quelle grandi formazioni storiche in cui le correnti contrapposte che abbracciano l'insieme della vita si uniscono e si dissipano con pari dignità.

Ma con ciò — indipendentemente dal fatto che le loro singole manifestazioni possano o meno piacere — esse fuoriescono dalla sfera di fronte a cui avremmo il diritto di porci nell'attitudine del giudice. Nella

misura in cui queste potenze sono intrecciate organicamente nelle radici e nelle fronde dell'intera vita storica di cui facciamo parte nell'effimera durata di una cellula, il nostro compito nei loro confronti non è quello di accusare o di perdonare: solo quello di comprendere*.

* Il contenuto di questa conferenza, per la sua natura, non si basa su di una bibliografia citabile analiticamente; i motivi e l'esposizione delle sue principali argomentazioni culturali e storiche sono contenute nel volume *Filosofia del denaro*.