

DI SFONDO E ALLO SPECCHIO L'antropologia religiosa di Georg Simmel

Mariachiara Spagnolo

There in the background and in the mirror. George Simmel's religious anthropology

Abstract

The aim of this article is to highlight some shadowed perspectives contained in the *Collected Essays on the Sociology of Religion*, which include the works published by Georg Simmel from 1898 to 1918, year of the philosopher's death. Other writings of the Author are used for comparison, or to explain the evolution of the Simmelean thought, or its unravelling in expositive analyses in which the role of religion, or spirituality, is not as decisive as in the essays published in 1906, and later in 1912 (*Die Religion*). Here religion and spirituality complement a worldview whose connections between art/religion/spiritualism, or those of a symbolism between goods/subjects/individual and society, merge also into unexpected religious manifestations, which are not, however, oriented towards an image that can be defined or centred by means of a strictly religious order or frame. An analysis of Simmel's texts reveals that religion is also composed of an inventory with unlimited non-catalogued possibilities: human and religious representations do not dismantle the sentiment/impulse that stirs them; rather they arrest it in one of the many 'forms' of the possible reality, which is always re-combinable and always knowable.

Keywords: Religion, spiritualism, goods, religious representations

Aforisma 47

Quel che so di alcuni sociologi

George Simmel: un pongo, inafferrabile.

Max Weber: metodicamente 'fissato'.

Ma non sta bene dirlo.

Walter Benjamin: mi chiedo ancora se

sia un sociologo!¹

L'articolo intende mettere in luce alcune prospettive in 'penombra' esposte nella raccolta *Saggi di sociologia della religione*, che comprende i lavori pubblicati da Georg Simmel dal 1898 fino al 1918, anno della morte del filosofo. Altri scritti dell'autore sono adottati come comparazione, o come chiarimento rispetto all'evoluzione del pensiero simmeliano o del suo dipanarsi in analisi espositive in cui il ruolo della religione o della *spiritualità* ha una funzione non del tutto decisiva come nei saggi del 1906 e poi 1912 (*Die Religion*), ma fanno da corollario ad una visione

¹ A M. P., maestro dell'immagine perfetta.

del mondo i cui collegamenti tra arte/religione/spiritualismo o quelli di un simbolismo tra merci/soggetti/individuo e società, convergono anche in manifestazioni religiose inaspettate che, però, non sono indirizzate verso una immagine che si possa definire o *centrare*, con un ordine o un inquadramento strettamente religioso². Dalla lettura dei saggi contenuti in *Sociologia della religione*, i punti su cui molti autori o i molti manuali di sociologia insistono (e in cui almeno alcune pagine sono dedicate a Simmel), sono ridotti a:

- a. *è la religiosità che crea la religione;*
- b. *(le) nature religiose non hanno una religione.*

I temi sopra elencati o le polarità (religione e religiosità), sono stati poi spesso ripresi dalla letteratura critica contemporanea per interpretare fenomeni religiosi che non hanno o non sembrano possedere dei modelli di religione “originaria” a cui far capo, concetti però che spesso non si fanno risalire né al sociologo, né al filosofo Simmel. Non mi pare che negli scritti del 1906 e poi nelle relative traduzioni, prevalga più la figura del sociologo rispetto a quella del filosofo. È certo, che, per l’acuta introduzione dei due concetti e dall’uso di essi nei contesti dell’analisi simmeliana, l’autore anticipa e inaugura una metodologia e una terminologia che negli studi di sociologia delle religioni non era stata ancora del tutto elaborata da altri studiosi o dai contemporanei di Simmel.

Si pensi al concetto di *religione* weberiano, mai definito nella sua essenza, nel suo *quid*, sempre circoscritto a fenomeni per lo più religiosi e a campi d’interesse ad essi inerenti o riconducibili: interazioni di individui con figure carismatiche, l’alternanza e l’aggregazione a seconda dei momenti storici con le cinque sfere d’azione (soprattutto con quella economica), ecc. Semmai, in Weber, captiamo alcuni elementi *per* i quali, e *nei* quali, la religione, spogliata dal suo senso metafisico o extraumano, si riduce a pratiche in cui le dottrine interne ad essa non sono né analizzate, né espresse, ma sono *date* per “scontate”. *L’a priori* del fenomeno religioso weberiano, è garantito da una religione che è “impastata” e plasmata secondo l’alternanza di campi e di fattori mondani (idee e interessi umani) per cui la Religione, quella inafferrabile, inconoscibile, non ha senso nell’*essere* svelata, ma, semmai è posticipata come spiegazione ultima e definitiva solo alla fine delle pagine weberiane: un disvelamento metodologico e ontologico che, dopo il suo annuncio,

² Cfr. G. Simmel, *Philosophie des Geldes*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1900, 2° ed. ampliata 1907; trad. it. *Filosofia del denaro*, a cura di A. Cavalli e L. Perucchi, Torino, Utet 1984; Id., *Der Konflikt der modernen Kultur. Ein Vortrag*, München-Leipzig, Duncker & Humblot 1918, 3° ediz. 1926; trad. it. *Il conflitto della cultura moderna e altri saggi*, a cura di C. Mongardini, Roma, Bulzoni 1976; Id., *Die Religion*, Frankfurt am Main, Rütten & Loening, 1906, 2° ediz. rivista e rielaborata 1912, e contenuta in *Georg Simmel-Gesamtausgabe*, vol. 10, 1995; Id., *Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie*, a cura di H.J. Helle, Berlin, Duncker & Humblot 1989 e con trad. it. *Saggi di sociologia della religione*, prefazione e cura di R. Cipriani, introduz. di H.J. Helle, Roma, Borla 1993.

non avverrà mai³. E lo stesso per É. Durkheim, dove la religione o le religioni si condensano e si riproducono secondo «condizioni dell'esistenza umana»: la religione è permeata dall'unico rapporto possibile, quello tra religione e società, che è contemporaneamente *dimensione* e *laccio* di un collettivo comunitario della religione, non ancora però avente la forza disarmante e disordinata della religiosità⁴.

O, ancora, si pensi a E. Troeltsch, troppo occupato nel conferire il “giusto posto” al fenomeno religioso – giustificazione e legittimazione di esso –, o all’“esperienza religiosa”, dove l'unico tassello fuori posto è offerto da una possibile autonomia del misticismo, con riserva (!), rispetto alla “religione concreta”⁵. O in ultimo, a W. James, nei cui scritti la religione è assottigliata ad esperienze o a credenze religiose, che eludono tuttavia non solo l'oggettività, ma anche l'oggettualità della religione. Essa risponde, piuttosto, ad una «logica coercitiva», il crederci, che tuttavia non presenta “qualità” oggettivabili con la vita. In James, la religione è una sorta di *paracadute* (il quale potrebbe aprirsi, come non), è una tonalità sfumata che non segue nessuna grammatica e nessun ordine: essa è un impulso, un'eccitabilità psicologica la cui trasmissione avviene tra il «tutto e il niente» e che, al più, rompe l'ordine del quotidiano⁶.

Leggere e interpretare i saggi contenuti in *Sociologia della religione* non è un'operazione sistematica e semplice, il testo – il cui titolo inganna il lettore – racchiude in sé nuclei di filosofia quanto nuclei centrali di sociologia, un'indecisione su quale metodologia adottare, se filosofica o sociologica, che si trascinerà per l'intera vita accademica di Simmel, per alcuni considerato un sociologo, per altri un filosofo, e per le sue stesse e numerose lettere in cui la “sociologia”, come disciplina, è concepita da Simmel come una pratica divertente ma non centrale nei suoi lavori.

Il diametro dell'indecisionalità filosofica e sociologica di Simmel è costante; almeno quanto lo è l'intera struttura dell'analisi simmeliana che, lungi dall'essere semplicemente una rivelazione sulla religiosità come fenomeno umano, che crea la religione – oggettivizzandola anche in manufatti e prodotti di ogni tipo – si aggroviglia in un'intera matassa di concetti ed intuizioni, il cui filo conduttore è dato sì dalla “rappresentazione” (quella del 1898), *Per una sociologia della religione* (e che ancora nelle sue *forme* è filosofia e solo nelle *relazioni* è avvertita, dal lettore, come sociologia), ma soprattutto dai saggi del 1911 in poi, costituendo una

³ Cfr. M. Weber, “Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus” in M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionsoziologie*, Tübingen, Mohr 1920; trad. it. *L'Etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1982 e I vol., Torino, Utet 2008; Id., *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr 1922; trad. it. *Economia e Società*, II vol., Milano, Edizioni di Comunità 1961, p. 105.

⁴ Cfr. E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan 1912; trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, a cura di M. Rosati, Milano-Udine, Mimesis Edizioni 2013.

⁵ Cfr. E. Troeltsch, *Scritti scelti*, a cura di F. Ghia, Torino, Utet 2005.

⁶ W. James, *The Varieties of Religious Experience*, Cambridge, Harvard University Press 1985; trad. it. *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, Milano, Bocca 1945. Cfr. S. Franzese, *Darwinismo e pragmatismo e altri studi su William James*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni 2009, p. 221.

concatenazione del “sé,” incerta e a tratti confessionale. La guerra, la fine di un’epoca e l’accettazione della fine di una vita, (quella di Simmel), questi mondi ad esaurimento, sono impregnati di una coloritura metafisica a dir poco accentuata, sfacciatamente romantica, sentimentale, e che dell’oggettività del “filosociologo” ci dicono ben poco, e raccontano invece di un’edizione a tiratura limitata, la storia di una vita che non regge più un insieme di costruzione o di sfaccettature religiose, accettate secondo consuetudini familiari e temporali, come un rito non proprio di passaggio e il cui peso fu dato per scontato o come necessario e sopportabile. Ma quel peso era stato scaricato anni addietro, tra una religione e l’altra, tra una rinascita e una rinuncia.

Di origine ebraiche, Simmel sarà educato secondo il culto evangelico, un riferimento, questo sino allo scoppio della prima guerra mondiale, anno in cui cercherà di rintracciare una propria esperienza individuale.

Ma qual è la «disposizione d’animo» dello stesso Simmel, dato che, seguendo le sue teorie sulla religione, ogni uomo è «orientato religiosamente» proprio in base a «disposizioni dell’animo»? Qual è il «ritmo dell’interiorità» simmeliana?⁷ La domanda non ha lo scopo di rintracciare una geografia della religiosità del sociologo berlinese, se credesse in Dio o in qualcosa, o se avesse avuto esperienze religiose oltre quelle indicate nella biografia di Margarete Susman, o nel volume di Frisby: sociologicamente, non comporterebbe nulla di più rispetto a ciò che è già offerto da Simmel nei suoi scritti⁸.

Eppure è abbastanza strano come nella letteratura critica dei saggi, quasi autonomi, di *Sociologia della religione*, non si faccia cenno ad una sorta di mondo spirituale simmeliano, una metafisica contemplativa, uno sguardo dall’interno a finestre chiuse, che lo stesso Simmel, credo, compie su se stesso. È chiaro che nell’elaborazione delle ultime opere e soprattutto ne *L’intuizione della vita* (1918), il *sound* prevalente è coordinato seguendo il ritmo tra alti e bassi (vita, morte, immortalità), temporalità e atemporalità, che arrotano e aggregano la vita secondo stati vitalistici i quali si risoggettivizzano e si dissolvono contemporaneamente seguendo una sorta di metafisica tragica ma consapevole: quella del “deve essere o andare così”, come nella *Volontà* nietzschiana o come in Beethoven, a commento del proprio Quartetto d’archi n.16 in fa maggiore op.135, *Muß es sein? Es muß*⁹. La raccolta di saggi sulla religione è una sorta di *geyser*, un vulcanismo secondario che è sostanzialmente spiazzante e quasi inafferrabile nella sua naturale violenza.

⁷ G. Simmel, *Saggi di sociologia della religione*, cit., p. 174 e pp. 190-191.

⁸ Cfr. M. “Susman, Erinnerung an G. Simmel” in *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958*, Hrsg. K. Gasser, M. Landmann, Berlin, Duncker & Humblot 1958; Id., *Die geistige Gestalt Georg Simmels*, Tübingen, Mohr-Siebeck 1959. D. Frisby, *Georg Simmel*, Chichester, Ellis Horwood Limited e London 1984; trad. it. *Georg Simmel*, Bologna, Il Mulino 1984. Id., *Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg Simmel’s Social Theory*, London, Heinemann 1981. O ancora, cfr. M. Voza, *Il mondo delle cose prossime*, Genova, Marietti 1992.

⁹ Cfr. G. Carli Ballola, *Beethoven*, Sansoni-Accademia, Milano 1967, p. 291.

I numerosi contenuti su cui lavorare, le sensazioni, il saggio sull'anima, le polarità tra «contraddizioni della vita e la religione», la fede, sono temi non riconducibili ad un campo di indagine che potrebbe non andare oltre il mondo della teologia o della scolastica e che, invece, con estrema dovizia (anche stilistica), sono scritti da un Autore che fa della prima persona temporale e delle relative impressioni il primo caso (forse) di un libro filosofico e sociologico insieme che non ha nulla a che vedere con un romanzo o con la soggettività non scientifica.

Uno dei maggiori problemi nella lettura e scomposizione dei testi simmeliani è la plasticità dei prodotti, Simmel stesso, per i suoi numerosi e disparati interessi, si presenta come una sorta di “pongo”, manipolabile e modellabile in differenti modi¹⁰. Definito come il filosofo dell'ansa o l'esteta, Simmel presenta livelli di complessità enormi – la policromia dei campi di ricerca, delle intuizioni senza fine, rendono quasi impossibile trovare, in un qualsiasi studioso attuale, una ricerca che si occupi di oggetti sin troppo quotidiani o vicini alla spazialità umana (corporale e mentale), come può essere quella di un vaso, di una sedia, di un ponte, di una porta¹¹, oppure, ancora, che cerchi di scrivere una tesi di dottorato su un fenomeno bizzarro come il suonatore di *jodler* (*Psychologische und ethnologische Studien über Musik*, 1882), e che verrà poi rifiutata per i numerosi errori di ortografia e grammatica.

Simmel è uno studioso onnivoro e inquieto per eccellenza, trae spunto da ogni cosa del vissuto, dalla letteratura, e dalla vita che scorre intorno e all'«incrocio della Leipzigerstrasse con la Friedrichstrasse», Simmel stesso è un crogiuolo che accoglie in sé strutture sociali stratificate e consolidate: egli è contemporaneamente ebreo e tedesco di Berlino, un *camouflage* anfibio che renderà la personalità simmeliana unica. Dalla sociabilità (a carattere quasi sperimentale) del salotto di casa Simmel, che diventa “principio” generale di spiegazione della società della Germania borghese, dove anche la conversazione da salotto tra amici e poeti ricrea una propensione alla mobilità dei generi argomentativi da cui trarre esperienza: arte, politica, poesia, ecc. Come avrebbero detto alcuni contemporanei di Simmel, «Simmel ‘simmelifica’ tutto ciò con cui entra in contatto»¹².

In questo fluire del prospettico e del vitale, in questa insolita “simmelificazione” dei mondi dell'arte e della società, la sfera della religione o la sfera della religiosità appaiono come edifici non completi, impalcature in ferro da riempire e modellare, dove il “costruttivismo” del fenomeno religioso anticipa – in

¹⁰ Il termine “pongo” per l'opera di Simmel è stato recuperato da Mauro Protti e utilizzato in questo testo. L'espressione forte rende l'idea del carattere problematico delle analisi simmeliane, plastiche e sempre modellabili, mai chiuse. Cfr. anche Th. Adorno, *Philosophische Terminologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1974; trad. it. *Terminologia filosofica*, Torino, Einaudi 1975, vol. I, p. 57: «In un pensiero così eccezionalmente estraneo a ogni scuola filosofica come quello di Georg Simmel non incontrerete qualcosa che si possa chiamare una vera terminologia».

¹¹ Cfr. G. Simmel, *Saggi di Estetica*, a cura di M. Cacciari, Padova, Liviana 1970; Id., *Il volto e il ritratto*, a cura di L. Perucchi, Bologna, Il Mulino 1985, dove temi di estetica e non solo, sono raccolti in volumi a volte solo in parte tradotti.

¹² D. Frisby, *Georg Simmel*, cit., p. 17 e p. 35.

età contemporanea – il “bricolage religioso”¹³. La domanda che ci poniamo è se Simmel, già dal 1911 in *Il problema della condizione religiosa*, avesse ipotizzato una sorta di *bricolage* sintetizzato però nel costruttivismo.

Nelle pagine di *Sociologia della religione* la costruzione è una modalità attraverso la quale la religione si configura partendo proprio da un *lego* fatto di immagini, del proprio sé, del collettivo, dell'uomo religioso, ecc. Questa architettura non si erige e fortifica ripercorrendo le *manifestazioni storiche* del dato religioso o del già acquisito, ma dall'*interazione* o dall'*azione* di esseri umani, dall'“addensarsi” e alternarsi di “forme” e “contenuti”, e dall'oggettività e dalle modalità del conoscere. Ne consegue che anche il proprio “Tu” è un oggetto, come lo è il processo psichico che, autonomizzandosi, assembla oggetti del pensiero secondo questo suo proprio principio, agganciandoli e ricombinandoli.

Dio stesso è il prodotto del pensiero umano: quest'ultimo, penetrando in rapporti o oggetti i quali sono più in prossimità con il desiderio di soddisfacimento dettato dal momento, creano non solo il rapporto tra il sé e l'oggetto, ma anche il dio. La religione ante religione, «[...] la religione prima che essa sia una religione» necessita di continue certezze, e di continui scambi tra energie psichiche e contenuti vitali, il «credere» riportato da Simmel, senza note a margine e forse di derivazione jamesiana, ha paradossalmente un'unica «conferma»: essa è la derivazione dell'*esserci dell'oggetto*¹⁴. I problemi però, che derivano dall'impostazione simmeliana, se pur straordinaria, sono molteplici:

1. Il processo così impostato è reso non solo autonomo ma tende ad una reificazione senza fine di se stesso¹⁵.
2. Le interazioni umane che danno sfogo ad una procreazione *ad infinitum* di oggetti religiosi dipendono da connessioni soprattutto psichiche. È come se si assistesse ad una sorta di rituale durkheimiano (mancante, però, della staccionata del tabù), un rituale in cui le energie psicologiche non si arrestano, anzi aumentano la fase di eccitazione dei partecipanti al rito e di intensificazione del fenomeno religioso.
3. Essendo la religione basata (anche) sull'infervorarsi dei processi spirituali, in costante divenire e cambiamento – così che «il medesimo contenuto [...] si estrinseca in molteplici forme e la medesima forma in molteplici contenuti [...]» o ancora, che le «forze più contraddittorie, [si fondono] nelle più diverse forme» – come è possibile

¹³ Cfr. A. Aldridge, *Religion in the Contemporary World. A Sociological Introduction*, Polity, Cambridge 2000; G. Filoramo, *Che cos'è la religione*, Einaudi, Torino 2004; G. Giordan (a cura di), *Tra religione e spiritualità. Il rapporto con il sacro nell'epoca del pluralismo*, FrancoAngeli, Milano 2006.

¹⁴ Cfr. G. Simmel, *Sociologia della religione*, cit., p. 59 e p. 67.

¹⁵ Sarebbe interessante rileggere questa posizione sullo sfondo della teoria di G. Lukács, *Die Seele und die Formen*, Berlin 1911; trad. it. *L'anima e le forme*, Sugar, Milano 1963. Cfr. anche, A. De Simone, “Dalla tragedia alla dialettica. Note sul rapporto tra il giovane Lukács e Simmel”, in D. Losurdo, P. Salvucci, L. Sichirillo, *Gyorgy Lukács nel centenario della nascita 1885-1985*, Urbino, Quattroventi 1986, pp. 281-305.

“credere” che ci sia una religione oggettiva?¹⁶ Essa, non solo dirama in «affluenti», ma non possiede né un «assoluto» e né un corrispettivo “momento storico determinato”. In Simmel l’unica religione è la “realtà psichica” (!).

4. Cosa, si può allora, ricercare? La religione come flusso psichico, come *momento infinito*, che ha la durata bergsoniana di qualche istante, il tempo breve di una manifestazione che è già superamento dell’immagine del mondo creato e dell’emozione che questo ha provocato¹⁷.

5. Potremmo mai possedere, in questo modo, una memoria della religione o dell’oggetto religioso che è stato creato *sic et simpliciter*, sul momento, se esso è schiacciato da una tonnellata di altri pensieri religiosi?

Nella sociologia di Simmel si assiste ad un continuo *splash*, un affondo in derive o intenzioni religiose che non si ancorano a nessuna eredità e a nessuna narrazione tipica della struttura religiosa. Questa sociologia, per la sua disposizione interna, può essere paragonata ad un cubo di Rubik in cui le sei facce si ricombinano incessantemente, alternandosi o incastrandosi tra loro: religione/religiosità/valore/forme/contenuto/processi spirituali. Ai vari incastri corrispondono:

Conservazioni delle “forme” del contenuto	Identico contenuto (preservazione) in forme diverse
Modifica del contenuto	Le forme così ottenute diventano obsolete o “rudimentali”

L’unico punto saldo nella teoria dello studioso berlinese sembra essere garantito da una *permanenza processuale* tra i due *schemata*, forme e contenuto, valore assoluto e valore secondario.

Se l’aspetto religioso in autori precedenti a Simmel è colto o trapassa le maglie dell’«intuizione e del sentimento», *Anschauung und Gefühl*¹⁸, intendendolo come «conoscenza nel sentimento» – l’idea del numinoso che diventa accessibile tramite il connubio relazionale e sentimentale tra uomo e Dio – nella traduzione simmeliana vale come «disposizione d’animo»¹⁹. Essa si configura come un «oscuro concetto della religione», per cui invece di *essere* religione si codifica come il suo opposto e complementare, ciò che *non è*: «[...] Dio ed essere umano, [e] ciò

¹⁶ G. Simmel, *Sociologia della religione*, cit., p. 64 e p. 75.

¹⁷ Cfr. su Bergson, “Henri Bergson”, trad. it. di M. Protti, in *aut aut*, 204, 1984 e sempre su Bergson, M. Protti, *Schütz e Bergson: un esperimento giovanile*, in *Alfred Schütz. Fondamenti di una sociologia fenomenologica*, Unicopli, Milano 1995. Cfr. anche A. Dal Lago, *Il conflitto della modernità. Il pensiero di Georg Simmel*, Bologna, Il Mulino 1994.

¹⁸ Cfr. R. Otto, *Das Heilige*, München 1917; trad. it. *Il sacro*, nuova ediz. Bologna, Morcelliana 2011. La prima traduzione è di E. Bonaiuti.

¹⁹ G. Simmel, *Sociologia della religione*, cit., p. 79.

costituisce allora un dato di fatto unitario imperniato su un rapporto bilaterale, un evento metafisico che certo fonda e racchiude una religione, ma senza dubbio *non è* la religione [...]». Ancora una volta, il contenuto è diverso dalla forma pura, «il contenuto che noi sentiamo, compiamo, crediamo religiosamente»²⁰. Anzi è la sovrabbondanza di contenuti soggettivi e interumani a frammentare e sfaldare il legame con l'oggetto della trascendenza e a diversificare e a reindirizzare il tono religioso con cui anche oggetti comuni e terreni possono essere caricati di tonalità altre, quasi religiose, appunto. Il processo descritto da Simmel appare come un *mana* sin troppo vitalistico, la sostanza infine non solo permea gli oggetti plurimi ma risalda la forma pura della religione: «infatti non si tratta di una diminuzione della religione, bensì al contrario di una [sua] elevazione [...]. Questi fenomeni costituiscono per l'appunto solo realizzazioni rudimentali, impure, del principio fondamentale che nella religione diviene operante nel più completo e puro dei modi [...]»²¹.

La religione, per così dire, si può sperimentare attraverso lo sfrangiamento della religiosità, ma non vi è nessuna definizione dei due mondi né certa, né ausiliaria: le possibilità inerenti alla messa in gioco dei due campi d'azione (religione e religiosità), sono plasmate da impulsi tra soggetti e tra motivazioni psicologiche. Tuttavia, l'inventario di queste possibilità non è catalogato, semmai, è una lettura tra le righe del testo simmeliano: le rappresentazioni umane e le realizzazioni delle rappresentazioni non smantellano il sentimento/impulso che le agita ma lo bloccano istantaneamente in una delle tante "forme" della possibile realtà sempre ricomponibile e sempre conoscibile. Ora sappiamo che la religione o la religiosità hanno più o meno una loro autonomia, e che le modalità conoscitive della loro esperienza sono possibili perché esse in qualche modo si oggettivizzano in qualsiasi cosa: forme pure, impure, ecc. Ma come comunicare questa esperienza? Che linguaggio adottare? Soprattutto se la spiegazione di queste esperienze e la loro identificazione passano attraverso termini contrapposti (serrati e fluidi, insieme), che schiacciano una definizione sicura e assoluta di senso, tanto da finire poi, con l'identificare l'aggancio e la forma delle parole usate, con il contenuto stesso. Parole come «forma assoluta», «relazioni», «fusione», «essenza», «essenza esterna», «processo vitale», «sostanza compatta» si alternano tra loro, in una contrapposizione anche, di *peso specifico* della parola stessa. In questa prospettiva solo le interazioni, o le associazioni tra esseri umani introducono delle espressioni "sfumate" di sociologia, la restante parte del linguaggio adottato include non un'analisi filosofica della religione, ma concetti filosofici piegati ad una sorta di *misticismo religioso del movimento*: essenze, di origine kantiana, il vitalismo bergsonian, un accenno all'«evidenza ante-predicativa» come intuizione, o le «province religiose dell'essere» che ricordano un po' le «ontologie regionali» di Husserl o le «realtà multiple» di Schütz, danno il senso dell'alternanza e di una fluidità interazionistica che trapassa gli uomini e gli oggetti come in una teoria senza sosta dei vasi comunicanti.

²⁰ Ivi, p. 75.

²¹ Ivi, p. 84.

In fondo, concentrarsi, come hanno fatto alcuni critici, su tre sfere – all'apparenza fondamentali nell'analisi simmeliana – natura, fede, e ambiente sociale, si finisce con l'essere attornati da un'atmosfera spinoziana e panteistica di cui non possiamo dire assolutamente molto o quasi nulla, se non attraverso ciò che si *osserva* (pratiche, rituali) e ciò che si avverte, soggettivamente (fede, rapporto con la natura, ecc.). Né, tanto meno, la coloritura della religiosità simmeliana può essere considerata come “primitiva”, o essere accostata *in toto* alla sociologia della religione durkheimiana: essa è piuttosto, una patina, una polvere sottile che sporca leggermente le mani, un colore sfumato senza una definizione e una tonalità certa.

Simmel introduce chiaramente sfere di azioni autonome e contaminanti tra loro, esattamente come quelle weberiane, ma senza citare il caro amico: sfera dell'arte, della religione, della musica. La presenza delle sfere – anche nella struttura simmeliana autonome – non collimerebbe con una forma di religiosità primitiva, dove le sfere non hanno un senso di esistenza, proprio per la loro totale unione in un'unica struttura, in un'unica forma, in un unico contenuto: la religione. Il paragone non è del tutto centrato, neanche nel caso, di una possibile convivenza con le analisi durkheimiane rispetto la coesione del gruppo e alla relativa trascendenza del collettivo dopo aver “creato” il dio o l'oggetto dell'effervescenza generativa²².

Il collettivo durkheimiano crea l'oggetto dell'esaltazione religiosa perché esso è già implicito nella venerazione ma come paura, come trasgressione verso un qualcosa di inaspettato che deve essere necessariamente controllato e che poi, di seguito, si fossilizzerà in un imperativo tabuistico. Esso, per così dire, si stabilizza in gestualità, in canti, in oggetti e in leggi da osservare per saldare un ordine tra il micro e il macrocosmico. Il dio, in questo caso è già un'entità presente che si configura in qualcosa di stabile. In Simmel, il Dio (!), è creato dall'uomo, non dalla paura, o dal tabù, il sociale simmeliano non trascende se stesso per arrestarsi in Dio, ma ritorna su se stesso, consapevole che la forma di quel divino è data da una particolare intonazione dell'animo umano, di una religione a priori presente e cui lo scatto dell'elevazione è conferito dalla religiosità (ancora una volta, religione ante religione).

È la massa, con i suoi attraversamenti psichici, ad essere il dio, terreno e oggettuale, ma è solo la religiosità ad assumere un valore musicale altisonante e metafisico elevando a tale stadio sia gli oggetti della religione, tanto le relazioni tra

²² Cfr. K.H. Wolff, “Sociology of Religion by Georg Simmel” in *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 2, No. 2 (Spring, 1963), p. 258 e i saggi raccolti in O. Rammstedt (Hrsg.), *Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1988. In particolare su una ‘particolare’ coincidenza tra la teoria sulla religione di Durkheim e Simmel si veda P. Winch, “Sociology of Religion by Georg Simmel” in *Philosophy*, Vol. 37, No. 139 (Jan., 1962), pp. 76-77. Cfr. anche J. McCole, “Georg Simmel and the Philosophy of Religion”, in *New German Critique*, No. 94, Secularization and Disenchantment (Winter, 2005), pp. 8-35.

gli individui che creano una disposizione religiosa anche in assenza di una effettiva natura religiosa²³.

Nel penultimo saggio su *La religione*, si avverte un'autonomizzazione forte delle sfere di azione, che possiedono, ora, un proprio linguaggio²⁴. Il conflitto e il processo interno relativo all'autonomia delle «forme dell'esistenza», e l'autonomia tra «gli ideali e le pretese della religione», assumono un tono dal richiamo weberiano, con una coincidenza di anni tra la prima stesura dello scritto di Simmel (1906, con aggiunte al testo nel 1912) e il testo weberiano sull'*Etica Protestante*, (1904-05)²⁵. «Dove gli ideali e le pretese della religione entrarono in contraddizione non solo con le pulsioni di rango inferiore, bensì anche con norme e valori dell'ente spirituale ed etico, la via d'uscita da tali derive e turbamenti è stata allora trovata solo nel fatto che quelle esigenze primarie accrebbero sempre per il loro ruolo relativo fino a trasformarlo in un ruolo assoluto» e prosegue «In fondo si colloca qui la separazione delle forme dai contenuti dell'esistenza». «Tensioni», «dislocazioni», tra la sfera religiosa pura che crea un'immagine del mondo propria e le altre «immagini del mondo» si addensano senza accogliersi e comprendersi totalmente, ma spezzettandosi in costruzioni da configurare poi, in un ordine relativo²⁶.

Le ultime pagine del lavoro di Simmel appaiono come una ricerca metafisica sublimata dall'aggregazione tra elementi o forme pure. È un ritorno confessionale al sentimento, la religione, così come l'uomo la percepisce, è una manifestazione storica inevitabilmente mondana e terrena, la materia è caricata di energie religiose, ma la religione pura è tutt'altra cosa. Essa non solo è slegata dall'oggetto materiale, ma trae conferma e vita, dalle disposizioni d'animo degli individui, dalla loro fede, e dai valori vitali metafisici²⁷.

La religiosità appare in Simmel come una sistole che si dilata e comprime senza tregua, ripulita da ogni forma spuria di contaminazione essa è una «qualità primaria non deducibile da altro», che si genera e si autorigenera attraverso la vita e dentro la vita psichica o spirituale dei soggetti²⁸.

Nei dintorni simmeliani le intuizioni del mondo della vita, l'autonomia dei campi d'azione (arte, musica, religione, ecc.), le interazioni umane, sono plasmate da un "divenire della vita vissuta". Lo spiazzante feticismo degli oggetti religiosi, o delle associazioni umane stesse, il continuo riferimento ad autori come Goethe, Kant, Rembrandt, Nietzsche, Schopenhauer, sono tutti esempi non di una religione assente,

²³ Cfr. G. Simmel, *Sociologia della religione*, cit., pp. 185-187. Cfr. anche l'allievo, S. Kracauer, *Das Ornament Masse*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 1963; trad. it. *La massa come ornamento*, Napoli, Prismi 1982.

²⁴ G. Simmel, *Sociologia della religione*, cit., p. 159.

²⁵ Per una analisi dettagliata sul rapporto tra Max Weber e Georg Simmel e un confronto metodologico cfr. S. Segre, *Weber contro Simmel. L'epistemologia di Simmel alla prova della «sociologia comprendente»*, Genova, Ecig 1987.

²⁶ G. Simmel, *Sociologia della religione*, cit., p. 163.

²⁷ Cfr. Ivi, p. 173 e segg.

²⁸ Ivi, 240.

ma al contrario, di una religione troppo presente nella loro vita, e con cui fare i conti, anche, indirettamente nelle opere. Il poco che sappiamo sulla vita religiosa di Simmel è presente in un breve saggio di Margarete Susman e dai saggi contenuti in *Sociologia della religione*, dove i testi seguono un crescendo argomentativo e nella loro struttura interna – quasi areligiosa – mascherano una spiritualità interiore del filosofo berlinese che va oltre il misticismo. Un continuo *born again* simmeliano, un peregrinare tra un'antica tradizione giudaico-cristiana tra misticismo e un'influenza dell'uomo che attraverso la devozione risana e plasma il mondo, ad un evangelicalismo inteso come un'infiorescenza delicata da coltivare attraverso la fede. Come in un recente film di Woody Allen in cui all'illusionista Sid Waterman, si chiede: «Lei di che confessione è?», Waterman risponde: «Di nascita sono di confessione ebraica, poi crescendo mi sono convertito al narcisismo». Per alcuni critici è il narcisismo della scrittura simmeliana a prevalere sui contenuti che non sintetizzano mai una fine.

Tuttavia, le opere di Simmel, sono come le ultime opere di Monet, immagini sfocate dove la sconfinata superficie della tela confonde l'osservatore tanto ammaliato e disorientato dai giochi di colore del blu e del viola delle piccole ninfee, da non accorgersi che il soggetto predominante è lo sfondo: l'acqua. In Simmel l'oggetto della religiosità è una ricerca con chiave di lettura, di una spiritualità propria, una cellula gametica che si moltiplica nell'analisi delle relazioni umane incerte e frammentarie. Non ci potrebbe essere, forse, paragone migliore per gli studi sulla religione simmeliana, che quello dell'acqua, elemento imprevedibile: essa accoglie il fluire (come nella filosofia eraclitea), l'abisso e la profondità, ma l'acqua, come nel mito di Narciso, è il simbolo dello *specchio*, di uno sdoppiamento in Simmel tra Società e Individuo, che solo di sfondo e come in una stanza degli specchi riflettono, da nessun luogo fisso, schegge di realtà, che però sovrastano quella propria.

Bibliografia

Adorno Theodor

- *Philosophische Terminologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1974, trad. it. *Terminologia filosofica*, Torino, Einaudi 1975.

Aldridge Alan

- *Religion in the Contemporary World. A Sociological Introduction*, Polity, Cambridge 2000.

Carli Ballola Giovanni

- *Beethoven*, Milano, Sansoni-Accademia 1967.

Dal Lago Alessandro

- *Il conflitto della modernità. Il pensiero di Georg Simmel*, Bologna, Il Mulino 1994.

Durkheim Émile

- *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan 1912; trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, a cura di M. Rosati, Milano-Udine, Mimesis Edizioni 2013.

Filoramo Giovanni

- *Che cos'è la religione*, Torino, Einaudi 2004.

Franzese Sergio

- *Darwinismo e pragmatismo e altri studi su William James*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni 2009.

Frisby David

- *Georg Simmel*, Chichester, Ellis Horwood Limited e London 1984; trad. it. *Georg Simmel*, Bologna, Il Mulino 1984.

Giordan Giuseppe (a cura di)

- *Tra religione e spiritualità. Il rapporto con il sacro nell'epoca del pluralismo*, Milano, FrancoAngeli 2006.

Henri Bergson

- trad. it. di M. Protti, in *aut aut*, 204, 1984

James William

- *The Varieties of Religious Experience*, Cambridge, Harvard University Press 1985; trad. it. *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, Milano, Bocca 1945.

Mauro Protti

- *Schütz e Bergson: un esperimento giovanile*, in *Alfred Schütz. Fondamenti di una sociologia fenomenologica*, Milano, Unicopli 1995.

Lukács György

- *Die Seele und die Formen*, Berlin 1911; trad. it. *L'anima e le forme*, Milano, Sugar 1963.

Simmel Georg

- *Philosophie des Geldes*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1900, 2° ed. ampliata 1907; trad. it. *Filosofia del denaro*, a cura di A. Cavalli e L. Perucchi, Torino, Utet 1984.

- *Der Konflikt der modernen Kultur. Ein Vortrag*, München-Leipzig, Duncker & Humblot 1918, 3° ediz. 1926; trad. it. *Il conflitto della cultura moderna e altri saggi*, a cura di C. Mongardini, Roma, Bulzoni 1976.

- *Die Religion*, Frankfurt am Main, Rütten & Loening 1906, 2° ediz. rivista e rielaborata 1912, in *Georg Simmel-Gesamtausgabe*, vol. 10, 1995.

- *Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie*, a cura di H.J. Helle, Berlin, Duncker & Humblot 1989; trad. it. *Saggi di sociologia della religione*, prefazione e cura di R. Cipriani, introduz. di H.J. Helle, Roma, Borla 1993.

Susman Margarete

- "Erinnerung an G. Simmel" in *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958*, Hrsg. K. Gasser, M. Landmann, Berlin, Duncker & Humblot 1958.

- *Die geistige Gestalt Georg Simmels*, Tübingen, Mohr-Siebeck 1959.

Troeltsch Ernst

- *Scritti scelti*, a cura di F. Ghia, Torino, Utet 2005.

Vozza Marco

- *Il mondo delle cose prossime*, Genova, Marietti 1992.

Weber Max

- *Wirtschaft un Gesellschaft*, Tübingen, Mohr 1922; trad. it. *Economia e Società*, II vol., Milano, Edizioni di Comunità 1961.

- "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" in Id., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, Mohr 1920; trad. it. *L'Etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1982, I vol.

