

La formula dell'essere in generale. Sulla filosofia del denaro di Simmel

“È cosa meravigliosa ed assai difficile a spiegare donde avvenga che gli uomini, i quali alla cultura dell'animo si sono applicati ed il nome di savi e virtuosi han bramato meritare, quasi tutti hanno cominciato dal rendersi inutili alla umana società, e, fuori di lei in certo modo trattisi, a quegli studi ed a quel genere di vita si sono dati, in cui poco a sé, niente agli altri potevano d'utilità arrecare; e per questo stesso appunto, quando meritavano biasimo e disprezzo, sono stati dal popolo ad una voce lodati ed ammirati. Quindi è derivato che molte delle scienze più necessarie sono state o in tutto abbandonate o vilipesa”.

(F. Galiani, *Della moneta*, Napoli, 1750)

Allo scoccare del 1900, a Lipsia, in un clima europeo protoavanguardistico, il 42enne *Privatdozent* berlinese Georg Simmel, pubblica quella che può considerarsi la sua opera di riferimento: *Filosofia del denaro*.

Oggi Simmel, magari più noto per sentito dire che davvero conosciuto, gode di ottima reputazione. La filosofia ed i metodi che vanno per la maggiore, possono considerarsi – almeno in parte – simmeliani; avendo Simmel – in radicale prosecuzione dell'operato di Aristotele – contribuito a portare le Idee di Platone sulla terra: coinvolgendole nello spazio e nel tempo, storicizzandole (storicizzando, se si vuole, le categorie kantiane), costringendole ad occuparsi di ciò di cui precedentemente non ci si era, perlopiù, occupati (non si trascurino, però, in tale direzione che Nietzsche avrebbe detto di “riabilitazione dell'apparenza”, la fenomenologia dello “Spirito” di Hegel, oppure quello che F. Neri chiamava, riferendosi a Montaigne, il “vincolo tra le più intime confidenze e il concetto universale dell'uomo”). Senza, con questo, rinunciare – Simmel – all'*apriori*: il quale, dalla metafisica passerà alla nuova disciplina, ossia nuovo modo d'intendere la filosofia, detta *sociologia* (termine coniato, com'è noto, da Auguste Comte nel suo *Corso di filosofia positiva*, edito a Parigi a partire dal 1830).

Tra i fondatori della sociologia, dunque, Simmel. A causa di questo suo ibridarsi – facendolo, per di più, con i “bassi” temi della vita quotidiana; e non tanto, perché ebreo e di discreto successo popolare – malvisto dai filosofi accademici del tempo. Diverrà ordinario solo a Strasburgo (dal 1914 alla morte, nel 1918); dove, guarda caso, nel 1929 – dopo che a seguito della Prima guerra mondiale, la città era tornata francese – March Bloch e Lucien Febvre fonderanno la rivista *Annales d'histoire économique et sociale*, espressione della scuola storiografica più importante del XX secolo, la cui lezione dev'essere tuttora pienamente assimilata nei vari ambiti culturali.

La “sociologia” di Simmel non era però una disciplina assestante. Era il suo modo – eccentrico o “eclettico”, avrebbe detto lui – di fare filosofia; termine che infatti campeggia nel titolo dell'opera che veniamo prendendo in esame. In certo senso, i professori di filosofia di Berlino avevano ragione a scandalizzarsi: Simmel intendeva rivoluzionare la loro disciplina; una disciplina millenaria (che però, proprio

a forza di scandali, ha potuto sopravvivere tanto a lungo...). Se non risulta un filosofo convenzionale (ammesso e non concesso che possa darsi qualcosa del genere), assimilare Simmel all'ambito sociologico, significa depotenziarne la speculazione; oltrech  frantenderla – avrebbe forse detto lui – *a priori*. Nel 1984, quando finalmente la UTET traduce *Filosofia del denaro*, questa viene collocata non in una serie di filosofia ma nei "Classici della sociologia", collana sotto la direzione di F. Ferrarotti.

Se v'  indubbiamente una filiazione, anche diretta, fra Simmel e la sociologia come disciplina assestante – con la Scuola di Chicago, la prima scuola statunitense d'ecologia sociale urbana, fondata nel 1914 da Robert Park, recatosi appositamente a studiare presso Simmel; e se Simmel collabora con i maggiori sociologi tedeschi del tempo nonch , con buona approssimazione, fra i maggiori di sempre: Max Weber, Werner Sombart, Ferdinand T nnies; mentre per questi ultimi, l'ago della bilancia pendeva effettivamente sulla sociologia, Simmel risulta sociologo un po' come Nietzsche – suo punto di riferimento filosofico, insieme a Kant e Schopenhauer – si considerava "chimico delle idee e dei sentimenti". Simmel   sociologo come lo saranno Adorno o Benjamin. Tra i suoi allievi spiccano, non a caso, i nomi dei filosofi György Luk cs, Ernst Bloch, Antonio Banfi. Tutti dediti, poi – ciascuno a suo modo – a filosofare con il martelletto: saggiando i riflessi tendinei o muscolari della societ  nei due estremi, intersecantisi, costituiti (come nella *Nouvelle Histoire* delle *Annales*) per un verso dalle psicologie collettive e per l'altro dagli aspetti pi  concreti della vita quotidiana.

Simmel, che si   occupato di un fenomeno segnatamente moderno quale la moda, va ora da decenni di moda. Va di moda – limitandoci all'Italia – citarlo, da 'fenomenologi' o 'martelletti' del presente come Cacciari o Agamben o Bodei, quale garanzia di autenticit  critica. Oggi, inoltre, tra crisi economiche ed ambientali, lo si evoca – da un lato – per la sua teoria del denaro (indubbio, vanti il merito d'aver tematizzato filosoficamente questo che   il cuore dell'economia moderna); dall'altro, quale precursore di una sensibilit  vagamente ecologica: sia per i brevi saggi sul paesaggio, sia, e l'abbiamo gi  evidenziato, per aver preso in considerazione quanto, pur se d'importanza decisiva, si tendeva artatamente a trascurare.

Il critico Simmel, non   stato (dalle ultime generazioni) criticato. O non abbastanza. Paradossalmente, perch  quella cultura – da Nietzsche definita platonico-cristiana, oggi detta postmoderna, ed in ogni caso deficitaria, dallo splatter tarantiniano alla 'trasparenza' architettonica, di *Lebensphilosophie*, intesa non come esistenzialismo ma come, direbbe Bodei, 'vita delle cose' – che lui criticava,   ancora dominante. E non lo legge. O se lo legge (lo stesso, si potrebbe dire della 'moda dell'alternativo' o del 'conformismo dell'anticonformismo'), non lo legge per altro che per vantarsi di leggere quanto i pi  non leggono. Per essa, costituisce comunque uno sforzo – ecologico, ossia di pensare l'impensato – dedicarsi a Simmel e/o di farlo rivoluzionariamente. Invece, da una posizione pi  marcatamente ecologica, Simmel risulta insufficiente e criticabile. Che   quello che cercheremo di fare qui, proponendo una rilettura polemica della *Filosofia del denaro*. Circa i termini "moneta" e "denaro", dichiariamo una volta per tutte di non tenere conto di quanto

pur opportunamente precisato in M. G. Turri, *La distinzione fra moneta e denaro. Ontologia sociale ed economia*, Carocci, 2009.

Le 600 pagine dell'opera, sono divise kantianamente (o forse anche cartesianamente, secondo "la méthode"; Descartes ripreso poi, almeno nel titolo, da Durkheim, in anni immediatamente precedenti a Simmel, con *Les Règles de la méthode sociologique*, che è del 1895), in due parti di tre capitoli ciascheduna: la prima "analitica"; la seconda "sintetica". Ogni parte è divisa in 3 lunghissimi capitoli, divisi in 3 sezioni, suddivise in paragrafi che vanno da un minimo di 4 ad un massimo di 13 per sezione.

Come al solito, dedicarsi all'indice dell'opera, oltre che doveroso, è istruttivo e ne consente una prima disamina critica; anche se – e qui più del solito, a causa degli *excursus*, metodologicamente costitutivi di quello che David Frisby ha chiamato l'"impressionismo sociologico" di Simmel – bisogna poi entrare nel corpo del testo, sia pure per dei carotaggi.

I prime tre capitoli s'intitolano, con enigmaticità crescente: *Valore e denaro, Il valore sostanziale del denaro e Il denaro nelle serie dei fini*. Se nel primo, Simmel dovrà dirci cosa intenda per "valore" e per "denaro", nel secondo sarà la volta di "sostanziale" e nel terzo di "serie dei fini". Se però per i primi due termini il lettore ha qualche intuizione semantica, per gli altri due, pare più difficile. Almeno che Simmel non si sia – tutto sommato controproducentemente – servito di tecnicità poi lasciate rarefarsi. Ma controlliamo se si hanno ulteriori delucidazioni dal titolo dei paragrafi (le sezioni non hanno titoli).

I titoli dei paragrafi del primo capitolo, ci dicono qualcosa della concezione proposta da Simmel d'intendere o ri-semantizzare "valore" e "denaro"? Il primo titolo, suona: *Realtà e valore come categorie reciprocamente indipendenti mediante le quali le nostre concezioni diventano immagini del mondo*. E già qui, ecologicamente o materialisticamente, scatta subito un campanello d'allarme. Perché "realtà e valore" devono essere "categorie reciprocamente indipendenti"? Perché simile dualismo o alienazione *a priori*? Per il rispetto di quello che di lì a 3 anni, nel 1903, pubblicando i *Principia Ethica*, il filosofo di Cambridge G. E. Moore chiamerà notoriamente "fallacia naturalistica", in ottemperanza alla cosiddetta "legge di Hume" o *is-ought problem*, stando alla quale in ogni discorso bisogna separare 'descrittività' e 'prescrittività' o, anche, analitico e sintetico? (Distinzione confutata, nietzscheanamente, anche se con un apparato logicistico, nel 1951 da Quine, allievo ad Harvard del "Cambridge apostle" Whitehead.)

Il titolo del secondo paragrafo, mette in guardia circa *Il fatto psicologico del valore oggettivo*; che potremmo anche intendere come: l'importanza della psicologia in economia o, meglio, nello scambio economico, nel mercato (in borsa).

Poi abbiamo, più o meno dialetticamente, un altro passaggio: *L'elemento oggettivo nella prassi come normazione o garanzia dell'elemento soggettivo*; titolo di transizione che viene forse chiarito dal successivo: *Il valore economico come oggettivazione dei valori soggettivi*. Cosicché l'"oggettività" economica (quanto

costa un pezzo di pane, mettiamo), sarebbe un derivato di soggettività; o anche: il collettivo (la società, il mercato, i valori etico-politici, oltreché economici), sarebbe una risultante (induttivamente?) di individualità o di storie individuali. *Un'analogia: il valore estetico*. Intitolandosi così, il paragrafo successivo, sembra che si sia correttamente estesa alla società tutta, oltre l'economia, la derivazione di quello che abbiamo chiamato "collettivo" (e che Fortini avrebbe forse detto "destini generali"), dall'individuale. Occupandosi dello spazio, estremamente interessante – anche se senza la lettura del testo che annuncia non saremo in grado di comprenderlo – il titolo dell'ultimo paragrafo di questa prima sezione: *L'economia come distanziamento e nello stesso tempo superamento della distanza*. L'economia probabilmente monetaria, occupandosi Simmel qui di "filosofia del denaro".

La seconda sezione del primo capitolo della prima parte dell'opera, annuncia di dedicarsi nei suoi 8 paragrafi, prevalentemente allo "scambio" (definito "forma di vita"), che sarebbe la causa del "valore" economico inteso come "momento nel quale l'oggetto supera il proprio significato di valore puramente soggettivo". C'è da chiedersi se con "oggetto" s'intenda anche il denaro o se questo, con più discontinuità rispetto ai beni materiali scambiati, sia da intendersi come oggetto, sì, ma astratto e/o simbolico.

I titoli della terza ed ultima sezione del primo capito dedicato a "valore e denaro" – o al valore come denaro – qualificano la filosofia del denaro proposta da Simmel, nei termini di "visione relativistica del mondo". Relativismo che però – come poi sarà per l'einsteiniano – dovrà intendersi non come anarchia ma come relazione: "l'oggettività della verità, così come quella del valore", non deriva dall'arbitrio soggettivo-individuale, non da elementi soggettivi ma dalla "relazione tra elementi soggettivi" (corsivo mio). E così, in maniera piuttosto ecologica, l'ultimo paragrafo può intitolarsi: *Il denaro come realizzazione della forma generale dell'esistenza in base alla quale le cose trovano il loro significato nel rapporto di reciprocità*. La "forma generale dell'esistenza" sarebbe dunque la "reciprocità".

Passiamo al secondo capitolo della prima parte, intitolato *Il valore sostanziale del denaro*. Per "sostanziale", risulta dall'intestazione del primo paragrafo che debba intendersi qualcosa come "intrinseco"; qualcosa che se il denaro non ce l'ha, allora non è denaro. Ma che cos'è questo qualcosa? La "funzione di misura del valore" – secondo l'espressione presente nello stesso titolo? Se però è una "funzione", il denaro, esiste cioè "in funzione di", bisogna chiedersi – come fa il titolo del terzo e penultimo paragrafo – se "debba avere un valore intrinseco". L'ultimo paragrafo, rifacendosi al "carattere puramente simbolico del denaro", lascerebbe voler intendere che sì, il denaro ha "sostanzialità" ed "intrinsechezza": solo che queste consistono nella sua non-sostanzialità e non-intrinsechezza. Esso è simbolo ("mettere insieme") allo stato puro.

La seconda sezione del capitolo avanza un poca di autocritica circa la "considerazione del denaro come puro simbolo", anche se la terza ed ultima sezione, dedicandosi allo "sviluppo storico del denaro da sostanza a funzione", pare non mettere in discussione in maniera decisiva tale "considerazione" di partenza. Gli studiosi, a questo proposito, fanno richiami di solito e giustamente all'opera che 10 anni dopo questa di Simmel, pubblicherà (pure lui di stanza a Berlino, dov'era allievo

di Dilthey), Cassirer: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Se – per prelevare dai titoli della terza sezione, altri termini e concetti importanti – dobbiamo notare, a proposito dell’“interazione sociale”, la “cristallizzazione in configurazioni separate” (una delle quali potrebbe essere il denaro, che viene “cristallizzato” o ipostatizzato, quando invece è soltanto una “funzione”), *Il declino del denaro come sostanza* suggerisce all’ecologo subito la storia umana come storia dell’astrazione o del declino delle sostanze materiali (da Platone al cristianesimo all’inquinamento industriale, passando appunto dall’economia monetaria), per mutuare questi termini simmeliani. Vedremo che nel complesso, però, Simmel non metterà a tema niente del genere.

Giungiamo, in questa disamina a volo d’uccello, al terzo ed ultimo capitolo della prima parte, l’analitica: *Il denaro nella serie dei fini*. Per “serie dei fini” s’intende, pare suggerisca il titolo del primo paragrafo della prima sezione, “l’agire finalizzato come interazione consapevole tra soggetto e oggetto”, agire che ha – secondo paragrafo – una sua “lunghezza” o storia: sia, supponiamo, nell’interazione soggetto/oggetto, sia rispetto a quella fra più soggetti tra di loro (con reciproca, ipotizziamo, considerazione come oggetti), oltreché fra la pluralità dei soggetti e quella degli oggetti. Ne derivano “serie teleologiche”; di cui sarebbe – la società – una risultante.

A questo punto, scorrendo gli altri titoli, ci pare di poter capire che il denaro sia, di per sé, lo “strumento” – inteso “come mezzo potenziato” – per il raggiungimento di non meglio precisati “fini” sociali (che, mettiamo, spazino dal cibo alla felicità). Qui, però, si assiste ad una svolta. A causa di “tendenze storico-culturali” e della ontologica “illimitatezza delle possibilità di utilizzazione del denaro”, abbiamo la “trasformazione psicologica dei mezzi in fini”, ed in particolare del “denaro come esempio limite di mezzo che diventa fine”. Tale sarebbe uno dei maggiori problemi all’ordine del giorno dell’odierna società e/o umanità.

Problema che, dopo l’analisi, verrà forse affrontato nella seconda parte della *Filosofia del denaro*: la sintetica; quella, cioè, dove si traggono le conseguenze; dove si enucleano i significati; si avanzano le critiche e pongono le soluzioni. La parte, insomma, più interessante ed anche in cui l’autore si espone di più.

Già i tre capitoli nei quali sono ripartite le 300 pagine ca. della seconda parte di *Filosofia del denaro*, paiono promettere una sorta di corso accelerato di quella che si chiamerà decenni dopo “filosofia esistenzialistica”. Il titolo del primo capitolo è *La libertà individuale*. I cinque paragrafi in cui è suddiviso, procedono quasi sillogisticamente:

1) “la libertà esiste in rapporto alle obbligazioni” (un po’ come si procede – la “colomba” di Kant *docet* – solo grazie all’attrito);

2) “l’obbligazione” – potremmo forse anche intendere: l’oggettività, il farsi-mondo o società o valore – “in denaro come la forma più compatibile con la libertà personale”;

3) “massimizzazione dei valori mediante lo scambio di proprietà”;

4) “aumento” – nella società industriale e di mercato – “del numero delle persone dalle quali ogni singolo dipende e diminuzione dei condizionamenti di tipo personale”;

5) “il denaro come portatore delle relazioni impersonali tra gli uomini” – non più costretti a dipendere dal signore o capo clan o simili, in un superamento, così, della dialettica hegeliana servo/padrone – “e quindi della libertà individuale”.

Commento: Simmel, in quanto ‘sociologo’, lo avranno anche potuto tacciare di ‘socialismo’, all’epoca. Ma qui, con la “libertà individuale” – e quindi realizzazione personale, felicità – possibile grazie a denaro, proprietà, industria, mercato, pare proprio di esserne agli antipodi. E può darsi ecologia non socialista/comunista?

Stando ai titoli dei paragrafi, la sezione seconda del primo capitolo della seconda parte dell’opera o, come enumera Simmel, il quarto capitolo in assoluto di *Filosofia del denaro*, risulta piuttosto oscuro. Proviamo, dunque, per chiarire – almeno un minimo – a porre in relazione i titoli dei paragrafi di questa sezione con quelli della sezione successiva, la terza ed ultima del capitolo.

Il “possesso” si può considerare una “attività” (già per Locke, non ricordato da Simmel, possedere qualcosa, in particolare una casa, ha senso solo se la si utilizza, quindi se il possesso è attivo). Perché tra “avere” (o possedere) ed “essere” (e solo gli esseri agiscono; tanto che l’agire sarà considerabile essenza stessa dell’essere, almeno del vivente; con i dizionari che ti definiscono la “vita” quale “forza attiva”...), v’è “dipendenza reciproca”. Lo psicanalista tedesco Erich Fromm – nato proprio l’anno di uscita della *Filosofia del denaro* – svilupperà questo tema, riferendocisi solo di sfuggita a Simmel, nel suo bestseller del 1976 *Avere o essere?*

Ciò detto, “il possesso di denaro dissolve la dipendenza reciproca tra avere ed essere”. Perché? Forse perché – stando al titolo del secondo paragrafo della terza sezione – tra gli “effetti del denaro”, vi sono la “distanza spaziale” e la “oggettivazione tecnica”. Di che si tratta? La “distanza spaziale” può presumibilmente riferirsi alla simbolicità del denaro: al suo valere a distanza e far valere o consentire la distanza e con essa l’astrazione. Distanza (o, con terminologia non di Simmel, astrazione) rispetto all’oggetto del valore o al valore medesimo: sia esso quello della causa del valore – ad es. un pezzo di pane; sia esso quello dell’effetto del valore – ad es. la felicità o soddisfazione del soggetto che tramite il denaro colma la “distanza spaziale” rispetto all’oggetto (il pane), distanza che l’intermediario monetario aveva precedentemente prodotto per consentire (ipotizziamo ancora) la “oggettivazione tecnica”. Per consentire, cioè, ad un tecnico o ad una macchina di fare il pane al posto del soggetto individuale ed autonomo (asociale); che, al posto di produrre direttamente, materialmente – senza “distanza” o senza astrarsi, allontanarsi – quanto necessita (e quindi possiede per lui valore vitale), lo paga con il denaro. La società, nel suo insieme, avrebbe così il vantaggio – tramite la “oggettivazione tecnica” possibile solo grazie alla “distanza spaziale” o anche alienazione prodotta dal denaro – di funzionare più speditamente, in virtù dell’automatismo specialistico delle produzioni. Non v’è traccia, al momento, di critica verso quella che abbiamo chiamato, interpretando Simmel, ‘astrazione’.

Abbiamo ipotizzato che la società della “economia monetaria” nasca come astrazione o alienazione ideale della concretezza del diretto operato asociale

individuale. Simmel, però, ritiene che proprio il denaro consenta “lo sviluppo dell’indipendenza dell’individuo dal gruppo” e quindi quella che abbiamo chiamato, approssimativamente, asocialità. Da una asocialità pre-monetaria – come quella che abbiamo ipotizzato a partire dal discorso di Simmel – passeremmo dunque ad una sorta di asocialità post-monetaria: intendendo con questo termine la condizione di un’economia monetaria a pieno regime, dove si abbia “lo sviluppo dell’indipendenza dell’individuo dal gruppo” a causa della medesima “distanza spaziale” che il denaro instaura (aprendola e chiudendola nello scambio di mercato) fra il soggetto (del valore) e l’oggetto (del valore).

Simmel più che di asocialità sembra però qui parlare di “libertà”. Il denaro, insomma, libererebbe l’uomo, o il singolo, dalla dipendenza sia del contatto diretto con l’oggetto di ciò che per lui costituisce di volta in volta il valore, sia da quella di un “gruppo” nel quale non è più costretto a rimanere in vista di una simile costituzione. Tornando all’esempio del pane: quando è l’individuo a farlo direttamente (materialmente, asocialmente, senza denaro né distanzianti intermediari simbolici), si darà il caso che o per il pane o per altri valori più complessi, l’individuo debba dipendere da un gruppo in vista dell’ottenimento o produzione di ciò che gli interessa; invece, con il denaro, non avrebbe più tale dipendenza (non sarebbe, ad es., costretto a partecipare alla mietitura o alla riparazione – mettiamo – del mulino). L’economia monetaria, sarebbe dunque alla base dell’“individualismo” moderno: che, coinvolgendo l’esempio suggerito, non è più però – per usare fondamentali categorie già di Constant e Tocqueville, riprese da Simmel, quindi sistematizzate da Isaiah Berlin nel celebre saggio del 1958 sopra i “due concetti di libertà” – la libertà ‘positiva’ di fare il pane, ma quella ‘negativa’ dalla dipendenza dal gruppo che concorre a fare il pane o dal fare e dal pane stesso! Libertà che – oltre Simmel e per avviare la polemica ecologica con lui – abbiamo caratterizzato come astrazione/alienazione, perché allontana l’uomo dalla materia. E questo, a prescindere dal fatto che possa, per il soggetto, essere alienante, esistenzialmente spersonalizzante, la dipendenza dal gruppo, dal fare o dal pane. Anche se, contro questa stessa prospettiva potremmo far valere la *vita activa* della Arendt; magari, più per l’espressione che per altro, essendo accusabile la Arendt di eccessiva attenzione verso la politica, trascurando la materia; meglio, allora, ricorrere a Thoreau ed al suo esperimento di “vita nei boschi”; oppure, al recente “uomo artigiano” di Sennett.

Il capitolo di mezzo della seconda parte, il quinto capitolo in assoluto, il penultimo, s’intitola *L’equivalente in denaro dei valori personali*; titolo descrittivo, non moralistico; ed è dedicato ad un misto di antropologia storica e di fenomenologia del denaro rispetto ai “valori personali”. Che ne è della persona, del singolo, dell’individuo – all’interno del mondo dell’economia monetaria?

Per avere una prima impressione della posizione di Simmel, proviamo a confrontare alcuni concetti identificabili dai titoli dei paragrafi di questo capitolo (mettendo insieme le tre sezioni), con la seguente considerazione di Fromm, a p. 164 del libro citato (trad. Mondadori): “L’imbarazzante domanda, perché gli esseri umani

contemporanei amino acquistare e consumare pur mostrando così scarso attaccamento a ciò che comprano, trova la risposta più significativa nel fenomeno del carattere mercantile. La mancanza di attaccamento che gli è propria li rende anche indifferenti alle *cose*; ciò che conta è forse il prestigio o il comfort che le *cose* conferiscono, ma le *cose* di per sé sono prive di sostanza: sono in tutto e per tutto *consumabili*, in una con amici o amanti, del pari consumabili dal momento che non esiste alcun legame davvero profondo con nessuno di essi” (corsivi miei).

Sebbene Fromm, in generale, non brilli certo per attenzione verso le ‘cose’ o l’inorganico e l’ecologia, qui – insistendo sul consumo degli oggetti, anzitutto in termini di ignoranza, da parte del mercato o dell’economia monetaria – pone l’accento sulla materia. In una misura che non sembra di riscontrare in Simmel. Simmel si dimostra consapevole della “trasformazione dei valori materiali in valori monetari” o di quello che io chiamo l’astrazionismo a base simbolica (con religioni, economie, epistemologie e linguaggi, a partire dal matematico, a questa base autoridottisi) caratteristico della storia occidentale e forse umana; epperò, ne valuta le conseguenze solo antropocentricamente, antropomorficamente potremmo anche dire; per le ricadute che esse hanno a livello della “personalità”. Di questo, però, ci occuperemo in maniera più approfondita, scandagliando alcune citazioni da Simmel. Concludiamo adesso velocemente il sommario dell’opera passando all’ultimo capitolo, quello di maggiore respiro, un trattato a sé, la summa di una filosofia o il suo annuncio. Il titolo – che potrebbe valere forse da titolazione per la filosofia di Simmel *tout court* – suona, quasi neo-ellenisticamente, *Lo stile della vita*. Come a confermare quanto le nostre illazioni sull’antropocentrismo (che, ripetiamo, prenderà poi il nome di esistenzialismo) simmeliano.

Nei 24 paragrafi del capitolo, abbiamo *sub specie pecuniae* (e starà qui, l’originalità dell’operazione) l’annuncio di quelli che saranno temi portanti dell’antropologia filosofica novecentesca. Denaro e *logos*, sarebbero due facce della stessa medaglia, quella dello “spirito oggettivo”, su cui si basa la società moderna. Più in dettaglio: “l’economia monetaria” – grazie alla sua neutralità ed universalità – “favorisce il predominio delle funzioni intellettuali sulle funzioni emotive”. Grazie alla “assenza di carattere” (nel senso soggettivistico del termine) del denaro/*logos*, è possibile la “oggettività dello stile di vita”. Poi bisognerà capire meglio che cosa si possa intendere con “oggettività”: anche se potremmo subito pensare a qualcosa come la matematica o alle istituzioni e quanto Hegel nel 1820 aveva inserito nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, pubblicati in quella che sarà la Berlino di Simmel. Tuttavia, quest’ultimo, dopo Marx (mai citato), considera “la divisione del lavoro come causa della separazione tra cultura soggettiva ed oggettiva” – o cultura premoderna e della qualità e cultura moderna o quantitativa, del calcolo oggettivo (cfr. A. Koyré, *Dal mondo del pressappoco all’universo della precisione*, 1948). Ma prima abbiamo visto che senza denaro, niente “divisione del lavoro”, quindi niente passaggio da cultura o società “soggettiva” ad “oggettiva”.

Intelletto e denaro sarebbero “sovrapersonali in relazione al contenuto, individualistici ed egoistici in relazione alla funzione”. Il denaro viene quindi messo esplicitamente in “rapporto con il razionalismo giuridico e logico” e con – da Hobbes al digitale, potremmo aggiungere noi – l’“essenza dell’epoca moderna”: “il calcolo”.

Criticare il denaro, richiede quindi molta cautela: perché significa coinvolgere nella critica l'“essenza dell'epoca moderna” con tutti i suoi successi scientifici e tecnologici. Al “dominio della tecnica” – ad uno fra i temi dei temi del Novecento – viene dedicato un apposito paragrafo. Ora, se il danaro condivide in qualche modo l'essenza del *logos*, ed il *logos* – tramite la tecnica – ha potuto agire nella realtà, anche extra-umana, così tanto come ha agito, allora il denaro condividerà qualche cosa di essenziale con la realtà medesima. Inutile dire che questa è una nostra ricostruzione del discorso di Simmel. Ma sembra abbastanza cogente, se Simmel considera “il denaro come simbolo storico del carattere di relatività dell'essere”; con la relatività da intendersi, a sua volta, non come prospettivismo ma come dialettica di “successione e simultaneità di ritmo e simmetria”; o anche, “persistenza e movimento”.

Passiamo adesso a sviluppare temi e problemi rinvenuti scorrendo il sommario, tramite il confronto con passi scelti della *Filosofia del denaro*. Daremo qualche prova di un corpo a corpo con il testo che, al solito, potrebbe tendenzialmente protrarsi all'infinito. Le citazioni dalla seconda parte dell'opera saranno, per le motivazioni su accennate, le più cospicue. Il numero arabo tra parentesi farà riferimento alla pagina dell'edizione UTET citata.

“Il significato filosofico del denaro consiste nel fatto che all'interno del mondo pratico esso costituisce l'immagine più chiara e la realizzazione più definita della formula dell'essere in generale, in base alla quale le cose trovano il loro senso l'una rispetto all'altra e la reciprocità dei rapporti, in cui sono sospese, determina il loro essere e essere così” (169). Questa frase, molto impegnativa, è quella che mi ha fatto decidere ad intervenire criticamente sulla *Filosofia del denaro*. In quel che segue, proverò a confutare la tesi ontologica simmeliana stando alla quale il denaro sarebbe “l'immagine più chiara e la realizzazione più definita della formula dell'essere in generale”. Argomenterò che vale il contrario: che il denaro è l'equivoco più grave “della formula dell'essere in generale”. Tale formula, può essere pure quella per cui “le cose trovano il loro senso l'una rispetto all'altra e la reciprocità dei rapporti, in cui sono sospese, determina il loro essere e essere così” (tanto da risultare, “l'essere in generale” di Simmel, potenzialmente ecologico); ma essa non si applica al denaro. “Il significato filosofico del denaro consiste nel fatto che all'interno del mondo pratico esso” – verremo proponendo – astrae, allontana, equivoca, dalle “cose”, dal “loro senso”, dalla loro “reciprocità dei rapporti” che “determina il loro essere e essere così”.

Fondamentalmente, da qui alla fine, la nostra attività non consisterà in altro che nel passare al setaccio brani della *Filosofia del denaro* per confutare quell'assunto di partenza, e per segnalare le ripercussioni ecologicamente negative di un simile modo d'intendere il denaro. Simmel, non rivenendo come il denaro equivochi “l'essere in generale”, dà l'impressione – o innesca il sospetto – che commetta un errore ancora più grave di ricondurre, in una ontologia condivisa, il denaro a “l'essere in generale”; dà l'impressione – o innesca il sospetto – di ricondurre “l'essere in generale” al

denaro, dissolvendo l'ontologia (almeno nel senso materialistico/fisico di questa). Ma iniziamo a verificare, testi alla mano, se un'impressione ed un sospetto del genere trovino conferma.

Quando non si pronuncia ontologicamente, classica risulta la definizione di Simmel del denaro come “la forma pura della scambiabilità” (170). Galiani, 150 anni prima, sarebbe stato d'accordo, considerandolo: l'“equivalente d'ogni altra cosa” (p. 7 ed. Laterza 1915). Già qui, però, notiamo che se è “la forma pura della scambiabilità”, allora “il significato filosofico del denaro”, non può costituire “l'immagine più chiara e la realizzazione più definita della formula dell'essere in generale”. Perché? Perché l'essere non è “pura scambiabilità”. L'essere non è indifferenza ma differenza, pena il non-essere. Prendiamo Derrida: l'essere (la realtà, l'universo, il tutto), va ‘decostruito’, si dà come divenire, come non-essere, eracliteamente. Heidegger barrava addirittura il termine. In ogni caso, abbiamo a che fare con Differenza, non Indifferenza. Prendiamo Quine: “no entity without identity”. Parrebbe d'essere all'opposto; di trovarci a casa di Parmenide. Ma anche qui, l'“identità”, indispensabile all'esistenza, bandisce l'indifferenza della “pura scambiabilità”. Non possono darsi, ontologicamente, scambi indifferenti. Dovrebbe essere d'accordo anche Simmel, sostenendo che “le cose trovano il loro senso l'una rispetto all'altra e la reciprocità dei rapporti, in cui sono sospese, determina il loro essere e essere così”. Ma se, da una parte, Simmel sostiene questo, sostenendo, dall'altra, che il denaro è “la forma pura della scambiabilità”, allora non può concludere che esso sia “l'immagine più chiara e la realizzazione più definita della formula dell'essere in generale”. C'è anzi una separazione netta tra denaro ed essere o realtà. Il denaro è la negazione della realtà. È l'irrealtà; alla quale rischiamo di credere, se – come fa Simmel, qui di fatto d'accordo con una società plutocratica – confondiamo il mondo con il denaro.

Più avanti, Simmel insiste in questa contraddizione del suo assunto di partenza e compie, anche, un ulteriore gravissimo errore. Lo fa quando scrive: “le cose, ordinate e classificate in base al loro valore economico, formano un cosmo radicalmente diverso da quello formato in base alla loro realtà naturale e immediata” (201). Se è contraddittorio sostenere questo dopo aver sostenuto – come un plutocrate od un consumista qualsiasi – che il denaro sarebbe “l'immagine più chiara e la realizzazione più definita della formula dell'essere in generale”, è antiecológico, antimaterialistico, ‘astraente’, tradizionale, borghese ecc., sostenere che vi siano da una parte “le cose, ordinate e classificate in base al loro valore economico”, e dall'altra vi sia “la loro realtà naturale e immediata”. Non che nelle società industriali, dell'economia monetaria (o anche, precedentemente, teocratiche e comunque antropocentriche e dipendenti dai simboli), non accada e continui ad accadere questo. Ma Simmel o lo approva o sembra considerarlo inevitabile. Ecologia e materialismo (economico, ma più in generale culturale) consisterebbero invece nel criticare tale dualismo ecocida. Nel porre in continuità “valore economico” – e più in generale simbolico – e “realtà naturale”. Secondo quanto, a partire da *The*

Entropy Law and the Economic Process (Harvard University Press 1971) di Georgescu-Roegen, scuole di economisti, largamente minoritarie ma in progressiva espansione, hanno cercato di fare. Senza dimenticarsi qui, in ambito di *green economy*, il precedente ‘amatoriale’ di Thoreau. Simmel – mezzo secolo dopo che Clausius aveva coniato il termine – avrebbe potuto riflettere sulla “entropia”; ma non l’ha fatto; ha creduto di poter dire qualcosa d’interessante economicamente senza farlo. Intanto, a furia di non tenere conto delle forze dissipative che sono – dicono gli scienziati – continuamente e ineluttabilmente all’opera e portano alla degradazione di tutti i sistemi, l’economia monetario-finanziaria (e più in generale, la cultura simbolico-astratta), ha finito per essere una delle principali di queste forze.

A p. 202 leggiamo: “il valore religioso s’incorpora nei preti e nelle chiese, quello etico-sociale negli amministratori e nelle istituzioni visibili del potere statale, il valore della conoscenza nelle norme della logica, ma nessuno di questi valori è più staccato dei valori economici dalle cose e dai processi concreti dotati di valore, nessuno risulta portatore di valore in forma più astratta”. Siamo d’accordo, nell’analisi; e così nell’aggiungere che “questo carattere di puro simbolo dei valori economici è l’ideale a cui tende lo sviluppo del denaro, senza che riesca mai a raggiungerlo completamente”. Rimproveriamo Simmel, di non avere tratto le dovute conseguenze da questo costitutivo deficit del “puro simbolo” (sia esso il denaro od altro). Il “puro simbolo” – la purezza, l’assoluto, la mancanza di differenza o differimento, la promiscuità con altro – non esiste. Perché insistere – con l’economia monetaria o con Dio – in un simile “ideale”? Si (s)ragiona come se il denaro fosse divinamente una macchina per il moto perpetuo.

“La sostanza monetaria possiede un valore proprio al di fuori di quello dipendente dalla funzione monetaria” – approfondisce, rasentando continuamente il moltiplicarsi delle contraddizioni, Simmel; non è però, stando a quanto veniamo dicendo, quello di “funzione”, per cui “il valore sostanziale del denaro non è altro che un valore funzionale”, “la moneta non *ha* soltanto una funzione, ma *è* una funzione” (214). Il valore del denaro “al di fuori di quello dipendente dalla funzione monetaria”, sarebbe la promozione dell’“ideale” del “puro simbolo”. O anche, e per quello che è possibile, l’annullamento a vari livelli – fisico, etico, estetico, logico ecc. – del mondo e della materia. Di questo, è espressione (e concausa) il denaro, più che “della relazione, della reciproca dipendenza degli uomini, della loro relatività, che fa sempre dipendere il soddisfacimento dei desideri degli uni dall’interazione con gli altri”. Tanto più oggi, quando con la moneta elettronica o “virtuale” (naturalmente o di necessità logica, materiale: ma qui, occuparci di questo ci farebbe slittare troppo il discorso), abbiamo risolto i problemi dell’epoca di Simmel nella quale il denaro non poteva ancora “liberarsi completamente di un residuo di valore sostanziale ... non per motivi scaturenti dalla sua essenza, ma per la inadeguatezza delle tecniche economiche”.

Simmel prova nella sua spiegazione a “non dissolvere completamente il denaro nel suo carattere simbolico”: “anche se la funzione di scambio del denaro potrebbe in

astratto venire soddisfatta da una pura moneta segno, nessun potere umano potrebbe fornire una garanzia adeguata contro possibili abusi. La funzione di scambio e di misura di ogni forma di denaro dipende da una certa limitazione della sua quantità [cioè dal suo non essere denaro], della sua “rarietà” ... [Per evitare l’inflazione o svalutazione, deve esistere] uno stretto legame tra la moneta e una sostanza che abbia una limitata possibilità di espansione” (205, parentesi quadre mie, come tutte le seguenti). Il riconosciuto “limite necessario alla produzione di moneta” – sia pure psicologico o matematico – avrebbe dovuto indurre Simmel ad una ben maggiore e ben più netta critica della tendenziale, nell’economica monetaria, riduzione del valore (anche solo economico) a denaro; e tantomeno gli avrebbe dovuto consentire di confondere denaro e realtà od essere.

“Tanto più il denaro è denaro (nel senso del suo significato essenziale [di simbolo e funzione]), tanto meno ha bisogno di essere denaro (nel senso della sua sostanza materiale)” (210). Ma se il denaro risulta questo – su cui possiamo anche trovarci d’accordo – come può risultare al contempo “la formula dell’essere in generale”? Un uomo, tanto più è uomo (nel senso del suo significato essenziale), tanto meno ha bisogno di essere uomo (nel senso della sua sostanza materiale)? Artisti e scienziati sono stati essenzialmente uomini nella misura in cui sono stati artisti e scienziati, ma senza sostanza materiale, sono scomparsi come uomini, lasciandoci unicamente opere le quali, a loro volta, senza sostanza materiale – di cui quindi hanno estremo bisogno – non ci sarebbero. L’universo al momento del Big Bang, era più o meno universo di ora? Qualunque sia il suo significato essenziale, non è comunque scindibile dalla sostanza materiale. Se tale scissione si ha nel denaro, esso, anziché esprimere la formula dell’essere in generale, esprimerà quella dell’illusione. L’illusione che si possa essere senza essere, esistere senza materia.

“La doppia natura del denaro – l’essere cioè una sostanza molto concreta e apprezzata come tale [un fine in sé], da un lato, e l’acquistare il proprio vero significato soltanto nella totale risoluzione nel movimento e nella funzione, dall’altro – si basa sulla ipostatizzazione e sull’incarnazione della funzione pura dello scambio tra gli uomini” (210). Ma la stessa necessità di tale paradossale ipostatizzazione e incarnazione, avrebbe dovuto far concludere Simmel circa l’assurdità di qualcosa (qualcosa non-cosa) come la “funzione pura dello scambio”. Si obietterà che Simmel, con Spinoza (di cui riprende la definizione del denaro come *omnium rerum compendium*) o più recentemente con Durkheim (che pure lo rimproverava del contrario), fosse interessato “humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari sed intelligere”. Epperò, senza la critica, pure la comprensione viene meno. Niente “congetture”, senza “confutazioni” – se la “logica della scoperta scientifica” indicata da Popper ha una valenza.

Dopo la crisi del 2007 e segg., le banche vengono sottoposte – come gli smartphone o le automobili – a *stress test*. Perché non sottoporre a *stress test* logico-filosofico il concetto stesso di denaro? Simmel non lo fa. Lo assume come una sorta di *a priori*; pur accennando – come del resto si faceva sistematicamente almeno dai tempi di Galiani – alla sua storia, cioè al suo non-esserci e comunque divenire o essere-diverso. Il sospetto è che tale *a priori* – o mancanza di critica – vada di pari passo con quello verso il simbolo e più in generale verso la cultura dell’astrazione

(così la chiamo). In questa – e solo in questa: tuttora antiecológicamente vigente – il denaro, per come questa concepisce irrealisticamente o antimaterialisticamente (religiosamente, mitologicamente, matematicamente, alfabeticamente, digitalmente ecc.) la realtà, può risultare “la formula dell’essere in generale”.

Simmel riconosce ampiamente – a differenza della maggioranza degli economisti odierni, prestando ascolto alle lamentele in proposito di chi pure economista lo è, come Robert Shiller – la base psicologica dell’economia monetaria, quando scrive per esempio che “un processo psicologico ... rende rigidi e assoluti i prezzi di certi prodotti”; oppure che “senza la fiducia del pubblico nell’autorità di emissione o in quelle persone che sono in grado di determinare il valore reale della moneta rispetto al suo valore nominale, non sono possibili transazioni in contanti ... L’elemento integrante della fiducia, senza il quale ... una moneta non può esercitare la sua funzione” (226). Tuttavia, risulterebbe una filosofia del denaro incompleta quella che si fermasse alla psicologia. Nessun fenomeno, nemmeno psichico, potendo essere riducibile alla psicologia (come, di fatto, credono da Freud in poi gli psicologi). E se si obietta che ‘nulla si riduce a nulla’, risponderemo che un conto è ammettere di non aver ridotto (perché impotenti o perché impossibile o perché assurdo) ad una base assoluta il fenomeno studiato; un altro, dare l’impressione – come fa Simmel – che con la manipolazione psichica dei simboli e con la manipolazione simbolica della psiche, si siano delimitati gli ambiti di pertinenza di una filosofia del denaro.

Se “la sensazione di sicurezza personale data dal possesso del denaro è forse la forma e l’espressione più intensa e acuta della fiducia nell’organizzazione dello Stato e nell’ordine sociale” (227), allora vuol dire che tali organizzazione ed ordine s’incentrano sull’astrazione e non sulla materialità. Vuol dire, in altri termini, che siamo arretrati in diritto ambientale.

Se “lo scopo principale del denaro è la comodità nello scambio dei beni” (239), i suoi gravi effetti collaterali che distorcono o diseducano da che cosa sia un bene (smaterializzandolo, qualunque esso sia, *a priori*), inducono a dubitare anche di una simile “comodità”.

Abbiamo riportato questi esempi, solo per mostrare come Simmel difenda o creda di non potere non difendere o non assumere – a vari livelli – l’esistenza del denaro. Nel prossimo paragrafo concluderemo la nostra rapida escussione nella prima parte, l’analitica, della *Filosofia del denaro*.

Riprendiamo la critica a Simmel, obiettandogli che lui rileva storicamente, senza però opporsi, il “processo di risoluzione del denaro in funzioni”. Ma se l’unica ‘funzione’ umana è lo sviluppo di un *logos-oikos* (ecologia), nella misura in cui il denaro (con il suo simbolismo o astrattismo fine a se stesso) impedisce tale sviluppo (equivocando ecc.), esso è anti-funzionale. Niente di più facile che rispondere: chi ha detto che l’unica ‘funzione’ umana sia lo sviluppo di un *logos-oikos* (ecologia)? Continuando nel ping-pong potremmo ribattere che senza di questo (e purtroppo, probabilmente, anche con questo), l’*antropocene* (come chiama la presente era

geologica l'olandese, premio Nobel per la chimica, Paul Crutzen), l'epoca della sesta estinzione (un libro così intitolato, è valso ad Elizabeth Kolbert il Pulitzer 2015; ma si veda anche, del 2000, *La vita in bilico*, di Niels Eldredge), rischia di portarsi via l'uomo, nel momento in cui l'uomo è riuscito a portarsi via il mondo: con ciò confermando qualsivoglia logica ecologica; o come si legge su un cartello nella Sala della Biodiversità di Stanford: "Portando all'estinzione le altre specie, il genere umano sta recidendo il ramo su cui esso stesso si posa". E questo non suona come molto "funzionale"; semmai, vignettistico.

Se una moneta cartacea scoperta – accadde per es. il 15 agosto del 1971, quando finì il regime dei cambi fissi di Bretton Woods con la decisione del presidente Usa Nixon di sganciare il dollaro dall'oro – "dimostra il distacco a livello psicologico del concetto di moneta da quello di sostanza e il suo crescente adeguamento ad una concezione che sottolinea i suoi servizi funzionali" (240), che cosa dimostra antropologicamente, in filosofia della storia, questo? Simmel non se ne preoccupa. Segnaliamo in positivo importanti passi verso questa direzione, compiuti finalmente da Andrea Zhock, in *Lo spirito del denaro e la liquidazione del mondo* (Jaca Book, 2006).

Con il denaro digitale, abbiamo pressoché posto fine a quello che Simmel considerava "l'infinito cammino che conduce alla dissoluzione del denaro in un portatore esclusivamente simbolico della sua pura funzione". I mali o negatività di ciò (annegare le differenze nell'astrazione di una *mathesis* universale: al contrario della comunicazione semantica, che alla ricerca di produrre differenze, si pone o dovrebbe fin dall'inizio) contraddicono la concezione di Simmel per cui "in un ordine sociale ideale, una forma di denaro priva di valore intrinseco sarebbe il mezzo di scambio assolutamente adeguato" (242). Di assoluto, nella adeguatezza dello scambio, ne abbiamo umanamente solo nel dialogo socratico; o nella ricerca senza fine di Popper; o nel conflitto delle interpretazioni di Ricoeur; o nelle "aurore" di Nietzsche; o in una poesia.

"La funzione di misura del valore", "separata da quella di supporto materiale" (a differenza di quello che si cerca di fare oggi in settori della riflessione economica che si stanno espandendo: con, ad esempio, *curricula* di "economia dell'ambiente" attivati in molte università, ora anche italiane), comporta automaticamente la svalutazione di tale supporto e cioè della materia. Pertanto, se la moneta è "buona", soltanto in base alla sua funzione di fornire un criterio sicuro per la misurazione dei valori", essa è *a priori* cattiva. Baudrillard (che un po' come Simmel – suo principale predecessore per temi e metodi – finisce per conformarsi con l'oggetto di studio), nel suo fondamentale testo del 1976, avrebbe fatto meglio ad insistere sulla morte prodotta dallo "scambio simbolico" (di cui per Simmel la quintessenza sarebbe il denaro), anziché sulle possibilità e manifestazioni, all'interno di esso, della morte.

"La moneta appartiene a quella categoria di fenomeni la cui efficacia si mantiene, in presenza di una forma e di un corso regolare, entro limiti prefissati e in misura determinata, ma che provano danni ingenti e incalcolabili quando escono da questi confini" (245). Stesso dicasi del simbolo. Ma allora perché celebrarne lo sconfinamento, oltretutto in tutta quanta l'economia – fino a ridurla a finanza – addirittura nella generalità o essenza dell'essere?

Lo ammette lo stesso Simmel, che il denaro nega le differenze (l'essere è differenza, non solo per Derrida ma anche, come abbiamo visto, per la Sala della Biodiversità di Stanford), allorché ribadisce la sua “crescente spiritualizzazione” e definisce “l'essenza dello spirito”, “quella di dare alla molteplicità, la forma dell'unità” (250). Oggi si dice: globalizzazione.

Tale “spiritualizzazione” causa d'indifferenza, contraddice i “limiti prefissati” e la “misura determinata” su evocati. Epperò, in Simmel (e nella cultura che lo ha seguito, fino ai primi vagiti ecologici a metà XX secolo) non si discute dei “danni ingenti e incalcolabili” che ne sono derivati. Simmel si limita a registrare la “sconfinata libertà di utilizzazione che distingue il denaro da tutti gli altri valori” (274), senza rilevare quanto ciò sia contraddittorio ed autodistruttivo. Contraddittorietà ed autodistruttività della “sconfinata libertà”, immemori – ed è tanto più grave, per un kantiano come Simmel – della sciocca colomba che, pretendendo di volare senza l'attrito dell'aria, rappresenta, nell'introduzione alla *Critica della ragion pura*, la metafisica. Metafisica a cui così è riconducibile, come causa ed effetto, il denaro. Serve una *Critica della ragione economica* che vada ecologicamente o materialisticamente oltre il tentativo in tal senso dei tre premi Nobel della omonima raccolta di saggi uscita (a cura di M. Motterlini e M. Piattelli Palmarini) nel 2005 per Il Saggiatore.

Quando leggiamo che “la mera possibilità di sconfinata utilizzazione, che il denaro, a causa dell'assoluta mancanza di un contenuto proprio, non tanto possiede, quanto è, si esprime positivamente nel fatto che non può star fermo, ma quasi da se stesso preme continuamente verso la propria utilizzazione” (267), non possiamo non pensare all'industria del turismo, resa possibile dalle tecnologie dei trasporti ed ecocida quanto o più del lavoro (industriale, tecnologico, dei trasporti) da cui pretenderebbe di offrire una vacanza.

Concludiamo le citazioni dalla prima parte dell'opera, con il paragrafo spregiudicatamente intitolato *La relazione materiale e culturale tra forma e quantità e tra quantità e qualità*. Per occuparsi delle categorie di “quantità” e “qualità”, ci vorrebbe un'intera epistemologia; o meglio, tante epistemologie a confronto. Ci limiteremo a seguire criticamente Simmel; rilevando come lui per primo, metta il denaro in relazione (evoca addirittura “l'essere in generale”...) con il divenire delle altre manifestazioni umane; solo che, non criticando per motivi di ‘astrazionismo’ (o mancanza di materialismo o di ecologia), queste, non critica neanche quello.

“Il denaro, in quanto insieme puramente aritmetico delle unità di valore, può venire definito come assolutamente privo di forma. Mancanza di forma e puro carattere quantitativo sono la stessa cosa. Nella misura in cui le cose vengono considerate soltanto in base alla loro quantità si prescinde dalla loro forma. Questo accade con la massima evidenza quando le cose vengono pesate. Per questo il denaro è come tale il più terribile distruttore di forme: infatti, per quanto le forme delle cose A, B e C possano essere il motivo per cui costano tutte il prezzo M, la loro diversità, cioè la forma specifica di ciascuna di esse, non agisce più nel loro valore così fissato,

si è dissolta in M, che ora rappresenta ugualmente A, B e C, e non costituisce più all'interno della valutazione economica il loro carattere determinato. Quando l'interesse si riduce al valore in denaro delle cose, la loro forma per quanto possa aver provocato questo valore, diviene indifferente nello stesso modo in cui è indifferente per il loro peso.

Anche il materialismo dell'epoca moderna, che nel suo significato teoretico deve avere una radice comune con l'economia monetaria, è orientato in questa direzione. La materia come tale è semplicemente l'informe, il contrario di ogni forma, e se la materia è l'unico principio della realtà, in questa si compie approssimativamente lo stesso processo che la riduzione al valore in denaro attua negli oggetti che rientrano nei nostri interessi pratici" (339).

Questo passo è importantissimo perché mostra come la nostra pozione sia agli antipodi rispetto a Simmel, il quale non soddisfatto – per i motivi che abbiamo visto – di identificare l'economia (probabilmente ogni economia possibile) con il denaro (stesso dicasi per il rapporto cultura/simbolo), rinfaccia paradossalmente il denaro di essere, per riusare espressioni d'epoca, filo-positivistico o di non essere abbastanza emancipato dalla materia, abbastanza puro spirito!

Se "il materialismo dell'epoca moderna", ha "una radice comune con l'economia monetaria" – per esempio a causa del linguaggio matematico – allora, limitatamente a questo, non è materialismo. In ogni caso, non sarà questo il suo "significato teoretico" di materialismo.

"La materia come tale è semplicemente l'informe"? Tutt'al contrario! La materia come tale è complessamente il differenziarsi, differire ecc. Proprio per questo, è "l'unico principio della realtà". Unico, perché non riduzionistico; non inerziale; non indifferenza inerziale. Di lì a poco, Bergson (*L'evoluzione creatrice* è del 1907) avrebbe parlato di "élan vital"; dimostrandosi, con il suo vitalismo neo-stoico e neo-rinascimentale, e nonostante il suo declamato spiritualismo, più materialista di Simmel. È il denaro, non la materia, a portare all'indifferenziazione più oltranzista; la sua "universalità" ed "onnipotenza", sono dovute proprio a questo – rilevava notoriamente Marx ventiseienne nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, senza accorgersi che quello che vale per il denaro, vale per il simbolo in genere – "confonde e scambia tutte le cose, esso costituisce la generale confusione ed inversione di ogni cosa".

Lasciando da parte la problematica eco-materialista, Simmel sbaglia anche ad associare il denaro alla "purezza aritmetica". Se denaro ed aritmetica errano e fuorviano nell'astrarsi e far astrarre dalla materia (o dalla differenza/differimento), non per questo sono la stessa cosa. Il denaro non è mai a nessun livello "insieme puramente aritmetico": il denaro è denaro, anche quando (sia pure sempre) si serve di numeri. La "purezza" dei numeri – se c'è: fondamenti storici e psicologici della matematica a parte – consiste nel valere indipendentemente o di per sé. Nell'economia monetaria, i numeri non valgono indipendentemente o di per sé. Valgono soltanto in quanto mezzo. Mezzo dell'arricchimento; o della spiegazione delle dinamiche monetarie. Ma il fine del – ed il valore, per il – denaro è il denaro: o la psicologia, le istituzioni, la tradizione che lo hanno causato o lo rendono operante. Non ha nemmeno un "puro carattere quantitativo" – nel senso aritmetico del termine

– il denaro: semmai, formale o quantitativo. Agendo e valendo siccome denaro. Tramite il riconoscimento simbolico come denaro. Come – attualmente – il simbolo dei simboli o gioco dei giochi o scambio degli scambi o potere. Ed è “il più terribile distruttore di forme”, il denaro – su questo Simmel ha ragione, per i motivi già addotti da Marx – non perché non sia forma ma perché è la forma che è. Quella forma (o chiave) che distrugge (o apre) tutte le forme (o simboli): riconosciute come tali, anzi, solo se in possesso della disposizione a farsi “distruggere” (od aprire, comunque dominare) dal denaro.

Il denaro, infine, non “pesa” le cose (che per definizione non vede); cerca, piuttosto, di pesare il più possibile su di esse. A partire dall’ignorarle in quanto cose e non simboli o simulacri.

La seconda parte della *Filosofia del denaro* – più politematica, discorsiva, ma in ultimo anche più impegnativa (sia per il lettore che per lo scrittore) della prima – l’approcciamo rifacendoci alle considerazioni di Simmel sullo “scambio”.

“Lo scambio, che ci appare come qualcosa di assolutamente ovvio, è il primo mezzo veramente meraviglioso nella sua semplicità, di collegare il senso di giustizia al cambio di proprietà. Poiché chi riceve nello stesso tempo dà, scompare la pura unilateralità del vantaggio che caratterizza il cambio di proprietà che avviene sotto il dominio di un egoismo o di un altruismo puramente impulsivi” (361). Lo scambio viene dunque associato a “giustizia” e “proprietà”. Ma che giustizia – etica, politica, ontognoseologica, ecologica – si può avere con la “proprietà”? Simmel non se lo chiede. E quindi non può chiedersi se vi siano, o siano augurabili, scambi – e di che tipo – senza possesso privato.

Da questa concezione acritica dello scambio, passa subito a sostenere che “in virtù della sua illimitata utilizzabilità e della sua perenne desiderabilità, che ne è la conseguenza, il denaro può – perlomeno in linea di principio – rendere ogni scambio ugualmente vantaggioso per entrambe le parti; chi vuol ottenere l’oggetto in natura lo vuole sicuramente soltanto perché ne ha bisogno proprio in quel momento; l’altro, che riceve denaro, ne ha bisogno proprio in quel momento perché ne ha sempre bisogno. Perciò lo scambio in denaro rende possibile per entrambe le parti un aumento del livello di soddisfazione, mentre con lo scambio in natura molto spesso soltanto una parte avrà un interesse specifico ad ottenere l’oggetto o a disfarsene. Così lo scambio in denaro è la forma finora più perfetta per la soluzione del grande problema della civiltà, che si eleva al di sopra del vantaggio unilaterale del mutamento di proprietà: dare alla quantità di valore oggettivamente data, la forma di una quantità di valori soggettivamente più elevata, mediante il puro e semplice cambio dei portatori di tali valori. Accanto all’originaria creazione dei valori, questo è evidentemente il compito posto al progresso sociale, la parte che esso può risolvere del compito universale dell’uomo: liberare, mediante la forma che si dà ai contenuti della vita, il massimo del valore latente in essi” (362).

Il denaro: nientemeno che “la forma finora più perfetta per la soluzione del grande problema della civiltà”. Quale? “Dare alla quantità di valore oggettivamente

data” (es. un pezzo di pane), “la forma di una quantità di valori soggettivamente più elevata” (un pezzo di pane per me), “mediante il puro e semplice cambio dei portatori di tali valori” (tu non hai bisogno del pezzo di pane perché ne hai altri, io ne ho bisogno perché non ne ho). Ma proprio questo, è il grande problema della civiltà? Chiediamocelo. E – in ogni caso – il denaro ne è davvero la soluzione migliore? Simmel lo dà per scontato. Deducendo da un assunto del genere: 1) che vi sia una “creazione dei valori” (“originaria”, come il peccato o il *fiat lux*); 2) che partire da questa “creazione”, neo-yahwehdica chiamiamola, il “progresso sociale” consista nella risoluzione del “compito universale dell’uomo: liberare, mediante la forma che si dà ai contenuti della vita, il massimo del valore latente in essi”. Il denaro sarebbe una simile “forma”. Ed i “contenuti della vita”? Simmel non parla, in maniera apprezzabilmente sistematica od organica, di pane o di terra o di aria. Perché, poi, il “valore” è “latente”? Perché va “liberato”? In base a che cosa? Anche se il denaro lo “liberasse”, questo valore: in base a che cosa, seguendo quale principio o direzione, lo libererebbe? E l’esercizio di tale libertà, poi, in che cosa consisterebbe? All’interno di che cosa avverrebbe? all’interno dell’economia monetaria?

Al “denaro falso” è intitolato un racconto lungo o romanzo breve – uscito postumo – di Tolstoj. Ma il denaro è falso in quanto tale (in questo senso, “lo sterco del diavolo”: per riprendere la dicitura di San Basilio); è la falsità e la diffusione o propagazione della falsità (“l’enorme truffa” del *Faust*, v. 6063); è una sorta di consiglio a continuare a raccontarci bugie. Quali? Quelle del tipo ripresentato anche qui da Simmel con la sua concezione dello “scambio”. Ma se “la borsa potenzia l’essenza del denaro fino a farla giungere alla forma più pura” (425), non basta questo per non avvertire affatto il bisogno di “sapere in quale misura l’economia monetaria è in grado di aumentare l’ammontare complessivo del bene della libertà individuale, di liberarlo, cioè, da quella forma primaria dei valori sociali in cui si deve prendere ad uno ciò che si deve dare ad un altro” (424). Finora il denaro, ripetendo l’assurda (anti-inevitabilistica) logica della *creatio ex nihilo*, è stato usato per far credere che la coperta non sia corta; che sia possibile un gioco *win-win*; che sia possibile “dare” senza “prendere”. Quando invece – nella migliore delle ipotesi, si fa per dire – c’è stato il gioco delle tre carte: invece di dare a Tizio prendendo da Caio, si è dato a Tizio ed a Caio depredando la natura.

Simmel e l’economia monetaria riconoscono un extra, rispetto al denaro, solo limitatamente all’uomo: senza il quale, in effetti (per motivi anzitutto psicologici), non potrebbe esservi denaro. (Se la maggior parte delle transazioni vengono attuate, già oggi, da macchine, ciò avviene non per motivi interni al denaro, ovvero non perché non sia possibile fare altrimenti; ma per motivi esterni come gli psicologici, si tratti di psicologia umana o più o meno latamente meccanica). Ma chi non può essere utilizzato come giocatore, come attore simbolico (una montagna, una tigre), viene escluso o non considerato dal denaro. Che infatti su montagne e tigri ha esercitato quell’indifferenza ed ignoranza causa della nostra *débâcle* ambientale.

A tratti, in Simmel, nell'espressione "filosofia del denaro", il genitivo sembra essere soggetto; con il denaro che è lui a filosofare. Il denaro filosofa autocelebrandosi come ciò che – causa ed effetto dell'industrializzazione o divisione del lavoro – avrebbe portato al trionfo della libertà individuale. Certo, ad un prezzo. Al prezzo – per l'individuo – della "dipendenza" verso un numero maggiore (rispetto all'epoca pre-industriale) di agenzie socio-produttive (nel senso che producono socializzazione e nel senso di socializzazione che produce benefit). Epperò con il vantaggio – ritenuto tutto sommato superiore alla soddisfazione delle condizioni per ottenerlo – di rendersi indipendenti da sudditanze o vincoli di tipo personale e individuale. In ogni caso, tra gli effetti collaterali dell'economia monetaria-industriale (rispetto all'ignoranza verso la materia ed al tasso simbolico-astratto, denaro ed industria risultano sinonimi o due facce della stessa medaglia), non pare esserci l'alienazione lamentata, con toni anche proto-esistenzialistici, da Marx.

"La moderna divisione del lavoro fa crescere il numero delle dipendenze" – anche da stupefacenti, verrebbe da dire: con Marx che si era già occupato della "gente che si droga perché sta male" – "nella stessa misura in cui fa scomparire le personalità dietro alle rispettive funzioni, perché privilegia una sola dimensione cancellando tutte le altre che soltanto insieme formerebbero una personalità" (427). Fin qua, sarebbe d'accordo anche un socialista (se non sviato dall'industrialismo, già presente nel Marx della maturità), oppure il sedicente antisocialista Nietzsche, con tutto il filone intellettuale otto-novecentesco di critica della modernità. Subito dopo, però, Simmel aggiunge, provocatoriamente verso i socialisti (considerati, all'epoca, una minaccia verso l'ordine costituito): "La configurazione sociale che risulterebbe se questa tendenza si attuasse senza residui, avrebbe un rapporto formale decisivo con un socialismo di stato realizzato in forma estrema. Infatti, per il socialismo si tratta in ultima analisi di trasformare ogni agire socialmente rilevante in una funzione oggettiva". E questa critica ha buon gioco, verso il socialismo che abbiamo definito "sviato" o "industrialista", attribuendolo non al giovane Marx (quello dei *Manoscritti*) ma al Marx più maturo e sistematico (quello del *Capitale*): socialismo "sviato" che storicamente prevarrà nei terribili tentativi di sua realizzazione politica nel XX secolo: dalla Russia alla Cina; con l'Italia dove, all'ideologia del lavoro-per-il-lavoro e alla distruzione del paesaggio, non poco ha contribuito il PCI, di comune accordo – in fedele rispecchiamento dell'accordo, su questo, tra 'blocco occidentale' ed 'orientale' durante la Guerra fredda – con l'altra espressione politica d'indifferenza verso la materia; la DC.

Continua Simmel – che citiamo a conferma di quanto sopra riassunto: "Mentre l'uomo delle precedenti epoche stoiche doveva pagare la scarsità dei rapporti di dipendenza con l'angustia dei rapporti personali, spesso con la sua personale insostituibilità" – si pensi al feudalesimo e a quella sua propaggine che fu la mezzadria – "noi veniamo risarciti della molteplicità delle nostre dipendenze dall'indifferenza nei confronti delle persone implicate e dalla libertà di sostituzione delle stesse. Se per la complessità dei nostri bisogni da un lato, e la specializzazione delle nostre capacità dall'altro, siamo molto più dipendenti dall'insieme della società

di quanto non lo fosse l'uomo primitivo ... siamo in cambio straordinariamente indipendenti da ogni elemento determinato di questa società in quanto il suo significato per noi è trapassato nell'oggettività unilaterale della sua prestazione, la quale pertanto può essere fornita molto più facilmente da tanti altri uomini, personalmente diversi, ai quali siamo legati solo da un interesse completamente esprimibile in termini monetari.

Questa è dunque la situazione più favorevole per realizzare l'indipendenza interiore, il senso dell'essere-per-sé individuale" (429).

L'indifferenza (o impersonalità) di chi ci fornisce le prestazioni ed in beni di cui abbiamo bisogno, è dunque il corrispettivo dell'indifferenza del denaro rispetto a valori che non siano quantitativi, in senso simbolico-monetario; rispetto a valori, quindi, che non incrementino il tasso di simbolicità o astrazione (espressa, nello specifico, in termini di denaro).

Esemplifica, Simmel: "Il proprietario di schiavi, come il signore feudale, ha un interesse personale a mantenere i propri schiavi o i propri servi della gleba, in buono stato ... Alla luce del suo stesso interesse, i suoi diritti su di loro diventano doveri. Non è questo il rapporto del capitalista con l'operaio salariato ... Il prezzo della liberazione dell'operaio è ... quello della liberazione del datore di lavoro, la fine cioè di quelle cure di cui godeva il lavoratore non libero" (432). E questo potrebbe essere un punto a favore dell'economia della sussistenza, dell'autoconsumo, pre-monetaria e preindustriale. Simmel non lo nega, ma vi antepone altro. Contribuendo a forgiare l'ideologia della libertà – plasticamente espressa dalla statua che si erge nella città di Wall Street.

"Lo sviluppo dalla non-libertà alla libertà procede fundamentalmente in modo tale che il rapporto si trasforma dalla forma della stabilità e dell'invariabilità in quella dell'instabilità e sostituibilità delle persone ... Non dipendente è il colono solitario nella foresta germanica o americana, 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". No – controbattiamo, prima di ridare la parola a Simmel che concluderà il suo discorso occupandosi del corrispettivo industriale costituito dal denaro – "il moderno cittadino della metropoli" non è "indipendente, nel senso positivo della parola": perché non si trova in un contesto "assolutamente oggettivo"; non ha rapporti "oggettivi". I suoi sono semmai rapporti relativi ad imposizioni simboliche convenzionali. Se l'oggettività ha a che fare con l'oggettualità – con gli oggetti, cioè – la metropoli è la negazione massima possibile degli oggetti, delle materie: consumandoli fisicamente e cognitivamente; nell'ignoranza delle loro cause ed effetti: si pensi solo al fatto che senza piante non c'è vita né potrebbe esserci la maggioranza dei prodotti consumati nelle metropoli, e che nelle metropoli non si hanno, perlopiù e per definizione, piante; una metropoli con perlopiù piante, non sarebbe una metropoli ma una foresta.

"In quanto il puro rapporto monetario collega molto strettamente il singolo al gruppo come totalità, per così dire, astratta e ... in quanto ... il denaro rappresenta le

forze astratte del gruppo, il rapporto del singolo con gli altri uomini ripete soltanto il rapporto dell'uomo con le cose mediato dal denaro”.

Questo è corretto, ma allora perché parlare di “sviluppo dalla non-libertà alla libertà”. Che sviluppo si ha, “astrattamente”, cioè (ma Simmel non esplicita il rapporto consequenziale) se non si hanno uomini perché non si hanno cose?

“Con il rapido aumento delle quantità di merci, da un lato, e con la ... diminuzione e perdita di significato che le cose subiscono nell'economia monetaria dall'altro, il singolo oggetto diventa indifferente, quasi privo di valore”. Giusto. Ma Simmel non ne trae le conseguenze giuste, perché pare non averne comprese le cause giuste.

“Per contro, non solo l'insieme complessivo di questi oggetti mantiene la sua importanza, ma con l'avanzamento della civiltà diventiamo sempre più dipendenti dagli oggetti e da un numero di oggetti sempre maggiore. Perciò ... il singolo spillo è per noi tanto utile quanto privo di valore, mentre dello spillo in genere il moderno uomo civile non sa più fare a meno”. La “dipendenza” non è dagli “oggetti” – dalle “cose” – ma dai simboli. Lo confermano fenomeni quali la teledipendenza, la ludopatia, la nomofobia o sindrome da disconnessione; pure il razzismo, l'omofobia, le religioni, il terrorismo, i tatuaggi, lo *star system*. Né oggetti nel senso di cose strettamente bio-fisiche, sono le *abitudini* da cui dipende il mondo odierno: le automobili, l'acqua in bottigliette, non-studiare, non guardare il paesaggio. Il *piacere* stesso – sia nel senso di “godere” che di “risultare gradito” – su cui si basano molte delle nostre dipendenze, non è una cosa. Da qui – droghe, alcolismo, tabagismo. “Dal punto di vista della psicoanalisi uno dei tratti fondamentali della contemporaneità – scriveva M. Recalcati in un articolo del 2007 sul n. 7 di “Kainos” – consiste in un allentamento generalizzato del legame con l'Altro”. Non scriveva – da psicanalista e lacaniano – che l'Altro sono le cose biochimicamente o materialisticamente intese; scriveva però – da esperto, anche clinicamente, in tema – che nell'anoressia “il partner fondamentale diventa la propria immagine idealizzata”. Anche in questa che è una delle piaghe o “dipendenze” della nostra epoca industriale-monetaria, vediamo dunque gli oggetti, la materia (in questo caso, il proprio corpo), tendenzialmente scomparire. “Nel digiuno anoressico il corpo non è semplicemente cancellato, ma gode dell'assenza dell'oggetto come se fosse la dimensione più piena dell'oggetto”. Il denaro – o Dio o il razzismo e più in generale il simbolismo ossia non ‘guardarsi intorno’, la mancanza di *école du regard* o di fenomenologia materialistica come quella di macchiaioli e impressionisti – ha a che fare con il “godimento del vuoto” dell'anoressia.

“Gli oggetti nella loro singolarità e individualità diventano per noi, nell'ambito dell'economia monetaria, sempre più indifferenti, inessenziali, sostituibili, mentre la funzione oggettiva, che la categoria degli oggetti nel suo complesso esercita, diviene per noi sempre più importante e ci rende sempre più dipendenti”. Di nuovo, se si tratta di oggetti, non si tratta di cose, ma di simboli.

Giungiamo adesso al paragrafo terzo, della seconda sezione, del capitolo quarto; dedicato, come abbiamo visto, alla *Libertà individuale: Il possesso del denaro dissolve la dipendenza reciproca tra avere ed essere*. Ne abbiamo già fatto cenno, richiamandoci a Fromm; ma la questione è spinosa, anche in termini di valutazione della liceità dell'uso di categorie quali "avere ed essere".

Simmel esordisce ripetendo che "grazie alla sua essenza astratta, tutte le possibili attitudini e tutte le possibili attività sfociano nel denaro. Come tutte le strade portano a Roma. Ireneo chiamava Roma il compendio del mondo" (442). Ne prende atto, senza interrogarsi ulteriormente sul significato di "essenza astratta" (tantomeno su quello che non è un gioco di parole ma l'obiezione più forte a tale assunto: l'impossibilità che fra le attitudini ed attività sfocianti nel denaro, vi sia la negazione, sia pure come tentativo filosofico, del denaro); e continua: "ogni proprietà pone all'individuo esigenze molto più specifiche ed esercita un influsso molto più netto su di lui, apparendo così come una determinazione o un vincolo. Solo la proprietà in denaro dà, perlomeno all'interno di un limite molto ampio e solo raramente raggiunto, la completa libertà" (446). Con più o meno carità interpretativa, potremmo derivare dalla – comunque impegnativa – equazione simmeliana: "denaro = libertà", sia una celebrazione del denaro (se si considera la libertà positivamente), sia una critica alla libertà non ulteriormente qualificata (se si considera il denaro negativamente). In ogni caso, Simmel elogia il denaro in quanto "proprietà" che non si approprierebbe di chi ne beneficia, perché senza influssi "determinanti" e "vincolanti"; peccato che *Il denaro in testa* sia un titolo dello psichiatra V. Andreoli (2011) e *Drogati di Borsa, quando il trading diventa dipendenza*, di un articolo del "Sole 24 Ore" del 2008.

Simmel avanza quindi un'altra tesi pro-denaro: sostiene che "per questa ragione" – la dissoluzione dell'interdipendenza tra l'avere cose o abilità (aggiungiamo noi) e l'essere qualcuno (in condizioni di possedere o produrre quelle cose/abilità) – "soltanto l'economia monetaria rende possibile la formazione di quelle classi professionali la cui produttività ... è del tutto al di là di ogni processo economico. Si tratta di professioni che si basano su attività specificamente spirituali, come quelle dei professori e dei letterati, degli artisti e dei medici, degli studiosi e dei funzionari governativi. In un'economia naturale queste attività hanno uno sviluppo minimo e si basano soltanto sulla grande proprietà fondiaria".

Senza il denaro, quindi (senza il *surplus*, avrebbe detto Marx, che ne deriva: dal denaro, epperò, bisogna anche aggiungere, dall'industrializzazione), nemmeno arte o scienza. Ammesso e non concesso che sia andata così, non se ne vede la necessità logica. Tralasciamo, per insignificanza, chi ci ricorda che il denaro "è denaro perché è considerato tale da una certa comunità" (sconfinando poi nel sostenere che questo lo accomunerebbe alle opere d'arte; cfr. A. Varzi, *Il denaro è un'opera d'arte (o quasi)*, "Quaderni dell'Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa", 24, 2007); consideriamo il coupon di una mostra fiorentina (Palazzo Strozzi, settembre 2011 – gennaio 2012) intitolata *Denaro e bellezza. I banchieri, Botticelli e il rogo delle vanità*. Sembrerebbe dare perentoriamente, con la sua testimonianza, ragione a

Simmel: “senza banchieri niente Rinascimento”. Simmel esemplifica il suo assunto, del resto, proprio con questo medesimo contesto storico: “La fioritura spirituale di Firenze, superiore alla pur ricca messe di talenti di Genova e Venezia, è stata attribuita in parte alla circostanza che entrambe queste città, durante il Medioevo, erano divenute ricche con il traffico delle merci, mentre i Fiorentini fin dal XIII secolo si erano arricchiti come banchieri. La natura di questa attività richiederebbe un lavoro meno minuto che avrebbe lasciato così ai Fiorentini una maggior libertà per la formazione di interessi più elevati” (448).

Dal proverbiale “chi ha quattrini non ha cuore”, si giunge a Simmel che rivendica il nesso tra “fioritura spirituale” e la “libertà” dell’economia finanziaria. Ma “libertà” da cosa? Libertà dalla materia – sia pure quella delle “merci” – si direbbe. Con “fioritura” di uno “spirito” immateriale. Smaterializzanti, le “vanità” che non considerano la concretezza degli oggetti; smaterializzanti i “roghi” savonaroliani (di nuovo, due facce della stessa medaglia; ossia, le due interpretazioni della storia dell’astrazione, come abbiamo già rilevato a proposito della *concordia discors* fra comunismi storici e capitalismo); smaterializzante Botticelli, che quindi con solo apparente contrapposizione passa dalle prime ai secondi. Certo, non si tratta qui d’occuparsi, nemmeno a forza d’illazioni, della filosofia della storia della Firenze rinascimentale. Notiamo solo che la ricerca da parte di Simmel dell’addentellato storico – e quindi la confusione tra piano teorico e piano empirico – potrebbe essere la spia di una mancanza di solidità concettuale di fondo riguardo alle proprie tesi, anziché una loro conferma.

Nei paragrafi successivi, Simmel stesso – dopo averlo, se non celebrato, giustificato economicamente, socialmente ed anche individualmente – approda all’ammissione di una sorta di nichilismo ontologico riguardo al denaro. Vuoto d’essere; nulla. Ma allora, come può valere da “formula dell’essere in generale”. L’essere è nulla? E questo, Simmel, lo considera possibile (confermando l’equivalenza denaro = essere) oppure assurdo? In ogni caso, si contraddice: se lo considera assurdo, si contraddice con le sue stesse posizioni di partenza; se lo ammette, si contraddice – avrebbe detto il suo contemporaneo Husserl – con le cose in sé; essendo palesemente assurdo – come non si è stancato di ripetere Severino nell’ultimo mezzo secolo – che l’essere sia nulla (a prescindere, questo, dal fatto che l’essere sia nulla o inadeguato come categoria ontologica e/o epistemologica).

“Il possesso non significa altro che la personalità si prolunga in esso e, dominandolo, conquista la propria sfera di espansione. Donde il fenomeno per cui ... la *totalità* dell’avere appare come l’equivalente della *totalità* dell’essere ... Se libertà significa che la volontà può realizzarsi senza impedimenti, allora sembriamo tanto più liberi quanto più possediamo. Infatti, abbiamo riconosciuto che il senso del possesso consiste nella “possibilità di fare quello che vogliamo” del suo contenuto”. Del denaro, però, non possiamo “fare quello che vogliamo”: sia perché *ex hypothesi* non si può eliminare; sia perché una volta introdotto, come un gioco con le sue regole, bisogna seguirne le dinamiche.

“La libertà trova il proprio limite soltanto nella natura dell’oggetto posseduto ... Si potrebbe tuttavia costruire una scala di oggetti in base alla misura in cui la volontà può impadronirsi di essi, chiedendoci a partire da quale punto essi le divengono

impenetrabili e in quale misura dunque possono veramente essere “posseduti”. Il denaro rappresenterebbe il gradino estremo di tale scala. In esso quel lato inattingibile, che gli oggetti riservano per così dire a se stessi e che non si piega nemmeno al possesso senza limiti, è completamente sparito. Manca completamente al denaro quella struttura propria in base alla quale gli oggetti, qualificati in modo determinato, si negano alla nostra volontà anche se li possediamo in senso giuridico. Obbedisce facilmente e indifferentemente a qualsiasi forma e a qualsiasi fine che la volontà voglia imprimergli, solo le cose che gli stanno dietro possono erigere degli ostacoli; in se stesso il denaro si piega ad ogni direttiva, sempre indifferente a qualunque oggetto, a qualunque misura di distribuzione, a qualsiasi tempo del dare del conservare. Esso concede così all’io il modo più deciso e più completo di dispiegarsi in un oggetto, almeno nei limiti fissati dal fatto che è privo di caratteri qualitativi. Si tratta tuttavia di limiti puramente negativi che non traggono origine, come per tutti gli altri oggetti, dalla sua natura positiva. Il denaro dà senza riserve alla volontà umana, che lo ingloba completamente, tutto ciò che è o che ha. Quando, come può accadere, non le serve più, si tocca un limite al di là del quale nel denaro non rimane, come in tutti gli altri oggetti, una parte irriducibile di esistenza, ma il nulla assoluto” (458).

Simmel passa, nelle citazioni che proponiamo di seguito, a criticare il denaro o ad integrare problematicamente quelle che finora ha di fatto considerato le sue positività. Siamo, o dovremmo trovarci, nell’altra faccia della luna.

“Il denaro è l’oggetto formalmente più docile, ma, proprio il motivo che lo rende tale, cioè il suo essere completamente “vuoto”, ne fa, nello stesso tempo, l’oggetto meno docile. Infatti, poiché il denaro che possediamo ci appartiene *a priori* e in una sola volta in modo assoluto, senza riserve, non possiamo, per così dire, strappargli nient’altro. Si può dire in generale che solo in quanto un oggetto è qualcosa per se stesso, può essere qualcosa anche per noi; solo dunque in quanto pone un limite alla nostra libertà, le concede uno spazio”. Di questo “spazio” correttamente individuato (si noti poi come il “vuoto” possa rimandare a quanto abbiamo disopra rilevato sull’anoressia), Simmel non tiene però conto nella valutazione complessiva dell’economia monetaria. Continua: “Questa contraddizione logica, nella cui tensione tuttavia si realizza l’unità del nostro rapporto con le cose, raggiunge il vertice nel denaro: esso è per noi qualcosa di più di una qualche porzione di proprietà, perché ci appartiene senza riserve. Ed è per noi qualcosa di meno di una qualsiasi proprietà, perché gli manca qualsiasi contenuto di cui si possa appropriare al di là della pura forma del possesso. Con il denaro otteniamo nello stesso tempo di più e di meno che con qualsiasi altra cosa” (460). Simmel pare sedotto, quasi estasiato, da questa valenza simbolico-astratta del denaro: lasciando il lettore dinanzi ad un’analisi tutto sommato avalutativa, per non dire qualunquistica.

In borsa, dove la docilità del denaro – o la sua essenza – trova l’espressione più pura, si ha “l’assoluta flessibilità della forma di valore che le cose hanno acquistato mediante il denaro ... che le ha completamente separate dal loro fondamento

materiale ... Il valore segue gli impulsi psicologici dell'umore, dell'avidità, delle opinioni infondate senza opporre alcuna resistenza, più vistosamente che se vi fossero circostanze reali tali da costituire criteri di valutazione del tutto appropriati. Dove la scommessa può determinare persino il destino dell'oggetto della scommessa, indipendentemente dai motivi oggettivi presenti, la permeabilità e la plasmabilità della forma in denaro dei valori ha trovato nella soggettività... l'espressione più trionfante" (461). Tutte cose materialistica-mente o per una mente materialistica, corrette. Ma poi? Simmel non ne trae insegnamenti né economici né di altro tipo. Anzi, ribadisce la legittimità progressista ed emancipatrice dell'economia monetaria: "Inserendo un cuneo tra la persona e la cosa, il denaro distrugge innanzitutto legami benefici e produttivi, ma instaura quella reciproca autonomia, in cui ognuna di esse può trovare il proprio pieno, soddisfacente e imperturbabile sviluppo" (474). Questo pare davvero assurdo (oltreché storicamente smentito: basti vedere l'inquinamento attuale): considerare "soddisfacente e imperturbabile sviluppo" – per persone e cose! – un "cuneo" che qui è attribuito al denaro ma che può attribuirsi al simbolo in genere.

A differenza di quanto sosterrà 73 anni dopo l'economista – che pure non si considerava materialista – E. F. Schumacher, Simmel non ritiene che "piccolo" sia "bello": "grandi distanze", "assoluta mobilità", "massima estensione della cerchia" (economica), "proprietà privata", "divisione del lavoro", "intensità dello sfruttamento" – insomma, quello che oggi si chiama 'globalizzazione' – va contrapposto ad "economia naturale", "piccola cerchia" (oggi: chilometro zero), "proprietà comune" (anche nel senso dei "beni comuni", in ingl. *commons*; cfr. S. Rodotà, *Il terribile diritto: studi sulla proprietà privata e beni comuni*, il Mulino, 1981), "angustia comunistica": "La difficoltà tecnica di trasportare su grandi distanze i valori di un'economia naturale confina gli stessi necessariamente nella relativa angustia delle singole cerchie economiche, mentre il denaro, data la sua assoluta mobilità, costituisce il mezzo che collega la massima estensione della cerchia con l'autonomizzazione della personalità. Il concetto che media questa correlazione fra denaro e allargamento della cerchia, fra denaro e differenziazione degli individui, è spesso la proprietà privata. La piccola cerchia, basata sull'economia naturale, inclina verso la proprietà comune. Ogni ampliamento della cerchia spinge verso una particolarizzazione delle componenti; quando il numero dei membri aumenta, la tecnica amministrativa della proprietà comune diviene così complessa e conflittuale, aumenta a tal punto la probabilità che sorgano incompatibilità personali o che alcuni premano per superare l'angustia comunistica, che la divisione del lavoro, contrapposta alla proprietà comune, e l'intensità dello sfruttamento risultano essere una necessità in modo tale che la proprietà privata può essere definita come conseguenza diretta dell'aumento quantitativo del gruppo" (487). Non mi pare di sentire critiche in tal senso a Simmel neanche da parte di coloro che sostengono di criticare l'attuale globalizzazione. Piuttosto, lo si incensa proto-ecologicamente per i "saggi sul paesaggio" (trad. Armando, 2005).

Ma non si vede come si possa prendere in seria considerazione il paesaggio se dopo aver considerato positivamente il fatto che "il denaro rende possibile la separazione e l'indipendenza reciproca di quegli elementi che esistevano

originariamente in stato di unità” (489). “Il rapporto del denaro con la proprietà privata e quindi con la libera formazione della personalità si collega innanzitutto, come è stato detto, alla sua mobilità e diviene perciò particolarmente trasparente nel suo opposto, la proprietà fondiaria” (490). Cioè, per Simmel acriticamente “proprietà privata” = “libera formazione della personalità”; ma certo, non formazione di una personalità sensibile al paesaggio o coinvolta in esso, se la “proprietà” ne *priva* il soggetto *a priori* o per definizione o in quanto tale. La “personalità” derivata dalla “proprietà privata” considera come anzitutto esistente ciò che è privato il più possibile di ogni cosa tranne che del suo essere simbolicamente (legalmente) “proprietà privata”. Per questo, la “mobilità” è anteposta al “fondo”, alla terra. Oggi, i ricchi non sono coloro che hanno la terra ma che posseggono “mobilità” (azioni, informazioni, software, telecomunicazioni, trasporti, assicurazioni, commercio elettronico). E che cosa sono i simboli, se non il massimo della mobilità o astrazione dalla terra? Con i simboli che pesano sulla terra – o la materia o l’inevitabile – nella misura in cui non la considerano; e per loro natura, non la considerano.

Ribadisce Simmel: “Il sorgere della proprietà privata si collega a quelle attività che non hanno bisogno del suolo come fonte materiale” (491). Vero, anche oggi è così. Ma se era assurdo credere a Dio tremila anni fa, può continuare ad essere assurda la proprietà privata oggi. Quali sarebbero, infatti, quelle attività che non ne hanno – direttamente o meno – “bisogno del suolo”? Quelle che stanno in cielo; le astratte, platoniche, impossibili. “Bisogno del suolo”, da intendersi anche nel senso più banale e rozzo possibile. La “banalità del male”, sta nel non intendere nemmeno questo senso. Il digitale ha bisogno di dispositivi elettronici, cristalli liquidi, rame. “Se Internet fosse uno Stato sovrano, sarebbe il sesto consumatore di energia del mondo”, si legge in un rapporto di Greenpeace del 2017. Ma se anche consumasse quanto una bicicletta elettrica, non per questo sarebbe a impatto zero o immateriale.

Sull’equivoco, sull’ignoranza, sulla magia, su di una forzatura psico-percettiva – nel salto assoluto, cieco, fideistico e con soluzione di continuità da un punto all’altro, da uno spazio ed un tempo all’altro (che poi è la stessa *forma mentis* o *storia* anti-materialistica dell’enumerare, ossia del processo iterativo consistente nel passaggio da un numero n qualsiasi al suo successivo $n + 1$, appartenente, oltre all’enumerazione per come la conosciamo, anche agli algoritmi) – si basa il denaro, proprio come il simbolo numerico compreso, e non tanto sulla “quantità”. “L’intera essenza del denaro si fonda sulla quantità, e il denaro, in sé e per sé, senza la determinazione della quantità, è un concetto completamente vuoto” (496). No: magari, senza la quantità (numerica) sarebbe inservibile, ma non vuoto come concetto; essendo, il suo concetto, quello di ignorare le cause ed effetti immateriali in nome di un’indifferenza che si chiama economica per esclusione rispetto alle indifferenze (se tali sono) verso cause ed effetti materiali, proprie dei simboli aritmetici, alfabetici, chimici, pittorici ecc.

Nel seguente passo, Simmel ritorna sulla distinzione essere/avere: “L’essere e l’avere, considerati dal punto di vista della loro differenza, non sono concetti teorici

oggettivi, ma concetti di valore. È un determinato tipo di valore, ed è un determinato criterio di misura del valore, quello che attribuiamo ai nostri contenuti di vita quando li designiamo come nostro essere. Ma adottiamo un tipo diverso quando li definiamo come nostro avere. Infatti, se a partire da questi contenuti si indicano quelli che sono vicini all'enigmatico punto centrale dell'Io come nostro essere e quelli più lontani come nostro avere, la loro disposizione in un continuo – che esclude chiaramente ogni netta demarcazione – è realizzabile solo mediante la differenza dei sentimenti di valore che si associano agli uni e agli altri. Se in quelle transazioni noi attribuiamo ciò che diamo a nostro essere e ciò che riceviamo al nostro avere, abbiamo soltanto un'espressione indiretta del fatto che scambiamo un sentimento di valore più intenso e durevole, in quanto collegato con l'intera sfera di vita, con un sentimento di valore più immediato, urgente e momentaneo” (535). Concentriamoci sul “continuo che esclude ogni netta demarcazione”. Se Simmel lo fa valere per la distinzione (resa così piuttosto indistinta) tra essere ed avere, non si capisce perché non possa agire a tutti i livelli della realtà, compreso l'economico. Ma il denaro – in quanto simbolo e per ammissione dello stesso Simmel che ne enfatizza la dimensione astratta ed astraente – non prende in considerazione il “continuo”; per esso il “valore” si esercita, anzi, nella discontinuità (chi ha denaro e chi non ce l'ha; 5 euro che ti danno accesso ad una birra e 4 che te lo impediscono assolutamente).

Un algoritmo (i software, le ricette di cucina, i cicli di lavaggio delle lavatrici) è un processo meccanico deputato a risolvere un problema in un numero finito di passi. L'enumerazione dei numeri cosiddetti ‘naturali’ è algoritmica nel senso che il passaggio da un numero n ad un altro successivo (problema), avviene con processo meccanico in un numero finito di passi: $n + 1$ ricorsivamente. L'infinito che mina l'algoritmicità dell'enumerazione, è potenziale e riguarda la ricorsività del processo meccanico. È l'infinito in atto (“il continuo essere divisibile in sempre divisibili”, lo chiamava Galileo nei *Discorsi e dimostrazioni matematiche*) risiedente nel “passaggio”, a non venire considerato. Lo stesso, fanno l'economia monetaria e la trattazione culturale del simbolo – sorta di algoritmi infiniti – rispetto alla considerazione delle cose che, senza infinito in atto o *continuum* o metodo ad esaurimento (epistemologia, ontologia, etica – ad esaurimento), non possono venire nient'affatto considerate.

“La produzione di merci di scarto a buon mercato è, per così dire, la vendetta degli oggetti per il fatto di essere stati rimossi dal punto focale dell'interesse per opera di un puro mezzo indifferente” (540), ammette Simmel, che però poi non commenta ulteriormente. Al massimo, in accordo con la tradizione moralistico-religiosa, si lamenta degli effetti dell'economia monetaria sulle persone: e non di quelli delle persone – anche tramite l'economia monetaria – sulle cose, con conseguente ricaduta negativa sulle persone. “Poiché la libertà concessa dal denaro è soltanto una libertà potenziale, formale, negativa, il fatto di scambiare per denaro i contenuti positivi della vita – quando altri valori, provenienti da altri lati della vita non occupano subito il posto rimasto vuoto – significa vendere i valori della persona” (551). Ma “conferire alle cose una nuova significatività, un senso più profondo, un valore proprio” – è quanto Simmel non attua, trattando le cose antropocentricamente (esistenzialmente) non come cose ma, al più, sentimenti o comunque manifestazioni

della persona: “Se l’uomo moderno è libero – libero sia perché può vendere tutto, sia perché può comprare tutto – allora egli cerca negli oggetti ... proprio quella forza, quella solidità, quell’unità spirituale che egli stesso ha perduto nel rapporto con essi per opera del denaro. Anche se vediamo che l’uomo si libera col denaro dalla condizione di prigioniero delle cose, d’altra parte il contenuto dell’Io, il suo orientamento e la sua determinatezza, sono a tal punto solidali con le cose concrete possedute che il continuo venderle e scambiarle, anzi, il mero fatto della possibilità di venderle, significa molto spesso la vendita e lo sradicamento dei valori personali” (552). Qui ci arriva vicino, Simmel, a considerare l’aver materiale delle cose come parte integrante dell’essere delle persone, tanto da dire che alla liquidazione simbolico-consumistica delle prime, fa seguito quella delle seconde; si spinge a precisare che “il valore in denaro delle cose non sostituisce completamente ciò che possediamo in esse; vi sono degli aspetti non esprimibili in denaro. L’economia monetaria tende a nascondere questo fatto in misura sempre maggiore” (553); ma gli esempi di valore extra-monetario che fornisce sono tutti, di nuovo, umani/psicologici (come avviene nella famosa pubblicità: “Ci sono cose che non si possono comprare, per tutto il resto c’è MasterCard!”): es. il riconoscimento personale verso chi compie la prestazione per cui è pagato.

Non so che cosa di preciso – vissuto nel pieno dell’Impero coloniale tedesco: del Cancelliere del Reich Bismarck prima, e del Kaiser Guglielmo II poi – pensasse l’antisocialista Simmel della democrazia, tuttavia se riteneva che “il commercio in denaro agisce nel senso di un livellamento democratico” (558), anche su questo si sbagliava. Ogni anno il rapporto Oxfam “sulla distribuzione delle risorse”, ci ricorda come la disuguaglianza crescente all’interno della nostra economia monetaria, minacci di continuo (o meglio: renda impossibile *a priori*) pace e democrazia.

Se la seguente caratterizzazione, oltre che al denaro, Simmel l’attribuisce alla realtà, allora la sua caratterizzazione della realtà, la sua “formula dell’essere in generale”, risulta – nei miei termini – quantomeno ‘astratta’ e antimaterialista. Vuoto gioco di parole: “L’elemento inconfondibile del denaro ... il fatto che prestandosi a tutte le opposte possibilità storico-psicologiche, con l’irrisolutezza e la mancanza di contenuto che gli sono proprie, le plasma portandole alla massima determinatezza ... Il denaro appare come l’incarnazione della relatività delle cose ... come l’assoluto che comprende e regge le opposizioni di tutto ciò che è relativo” (558). Qui c’è il tipico equivoco del concetto di “relativo”, proprio di chi si rapporti ad esso in base al concetto di “assoluto”; sia pure l’assoluto del relativismo antropologico per cui: tutto è relativo (posizione, spesso o quasi sempre, raggiunta – almeno fra gli intellettuali più avvertiti – come effetto di altre posizioni anziché come obiettivo di partenza). È l’equivoco che ha fatto rozzamente fraintendere anche la relatività di Einstein. Vi abbiamo già accennato. Tutto è relativo nel senso “che ha rapporto, riferimento, relazione con altra cosa”; non nel senso – insensato, assolutistico, nichilistico – che è indifferente o arbitrario che sia o non sia, che sia in un modo o in un altro. Senso cui, purtroppo, risulta propendere Simmel – se scrive di “tutte le opposte possibilità

storico-psicologiche”, di “irrisolutezza” e di “mancanza di contenuto”. Può darsi, ontologicamente, qualche cosa così? Oppure qualche cosa – altra faccia della stessa medaglia – “come l’assoluto che comprende e regge le opposizioni di tutto ciò che è relativo”? Dove se ne starebbe, questo assoluto? Come si qualificerebbe?

Amesso che il simbolo, ed il denaro in quanto simbolo, si presti “a tutte le opposte possibilità storico-psicologiche”, certo non le “plasma portandole alla massima determinatezza”. Le distrugge, consuma, modifica. Si pensi alle formule chimiche – nelle sintesi di laboratorio – rispetto agli elementi naturali. Nella parola “mare” – altro esempio – non c’è la “massima determinatezza” del mare; il mare non viene plasmato, ma ignorato in quanto mare e preso in considerazione (di fatto) solo in quanto lemma. Semmai, nel pensiero – ammesso e non concesso possa distinguersi rispetto alla parola – ritroveremo qualcosa del mare. Nemmeno la materia, nemmeno l’universo, si presta “a tutte le opposte possibilità storico-psicologiche”. Solo ad alcune. E poi non è un “prestarsi” – dell’assoluto al relativo – ma “incarnarsi”. E non con “mancanza di contenuto”. Il “contenuto” – la materia, il peso, la causa, l’effetto, la storia – c’è sempre.

Ontologicamente, Whitehead e Russell sbagliavano – inclinando all’assolutismo – nel sostenere, con i *Principia Mathematica* (1910-13), che “qualsiasi cosa coinvolga tutti i termini di una collezione non può essere a sua volta elemento della collezione”. L’universo o cosmo, lo è per definizione. Ma anche un corpo – ed ogni cosa – materialmente, se non logicamente e semanticamente, coinvolge tutti i suoi termini ed esiste prendendo parte a questa medesima collezione. In un corpo vivente, pressoché ogni punto è vitale – o può condurre a morte il corpo stesso. Pensare altrimenti, è astrarre, alienare. Possedere la concezione che possiede Simmel del denaro. Il denaro non è nemmeno – come sosteneva Marx in un manoscritto del 1851 – “nexus rerum et hominum” ma dissoluzione della materialità (e potenzialità e differenza e possibilità) di uomini e cose all’interno di una storia o antropologia dell’astrazione. In questo senso – come membro tra i principali della famiglia del simbolo – esso è alienazione: non alienazione dell’uomo ma innanzitutto delle cose. L’uomo non è alienato perché al suo posto ci sono le cose ma perché al posto delle cose (fra cui lo spazio e il tempo) ci sono i simboli e simboli anti-materialistici. L’uomo è alienato perché è alienato (per quello che è possibile) il mondo.

Nella stessa pagina che qui abbiamo preso a criticare, Simmel attacca – giustamente – il concetto socialista di “lavoro-denaro”, non però per delegittimare la sensatezza economico-valoriale dell’uno e dell’altro (a favore, per esempio, della natura) ma per riaffermare la priorità regolatrice del denaro (secondo l’ordine di preminenza: 1. denaro, 2. lavoro, 3. natura): “I tentativi di derivare tutti i valori economici da un’unica fonte e ridurli a un’unica espressione – al lavoro, ai costi, all’utilità ecc. – non sarebbero stati certamente intrapresi se la convertibilità in denaro di tutti quei valori non avesse rinviato ad una unità del loro essere e non fosse servita come garanzia della possibilità di conoscere questa unità. Il concetto di “lavoro-denaro” che affiora nei progetti socialisti esprime questa connessione. Il lavoro prestato, in quanto unico fattore che costituisce il valore, dà per ciò stesso il diritto di pretendere i prodotti del lavoro di altri e per indicare ciò non si conosce altra forma che non sia quella di designare in denaro i simboli e i segni di riconoscimento di una

determinata quantità di lavoro ... Anche se accanto al lavoro si ammette come creatrice di valore, la natura, dato che anche il materiale di lavoro che da essa viene estratto possiede un valore, e quindi, come è stato detto, mentre il lavoro sarebbe il padre, la terra sarebbe la madre della ricchezza, il pensiero socialista deve tuttavia approdare al concetto di “lavoro-denaro”; infatti, se i tesori della natura non sono più proprietà privata, ma devono valere come fondamento comune dell’attività economica, *a priori* accessibile a tutti nello stesso modo, ciò che ognuno può dare nello scambio è in definitiva soltanto il proprio lavoro ... Se il lavoro costituisce dunque l’ultima istanza alla quale deve rifarsi ogni determinazione di valore degli oggetti, vi è qualcosa di inadeguato e di fuorviante nel misurarlo con un oggetto di provenienza esterna come il denaro; si dovrebbe piuttosto cercare di esprimere l’unità di lavoro con un simbolo che come il denaro, fungesse da mezzo di scambio e da strumento di misura”.

Si noti come tra “i tentativi di derivare tutti i valori economici da un’unica fonte”, non ci sia la materia (anidride carbonica, consumo, energie non rinnovabili, differenze irriducibili ecc.); e come, conseguentemente, sia l’artificio della “convertibilità in denaro”, ad attribuire “unità dell’essere”, cioè identità e valore. Identità e valore – delle cose – come attribuzione, dunque. Ma se il denaro segna l’unità, la confrontabilità – o scambiabilità – dei “valori economici”, questi scompaiono letteralmente in quanto tali. “Il pensiero simbolico è cieco, osservava Leibniz, perché procede spesso in autonomia per via di segni dal potere ermetico, di cui pensiamo di ricordarci il significato e che non ci sentiamo costretti a reinterprete ogni volta. Ora [nell’aritmetica del calcolatore], a questa cecità dobbiamo aggiungere la circostanza che l’immane complesso di operazioni minute si svolge lontano dal nostro sguardo, perché il calcolo automatico rimane in larga parte nascosto e inaccessibile. Le operazioni della macchina sono per lo più *hidden computation*, attività occulta” (P. Zellini, *La dittatura del calcolo*, Adelphi, 2018, p. 155).

Sia il lavoro, sia la natura “come creatrice di valore”, non essendo abbastanza simbolici o artificiali, essendo troppo in sé o portatori di differenza (benché il lavoro – nella concezione del socialismo tradizionale – sia da preferire alla natura), vengono da Simmel disconosciuti a favore del denaro, nella “determinazione di valore degli oggetti”. Quando riabilita la materia, Simmel, la riabilita di fatto soltanto per negarla *a priori* o kantianamente (alla ossimorica “essenza della materia” in Kant aveva dedicato, nel 1881, la tesi di laurea): “Anche la materia è una rappresentazione, non un’essenza assolutamente al di fuori di noi e opposta all’anima; la sua conoscibilità è determinata dalle forme e dai presupposti della nostra organizzazione spirituale. Da questo punto di vista, in base al quale la differenza d’essenza tra fenomeni fisici e spirituali risulta relativa invece che assoluta, la pretesa di cercare la spiegazione dei fenomeni in senso stretto spirituali nella riduzione a quelli fisici diventa molto meno inaccettabile” (576).

Nella citazione su Leibniz, abbiamo implicitamente messo in rapporto – essendo entrambi cieco pensiero simbolico – aritmetica del calcolatore e denaro. È Simmel stesso a compiere un discorso antropologico-culturale – di filosofia della storia, all'interno della quale inserire anche quella del denaro – d'ampia portata.

“Particolari analogie di contenuto [del denaro] con l'intellettualità, ad esempio il fatto che l'impersonalità e la validità universale della sua essenza astratta e concreta, non appena si tratta della sua funzione e della sua utilizzazione, entrano al servizio dell'egoismo e della differenziazione ... Il denaro si risolve completamente senza che si stabilisca un rapporto tra la sua qualità e quella degli oggetti reali ... Si sviluppa in modo analogo a quello delle forme logiche che si prestano indifferentemente a qualsiasi contenuto ... e proprio così procurano a ciò che è oggettivamente più insensato e dannoso la stessa possibilità di rappresentazione e di correttezza formale che forniscono a ciò che è più dotato di valore; lo stesso vale anche per gli schemi del diritto, che spesso a tal punto è privo di disposizioni di garanzia da far sì che la più dura ingiustizia materiale si dia una veste di giustizia formale inattaccabile” (595). Simmel si dimostra qui consapevole di alcuni dei micidiali problemi dell'astrattismo simbolico; ma concepisce questo come una necessità da soddisfare comunque; magari per evitare danni che prevede peggiori.

Del resto, la “interpretazione della natura basata sull'esattezza del calcolo” – la rivoluzione scientifica, la modernità, il progresso tecnologico, le scoperte – è “il parallelo teoretico dell'essenza del denaro” (596). Rinunciare a questo, sarebbe come rinunciare a quanto oggi chiamiamo computer o informatica. E qui c'è un grosso errore concettuale di Simmel: computer ed informatica – a differenza del denaro – non tendono ad attribuirsi o a vedersi attribuito in quanto tali valore.

Altri aspetti – che meriterebbero ciascheduno, ed in effetti stanno iniziando a riceverne il riconoscimento, filoni di studio assentanti – legati anche negativamente al rapporto di causa ed effetto tra il denaro e l'antropologia prevalente, vengono da Simmel segnalati, ma sempre nella considerazione dell'inamovibilità del denaro.

Con divisione del lavoro e industrializzazione – causa ed effetto dell'economia monetaria – “uomini e cose si sono separati” (618). Simmel lo ammette, ma non pare preoccuparsene troppo: “Il pensiero, lo sforzo di lavoro, l'abilità, hanno ottenuto mediante il loro crescente investimento in forme oggettive, in libri e in merci, la possibilità di muoversi autonomamente. Il moderno progresso dei mezzi di trasporto è soltanto la realizzazione o l'espressione di questo fenomeno. Solo mediante la loro mobilità impersonale si compie la differenziazione degli oggetti dall'uomo giungendo a formare una sfera autosufficiente”. L'alienazione dal *continuum* materiale, sarebbe il prezzo da pagare per il “moderno progresso”, come se tale fosse necessariamente da considerarsi l'instaurazione di “una sfera autosufficiente”; ossia l'abbandono dell'antichissima massima – ontologica, epistemica, etica – *natura non facit saltus*.

“L'esempio definitivo del carattere meccanico dell'economia moderna è il distributore automatico ... l'equivalente in denaro viene meccanicamente trasformato in merce... il processo economico-psicologico non procede dalla merce al prezzo, ma dal prezzo alla merce”. Il denaro porta ad “aumentare la distanza verso ciò che è

vicino” (637). “Il denaro, grazie all’astrattezza della sua forma, non ha alcun rapporto determinato con lo spazio ... Da sempre, la città, in contrapposizione alla campagna, è stata il luogo dell’economia monetaria” (670). Anche su questo si sorvola, come fosse cosa da niente.

“Nell’economia monetaria gli oggetti della vita economica non ci stanno più immediatamente di fronte, il nostro interesse per loro viene interrotto dal *medium* del denaro, il loro significato oggettivo viene allontanato dalla coscienza perché il loro valore in denaro lo rimuove in misura maggiore o minore dal suo posto nelle nostre connessioni di interessi” (638). È come non tenere conto dell’impossibilità di contare i punti di una linea continua con i numeri interi naturali, pur trovandoci noi ad operare su quella linea. O, per giocare ancora con le possibili analogie tra alcuni aspetti della storia della matematica e le concezioni economiche di Simmel, potremmo dire che il denaro, più che da “funzione”, vale da “vettore”: vettore dell’astrazione.

“Il denaro, data la sua sempre maggiore importanza”, ci pone “ad una distanza psicologica sempre maggiore dagli oggetti, spesso a una distanza tale che la loro essenza qualitativa si allontana completamente dalla nostra portata visiva e il contatto interno col loro pieno, autentico essere, risulta completamente interrotto ... Tutta la nostra vita è caratterizzata dall’allontanamento dalla natura a cui ci costringe la vita economica e la vita cittadina che ne dipende. Però, forse, solo mediante questo allontanamento è possibile che emerga il vero e proprio sentimento estetico e romantico della natura. Chi è abituato a vivere a contatto immediato con la natura può certo goderne soggettivamente le virtù, ma gli manca quella distanza da essa a partire dalla quale soltanto è possibile una visione estetica” (639). Come si vede, anche per questa via ‘estetica’ viene difeso e giustificato, da Simmel, il denaro.

L’abbiamo già dichiarato: se critica l’economia monetaria, Simmel lo fa moralisticamente o dal punto di vista di presunti valori culturali ed esistenziali dell’uomo; senza considerare di questo – e della naturale in genere – la materia. Non c’è l’ombra in Simmel di un’economia basata – per es. – sull’energia o su quanto già all’epoca (la termodinamica risalendo a metà XIX sec.) si chiamava entropia e che potremmo caratterizzare anche come ‘differenza’. Quanto Simmel, qui, scrive della tecnologia, varrà – nella sua concezione – anche per quella sorta di tecnologia delle tecnologie del denaro: “Certo, al posto delle lampade ad olio abbiamo ora l’acetilene e la luce elettrica; ma l’euforia per i progressi dell’illuminazione fa dimenticare che l’essenziale non è l’illuminazione ma quello che essa ci permette di vedere meglio ... L’ebbrezza suscitata dai trionfi del telegrafo e del telefono fa ... trascurare il fatto che ciò che conta è il valore di quello che si comunica, e che rispetto a questo la velocità o la lentezza del mezzo di comunicazione è assai spesso una questione secondaria, che ha potuto ottenere il rango che ora detiene solo con un atto di usurpazione. Questo predominio dei mezzi sui fini si riassume e culmina nel fatto che la periferia della vita, le cose che si trovano al di fuori della sua spiritualità, si sono impadronite del suo centro, di noi stessi” (643). Risiamo alla “spiritualità”.

Papa Francesco, ha intitolato la meditazione mattutina nella cappella della *Domus Sanctae Marthae* di venerdì 20 settembre 2013, al *Potere del denaro*. Se “idolatrare il denaro”, produce l’“inganno di desideri insensati e dannosi, tali da portare l’uomo sul punto di affogare nella rovina e nella perdizione”, non è “il potere del denaro che ti fa deviare dalla fede pura”, ma il potere – psicologico, tradizionale, sociale – della “fede pura” ad esprimersi, più o meno indifferentemente, con la religione o l’economia monetaria. “È accecato dall’orgoglio, non comprende nulla ed è un maniaco di questioni oziose e discussioni inutili”, non solo il plutocrate o il consumista ma anche il religioso: trattandosi – è proprio il caso di dirlo – di due facce della stessa medaglia ‘astrazionista’ o smaterializzante. “Uomini corrotti nella mente! Il denaro corrompe. Non c’è via d’uscita. Se tu scegli questa via del denaro alla fine sarai un corrotto”. È letteralmente come dice il papa: che però con “corruzione della mente” non intende l’astrattismo smaterializzante del simbolismo in cui avrebbe dovuto inserire – in quanto “vanità per sentirsi importante” – la religione e la sua stessa figura. Gesù ci dice: “non puoi servire l’idolo denaro e Dio; o l’uno o l’altro”? Giusto, tra idoli bisogna scegliere. Ma pur sempre di idoli – dunque, di specie diverse di uno stesso genere – si tratta. Ogni prestito dato a interesse era nel Medioevo, l’epoca cristiana, un peccato contro natura (gli usurai andavano all’inferno); ma perché bissava la creazione dal nulla – ed è questo il male! – con cui già aveva ‘peccato contro natura’ il Dio ebraico-cristiano! Keynes esordirà nel suo *A Treatise on Money* (Londra, 1930): “Money-of-Account, namely that in which Debts and Prices and General Purchasing Power are *expressed*, is the primary concept of a Theory of Money”. Nessuno però ad insistere sulla negatività o assurdità materialistica della *creatio ex nihilo*, sia essa religiosa o finanziaria.

Una difformità simile a quella che riscontriamo nel papa – tra correttezza di analisi e scorrettezza eziologica e terapeutica – la troviamo in Marx. Il Marx migliore, quello più materialista, è il giovane o giovanissimo Marx. Già citati, i *Manoscritti economico-filosofici del 1844* (pubblicati solo nel 1932: Simmel, quindi, non poteva conoscerli). Dal terzo manoscritto (trad. Bobbio), ripetiamo il commento di Marx al *Timone di Atene*: “Shakespeare rileva nel denaro soprattutto due caratteristiche: 1) è la divinità visibile, la trasformazione di tutte le caratteristiche umane e naturali nel loro contrario, la confusione universale e l’universale rovesciamento delle cose. Esso fonde insieme le cose impossibili; 2) è la meretrice universale, la mezzana universale degli uomini e dei popoli”. Giusto: ma si rende conto, Marx, di cosa sta attribuendo a Shakespeare circa il denaro? Sembrerebbe di sì, quando poco più sotto, in maniera tutt’oggi interessante (perché rivoluzionaria), scrive che il denaro “in quanto è il mezzo universale e il potere universale di ridurre la rappresentazione a realtà e la realtà a semplice rappresentazione, trasforma tanto le forze essenziali reali, sia umane che naturali, in rappresentazioni meramente astratte e quindi in imperfezioni, in penose fantasie, quanto, d’altra parte, le imperfezioni e le fantasie reali, le forze essenziali realmente impotenti, esistenti soltanto nell’immaginazione dell’individuo, in forze essenziali reali e in poteri reali”. Epperò poi Marx non esplicita, non ne trae le conseguenze, non ne fa una critica del capitalismo basata su materia, energia, entropia – anziché su lavoro, potere, denaro.

Simmel, per non limitarsi ad una critica dell'economia monetaria in nome della "spiritualità", arriva – con intelligenza epistemica – a mettere in guardia dall'antropomorfismo: "Il concetto di vincere o di dominare la natura, è del tutto infantile, perché presuppone nella natura stessa una resistenza, un momento teleologico, un'ostilità verso di noi, quando invece essa è soltanto indifferente ... Questa [ingenuità] è certo soltanto l'altra faccia dell'espressione in base alla quale l'azione delle leggi naturali imporrebbe alle cose un'inevitabile costrizione ... Le leggi naturali *non agiscono*, perché esprimono soltanto delle formule per indicare le sole attività possibili delle singole materie ed energie. L'ingenuità di una malintesa scientificità in base alla quale le leggi naturali concepite come forze reali guidano la realtà come un sovrano il suo regno, fa il paio con la riconduzione immediata delle cose terrene alla mano di Dio ... È solo l'anima umana che in queste categorie sente di essere vincolata a leggi, gli eventi naturali in quanto tali sono completamente al di là dell'alternativa fra libertà e costrizione ... questo modo d'esprimersi conduce tutti coloro che pensano superficialmente nelle secche dell'antropomorfismo e mostra che il pensiero mitologico trova rifugio anche nella concezione scientifica del mondo" (643).

Stiano o non stiano in questa maniera, le cose, Simmel torna a incentrarsi sulla "spiritualità" (giusta ma criticamente insufficiente, se non parte di ciò che assieme al denaro va criticato): nella modernità, "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 irresolutezza che si manifesta ora come tumulto della metropoli, ora come mania di viaggi, ora come selvaggio incalzare della concorrenza, ora come incostanza specificamente moderna del gusti, degli stili, delle convinzioni, dei rapporti. Il significato del denaro in questo sistema di vita scaturisce come semplice conclusione delle premesse ... Basterà ricordare la natura duplice del suo ruolo: il denaro si trova, da un lato, insieme a tutti i mezzi e a tutti gli strumenti della civiltà che si antepongono agli scopi ultimi e interiori e finiscono per soffocarli e rimuoverli. In esso, sia per la passione con cui è desiderato, sia per la vuotezza e il suo carattere meramente transitorio, si accentuano nel modo più vistoso l'insensatezza e le conseguenze di quello spostamento teleologico; nella misura in cui è soltanto il grado più alto di tutti quei fenomeni, esercita la funzione di distanziarci dai nostri scopi nel modo più puro e completo delle altre istanze tecniche intermedie, ma, in linea di principio, in modo non diverso; anche qui, non si mostra isolato, ma soltanto come l'espressione più completa di tendenze sotterranee che si presentano in un'ampia gamma di fenomeni. Certo, in un'altra direzione il denaro si pone al di là di tutta questa serie, in quanto spesso è il veicolo mediante il quale giungono a completarsi le singole serie di scopi che subiscono quella trasformazione della vita esterna, senza la quale le singole tecniche della nostra civiltà non potrebbero sussistere. Esso le intreccia come il mezzo dei mezzi, come la tecnica più generale. Così, anche in questa direzione, il denaro mostra la duplicità delle sue funzioni, la cui combinazione ripete la forma delle più grandi e più profonde forme della vita: da un lato si colloca

nelle serie dell'esistenza come un elemento uguale o perlomeno come il primo tra gli uguali, e dall'altro si pone *al di sopra* di esse come potenza comprensiva che sostiene e compenetra ogni singolo elemento. Analogamente la religione è una potenza della vita accanto agli altri interessi e spesso in contrasto con essi, uno dei fatti la cui totalità costituisce la vita e, d'altra parte, l'unità e il sostegno di tutta l'esistenza stessa; da un lato è un elemento dell'organismo della vita, dall'altro qualcosa che si contrappone ad esso, in quanto lo esprime nell'autosufficienza della *sua* altezza e della *sua* interiorità" (645).

L'ultimo paragrafo dell'opera, è intitolato: *Il denaro come simbolo storico del carattere di relatività dell'essere*. Si ritorna alla trattazione della tesi di partenza, quella su denaro e "formula dell'essere in generale": "Nessun simbolo dell'assoluto carattere dinamico del mondo è più chiaro del denaro. Il significato del denaro consiste nel fatto che esso viene ceduto: non appena si ferma non è più denaro nel suo valore e nel suo significato specifico ... Non è altro che il portatore di un movimento nel quale tutto ciò che non è movimento risulta completamente cancellato, è ... *actus purus*; vive in una continua autoestranazione da ogni punto dato e costituisce così il polo opposto e la diretta negazione di ogni essere-per-sé... Mentre come individualità tangibile il denaro è la cosa più effimera del mondo pratico esterno, in base al suo contenuto è la più stabile; sta come punto d'indifferenza ed equilibrio tra tutti gli altri contenuti; il suo senso ideale, come quello della legge, è di dare a tutte le cose la loro misura, senza misurarsi con esse, anche se la totale realizzazione di questo senso risulta possibile solo all'infinito. Il denaro esprime il rapporto che esiste tra i beni economici, e di fronte al loro flusso rimane fisso, come una proporzione numerica che esprime il rapporto di molteplici e mutevoli oggetti rimane fissa nei loro confronti e come la formula della legge di gravità rimane fissa nei confronti delle masse di materia e dei loro movimenti infinitamente diversi. Come un concetto generale nella sua validità logica è indipendente dal numero e dai modi delle sue realizzazioni, ne fornisce per così dire la legge, così il denaro – cioè quel senso interno mediante il quale il singolo pezzo di metallo o di carta diviene denaro – è il concetto generale delle cose nella misura in cui sono economiche. Non occorre che lo siano; ma se devono esserlo, lo possono soltanto obbedendo alla legge di valorizzazione che è condensata nel denaro" (678).

Ed anche qui ci sentiamo di dover esprimere un energico "no". *Occorre* che le cose siano economiche. O sono economiche le cose o non ha senso – va peggio che meglio – l'economia. Che cosa si vuole (o non si può non) misurare, valutare, stimare, risparmiare, consumare – se non la materia? Il non averlo fatto, ci ha condotto alle attuali crisi ambientali, finanziarie, culturali ed aggiungerei anche artistiche od espressive. Crisi di cui, dunque, Simmel va annoverato tra i corresponsabili.

A mo' d'appendice, verifichiamo brevemente la possibilità di applicare la critica a Simmel suesposta, anche ai casi di due autorevoli filosofi dei nostri tempi. *Il denaro e i suoi inganni* (Einaudi, 2018), riporta le posizioni – in tema – di Searle e Ferraris.

Entrambi – tutto sommato come Simmel, che però non citano, facendo un discorso teoretico e non storico – atei, ‘illuministi’ o progressisti e materialisti o naturalisti (nel senso di chi dia il massimo o comunque notevole credito alle scienze naturali). Qui non ci interessano le differenze tra i due. C’interessa che, pur avendo tali autori il retroterra culturale dichiarato, e pur proponendo filosofie del denaro differenti, non siano considerabili, queste, né ecologiche né materialiste.

Searle: “Una delle cose principali che sostengo in questo mio testo è ... che un pezzo di carta sia sufficiente e che anche la voce in un registro della contabilità sul disco di un computer sia sufficiente e sostenere l’esistenza del denaro ... Ciò che sostiene il valore del denaro è semplicemente il fatto che le persone continuano a riconoscere che il denaro abbia valore e questa è l’unica fonte di sostegno concreta che riesco a immaginare. Il che significa qualcosa di molto rilevante: il nostro denaro non è sostenuto, né coperto, da niente” (pp. 31-32) Searle non trae però alcuna conseguenza (e quindi non approfondisce l’analisi del suo oggetto di studio) da questo “denaro senza fondamento”, “letteralmente creato dal nulla” e dalla sua “accettazione collettiva”. Come se lo ritenesse, al pari di Simmel, necessario.

Ferraris: “il denaro è una forma di registrazione ... ossia, registrazione di un valore numerico che, grazie appunto alla registrazione, acquisisce un valore economico” (p. 64). Anche qui: “registrazione” in nome di che cosa, con quali fini e cause? E quali, i fini e le cause della registrazione stessa o del registrare? “Il *bitcoin* ... la moneta digitale ... non è che memoria della transazione, un puro documento che non ha alcun radicamento esterno, se non appunto un registro sicuro e pubblico (la *blockchain*)” (65). Siamo quindi all’astrazionismo del simbolismo convenzionale. Ma per Ferraris è normale: “è il documento che crea il valore, non il valore che produce il documento: l’oro non vale perché è oro, ma perché ha caratteristiche (le stesse che ne fanno un metallo utile in gioielleria) che lo rendono un durevole e malleabile supporto documentale” (66). E che cosa accadrebbe se il valore non venisse creato dal documento (almeno, non il documento-denaro)?

Per Ferraris, “il denaro, molto semplicemente, è un documento come un altro, è come un passaporto, ad esempio” (71). Sostenere questo, significa non aver indagato a sufficienza l’eziologia del denaro. Spazio per una filosofia della storia dell’astrazionismo od una critica della ragione simbolica, Ferraris sembrerebbe farlo – ma in maniera troppo trattenuta – poco più sotto: “Resta da risolvere un enigma ... da dove deriva la strana autorità che un pezzo di carta o una registrazione sul telefonino esercitano sugli umani” (72). Resta, insomma, da dire tutto ciò che d’interessante ci sarebbe da dire sul denaro.

Darà pure per scontata la materia, Ferraris, ma avrebbe fatto meglio a precisare ed approfondire un discorso che altrimenti ricade nell’astratto antropocentrismo di Simmel: “perché ci sia realtà sociale, basta che ci siano registrazione individui senzienti” (80). Quand’anche fossimo d’accordo sul fatto che storicamente non si è dimostrato anzitutto l’uomo “un animale razionale, né un animale sociale ... ma un animale tecnico” (98), ci sarebbe da discutere se questa sia una inevitabilità ed una positività, evidenziando il tasso antiecologico di un’espressione – oggi giorno – apparentemente innocua come “l’importante è fare, non sapere”. “Gli umani agiscono prima di comprendere, e la comprensione, se e quando arriva, non è la premessa

(come pensano i cartesiani) ma il risultato” (102)? Ripeto le stesse domande di cui sopra.

Si possono accettare ed integrare sia la base psicologica di Searle che quella tecnologica di Ferraris (con, in aggiunta, la simbolica di Simmel), ma non si è ancora risposto alla domanda “che cos’è (o quando si ha, quando accade) il denaro?”, almeno per ciò che riguarda la perspicuità del suo significato e dei suoi effetti su uomo e natura.

Nemmeno il più feroce dei plutocrati, infine, arriverebbe – almeno per una parvenza di pudore – a dire tanto: “se provate a pensare a un mondo senza soldi, sarete anche costretti a pensare a un mondo senza idee, senza arte, senza spirito, senza linguaggio. È un pacchetto completo, non si può scegliere ... Invece di pensare che il denaro ci rubi l’anima, consideriamo che senza denaro ... non avremmo niente che le assomigli sia pure vagamente” (107).

Per contro, qui si è provato a far vedere – anche *ex negativo* – come il denaro sia causa ed effetto di una storia umana basata sull’astrazione simbolica e come l’insistere sull’economia monetaria, oltreché il mondo, distrugga – a forza di pigrizia mentale – il cervello e la fantasia dell’uomo.

Tommaso Franci
d’aprile, 2018