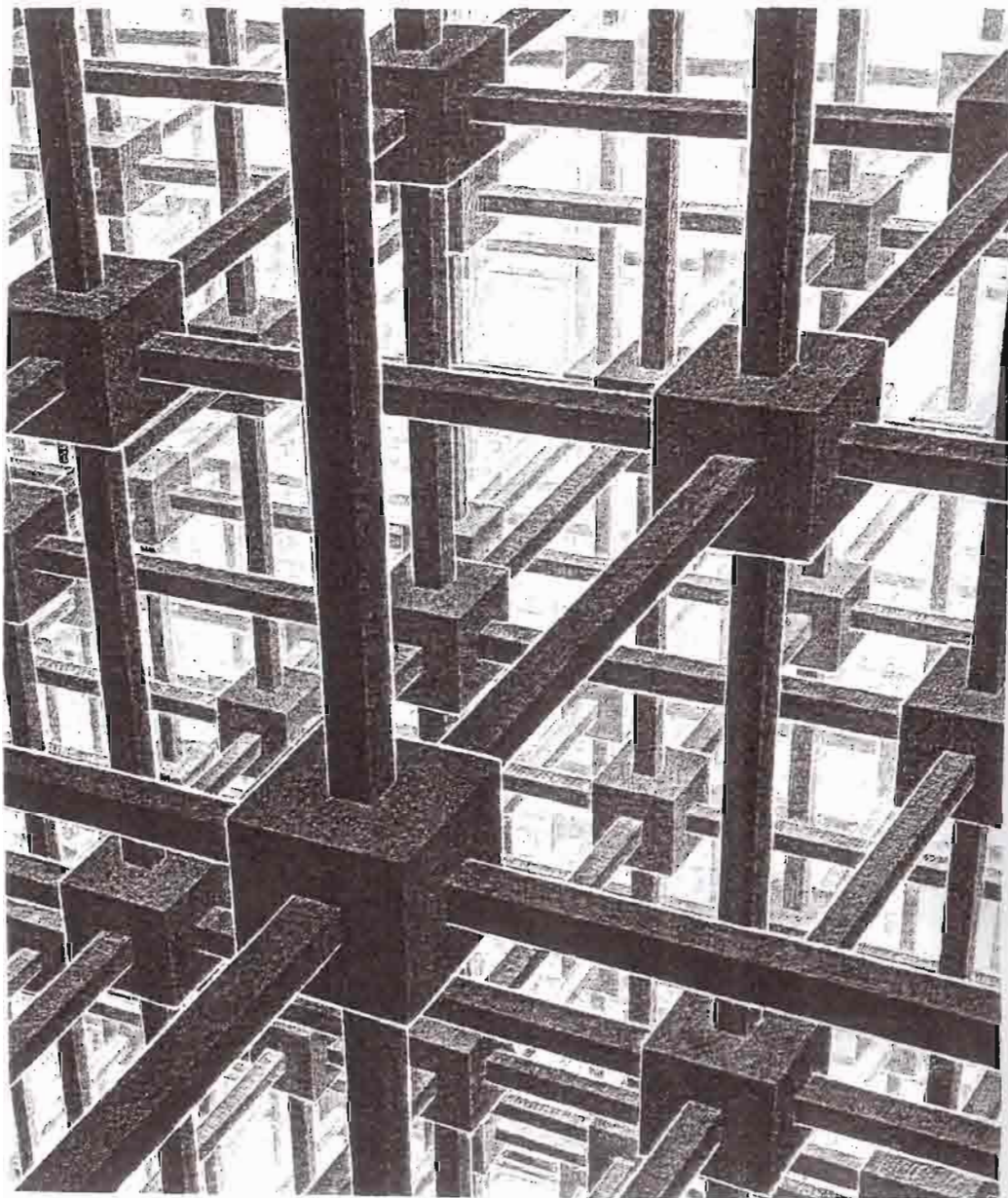




Ferdinando Perissinotto

Frammentazione delle esperienze
ed esperienza della modernità

SAMIZDAT N.1



FERDINANDO PERISSINOTTO

**FRAMMENTAZIONE DELLE ESPERIENZE
ED ESPERIENZA DELLA MODERNITA'**

SAMIZDAT N. 1

INDICE

- 1 – Senso e significato dell'esperienza
- 2 – Simmel: la lettura della modernità
- 2.1 – Ermeneutica della modernità: la centralità del frammento
- 2.2 – Frammento e analogia
- 3 – L'esperienza della modernità: la città, la moda
- 3.1 – La metropoli e la vita dello spirito
- 3.2 – La moda
- 4 – L'esperienza nella e della postmodernità
- 4.1 – Accumulazione flessibile e postmoderno: la spietatezza del consumo
- 4.2 – Merce e simulacri
- 4.3 – Simulacri e derealizzazione
- 4.4 – Derealizzazione e rincantamento: perdita della centralità dell'autocoscienza e piccole percezioni
- 5 – L'uomo è antiquato
- 5.1 – La metafora del cyberpunk: ibridazione e oscillazione
- 5.2 – Il tramonto della tragedia, la fine della nostalgia

POSTFAZIONE a cura di Stefano Brugnolo

*Riedizione curata e distribuita in occasione della presentazione del
Samizdat n. 29 in data 14 dicembre 2002*

FRAMMENTAZIONE DELLE ESPERIENZE ED ESPERIENZA DELLA MODERNITÀ



L'argomento proposto da questa relazione è, in effetti sterminato e penso che non possa che essere affrontato che in modo frammentario, parziale, prospettico come il suo oggetto. Proprio per questo pensavo di aggirare il problema inquadrandolo inizialmente da una prospettiva apparentemente decontestualizzata, risalendo, per poter accennare al problema dell'esperienza della modernità, ad una dei suoi possibili atti di nascita

Ci sono due figure emblematiche che si situano ad uno dei molteplici snodi iniziali della modernità prefigurandone in modo enigmatico lo sviluppo futuro, soprattutto per ciò che riguarda il tema dell'esperienza.

La prima è incarnata nel personaggio di Don Chisciotte destinato dalla sua aurea pazzia a passare d'avventura in avventura, di prodigio in prodigio. Quella stessa ansia che lo divora gli preclude però la possibilità di avere, in senso tradizionale, esperienza, di trattenere e trarre profitto dall'esperienza fatta, di fondare sull'agire la capacità di previsione del futuro, di trasformare l'azione in sapere. D'altra parte Sancho Panza rappresenta il luogo in cui un'esperienza popolare secolare si condensa e si decanta, manifestandosi in un saggezza solida, innervata di misurata prudenza e bonaria astuzia. Ma a Sancho è preclusa la possibilità di fare esperienza, la sua saggezza è un limite, gli preclude la scelta dell'azione, lo trattiene in una dimensione disincantata di consapevolezza che, a ben vedere, non è però prodotto di un processo cosciente di conquista, ma di una trasmissione assunta tanto docilmente quanto acriticamente.

Le due dimensioni fondamentali dell'esperienza, il fare e l'avere, che permettono l'unione dell'agire alla consapevolezza e che indirizzano,

sulla base di questa, la vita, questi due aspetti centrali che stanno alla base del concetto di esperienza in una circolarità fondativa costituita su un meccanismo di feedback per cui ogni azione produce conoscenza e la conoscenza dirige e fonda l'azione, si sono bizzarramente separati.

§1. Senso e significato dell'esperienza

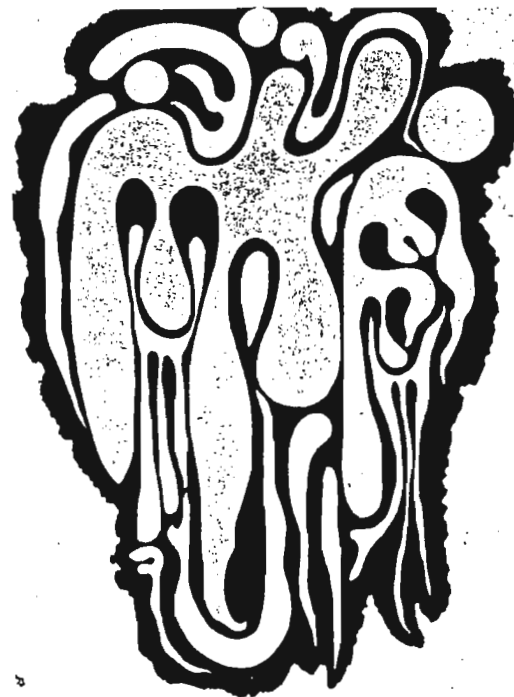
1.1) L'esperienza in senso tradizionale, quella a cui è dedicato forse uno fra i libri più intensi e profondi del XVI secolo gli *Essais* di Montaigne, aveva come suo fine sostanziale quello di portare l'uomo a maturità, di permettergli di cogliere il senso globale della sua esistenza. Questo era possibile per il filosofo francese solo se l'uomo faceva "esperienza" della dimensione essenzialmente finita del suo esistere. Per questo l'esperienza era intesa da Montaigne, nel suo significato più profondo, come un progressivo avvicinarsi alla morte, un'anticipazione compassata del momento decisivo e finale della vita. Solo da questo punto di vista supremo si poteva avere il distacco e la saggezza necessari per valutare nel loro esatto valore i casi della vita, ridimensionando passioni e asprezze, smussando gli egoismi, relativizzando i conflitti e perciò presentandosi in modo pacifico e sereno di fronte alla morte che la saggezza simulava come condizione necessaria della vita.

Conclusa nella sua relazione costitutiva con il limite estremo dell'esistenza, l'esperienza si configurava così come una totalità compiuta che non solo si faceva, ma di cui si poteva anche affermare il possesso positivo come conoscenza pratica di vita; tale esperienza coincideva con il soggetto stesso costituendone il suo fondo sostanziale e nello stesso tempo il tessuto connettivo che lo apriva al mondo, sia nelle relazioni intersoggettive.

1.2) Forse la più lucida chiarificazione di questi rapporti si ritrova in Hegel, nella *Fenomenologia dello Spirito*, nel momento in cui il filosofo tedesco descrive il movimento dialettico attraverso cui la coscienza entra in rapporto con il mondo esterno.

Hegel fa notare che i due elementi costitutivi di questo processo, soggetto e oggetto, non restano inalterati nel divenire: non solo la coscienza trova nella conoscenza un accrescimento del suo stato, ma l'oggetto stesso, liberato dall'ottusità del suo essere separato, viene costituito nel suo rapporto privilegiato con la coscienza.

" La coscienza sa qualcosa, questo oggetto è l'essenza o l'oggetto in sé; ma è anche l'in sé per la coscienza... Noi vediamo che ora la coscienza ha due oggetti, l'uno, il primo in sé, il secondo l'essere per sé di questo in sé...Il primo oggetto si altera in questo processo; cessa di essere l'in sé e diventa per la coscienza, un oggetto che è in sé solamente per essa; ma in questo modo e l'essere per essa di questo in sé che è ora, il vero cioè la sua essenza e il suo oggetto. Questo nuovo oggetto contiene l'annientamento del primo, esso è l'esperienza fatta su di lui... "



L'esperienza non è così la semplice registrazione di ciò che la coscienza incontra, così come potrebbe sembrare ad una piatta concezione empirista, ma il movimento di trasformazione della coscienza stessa e del suo mondo e, nello stesso tempo, il processo di autoriflessione attraverso cui la coscienza si coglie nella sua unità con il mondo.

1.3) Sembrano a questo punto mutati, invertiti, i fattori costitutivi dell'esperienza, ma il rapporto complessivamente non cambia.

1.3.1) In Montaigne l'esperienza si può compiere perché si possiede dato che, in quanto ho anticipato l'esperienza della morte e guardo quindi ai casi della vita sub specie aeternitatis, posso trarre profitto dalle mie esperienze, comprenderle, darne ragione, tramutando così la mia esistenza da caotico e vuoto affaccendarsi in positiva e piena esperienza.

1.3.2) In Hegel, che pone invece in primo piano i caratteri dinamici e processuali dell'esperienza, l'esperienza si possiede perché si fa.

Il soggetto infatti è se stesso solo nel processo attraverso cui si relaziona al mondo, costituendo il mondo come oggetto per sé e mutando radicalmente in questo rapporto, così come muta il suo oggetto.

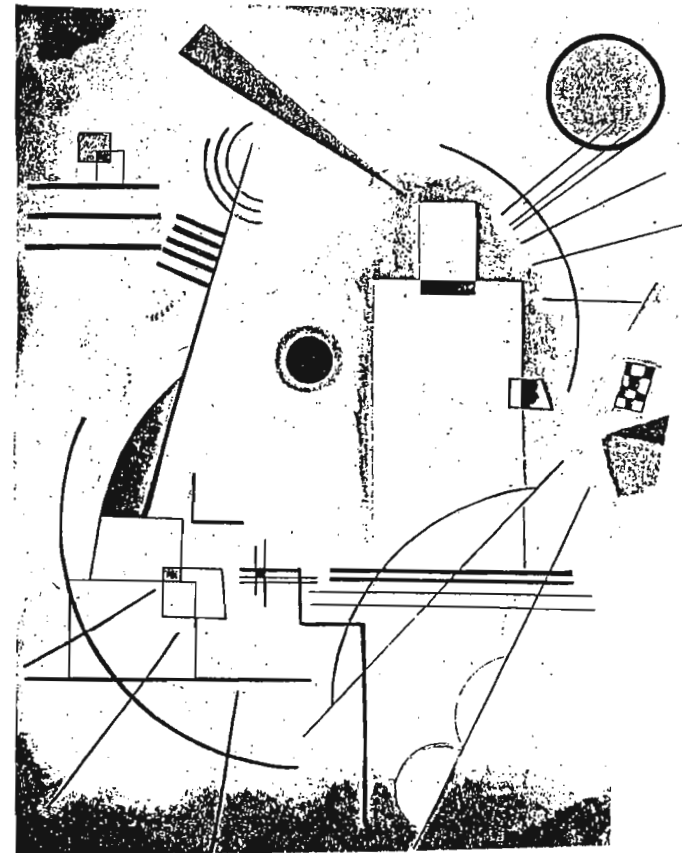
L'esperienza non è quindi qualcosa che venga ad aggiungersi dall'esterno alla coscienza, integrando e completando un essere comunque già definito in se stesso, ma coincide con la struttura stessa della autocoscienza. L'aver esperienza, ha qui assunto il suo senso più profondo trapassando in essere: l'aver costituisce il possesso più proprio della coscienza fino a coincidere con la sua stessa essenza.

1.4) In un caso e nell'altro le due dimensioni dell'esperienza, la possibilità di fare esperienza e quella di avere esperienza, sono comunque sintetizzate in quella unità che sfugge alla coppia di eroi di Cervantes, unità che segna oltre che la condizione di possibilità stessa dell'esperienza, anche la compiutezza del soggetto, il suo bastare a stesso, il suo riposare in se. In questa unità l'esperienza si determina necessariamente in una dimensione di globalità come un processo che

1.4.1) si svolge secondo una progressione lineare basata su un concetto di temporalità dinamico, ma sostanzialmente unitario, continuo e unidirezionale in una prospettiva di graduale incremento. Tale incremento non si perde però in un regresso all'infinito, che negherebbe in ultima analisi il possesso, ma implica una dimensione comprensiva di compiutezza nel processo di autocoscienza.

1.4.2) predispose il soggetto alla sua costitutiva apertura all'oggetto, ma, nello stesso tempo, pone la ricomprensione del mondo e dell'oggetto in un orizzonte di autoriflessione

1.4.3) realizza una dimensione di sintesi: sintesi fra attività e conoscenza, fra memoria e previsione, fra singolarità dei singoli momenti e globalità del processo che li ricomprende e li rende significativi.



§.2 Simmel: la lettura della modernità

Temporalità continua e vissuta, armonia con il mondo, unità sintetica del soggetto nella prospettiva comprensiva dell'autocoscienza, sono questi gli elementi che reggono e fondano la solidità dell'esperienza, ma sono proprio questi che, come vedremo, entrano in crisi nell'esperienza della tarda modernità, un'esperienza che già si annuncia nello sguardo disincantato e straordinariamente preveggenza di un filosofo di inizio secolo G.Simmel.

Il denaro, la moda, la civetteria, la socievolezza, Rodin, Rembrandt, Kant, Goethe, la femminilità, la città, l'avventura, il povero, lo straniero, il segreto, l'ansa di un vaso: sono solo alcuni degli ambiti d'indagine dell'opera di Simmel, (Berlino 1858-1918) pensatore che, non a caso, non riesce a trovare una collocazione precisa in un settore disciplinare specifico: a cavallo fa la critica della cultura e la sociologia, la metafisica della vita e il criticismo storico volto ad identificare le condizioni di possibilità della conoscenza storica.



§ 2.1 Ermeneutica della modernità: la centralità del frammento

La sua opera testimonia comunque, oltre che un'attitudine a individuare ambiti d'esperienza abitualmente tralasciati dall'analisi filosofica, una attenzione particolare per la dimensione del frammento che è analizzata non tanto per ricomporre una presunta totalità infranta, quanto per inventariare tutto ciò che la curiosità rende rilevante. In Simmel si manifesta così un'erranza metonimica che pone la dimora del pensiero nel labirinto delle relazioni.

Due principi metafisici generali sovrintendono questa scelta di ricerca da cui discende la teoria generale della modernità in Simmel

2.1.1) Da una parte la chiara consapevolezza dell'impossibilità ormai sperimentata per il pensiero di racchiudere in una visione comprensiva e totalizzante la molteplicità diveniente della realtà. Simmel, lucido lettore e critico di Nietzsche, ha assunto dal filosofo della volontà di potenza la consapevolezza del carattere fluido e caotico dell'esistenza, e, di conseguenza, della condizione prospettica del sapere. In questo senso la posizione di Simmel appare forse ancora più disincantata e "debole" rispetto all'interpretazione nietzschiana. Destituita da ogni pretesa totalizzante, ma anche da ogni ansia di oltrepassamento, la ragione per Simmel deve farsi più duttile e discreta: piuttosto che imporre la propria "ragione" alla realtà, il sapere deve operare un atto di mimesi rispetto all'oggetto studiato. Se la modernità, secondo una celeberrima definizione di Baudeaire, è il dominio del transitorio, del precario del fuggevole, la lettura del moderno dovrà essere frammentaria, impressionistica, plurale nei punti di vista e di approccio.

2.1.2) Ma questo vuol dire anche che frammenti non debbono e non possono rimanere isolati nella loro determinazione. Il principio regolativo di questo mondo e di questo modo di vedere prevede che tutto si trovi in un qualche rapporto di iterazione con tutto e che fra ogni punto del mondo ed ogni altro vi siano relazioni costanti. I diversi frammenti si collegano in rete di interrelazioni complesse, non coordinate a partire da un centro sintetico, ma sempre e comunque interagenti e fra di loro in combinazione.

La convinzione dell'interrelazione universale dei frammenti nasce in Simmel proprio dalla volontà di preservare la limitatezza, la determinazione del frammento stesso. Se i frammenti fossero assolutamente isolati fra loro, persi nella loro totale differenza, ognuno varrebbe come una totalità assoluta. La rete di concatenazioni relativizza invece ogni fenomeno, facendone dipendere ogni elemento dalla combinazione con gli altri. Evita perciò l'istituzione di un principio gerarchico precostituito e nello stesso tempo determina e consegna alla sua natura parziale ogni elemento, senza per questo subordinarlo ad altri.

2.1.3) Da questo ne deriva anche una accezione particolare di verità: dall'idea di un condizionamento relativistico e infinito fra tutti gli enti discende la conseguenza che ogni verità è condizionata da un'altra verità. La ricerca non può quindi prescindere dalla dimensione dell'ambiguità e dell'indecisione, anche perché la realtà sociale costituisce un labirinto mobile in cui gli individui e i gruppi si intersecano, all'interno del quale ogni elemento è involupato in un contesto di diversità.



§ 2.2 Frammento e analogia

Da questi principi e da questa visione discenderà anche il metodo specifico di Simmel:

2.2.1) Il metodo preferenziale per navigare attraverso questa rete di interrelazioni sarà per Simmel quello analogico. L'analogia libera il frammento dal suo apparente isolamento e lo collega in un contesto più ampio. Infatti l'analogia, identificando non tanto un rapporto di somiglianza, ma una somiglianza di rapporto, permette di relazionare il particolare con il particolare senza racchiudere e perdere la specificità del particolare nell'universale. L'analogia permette così di reperire uniformità senza occultare, ma anzi mettendo in luce le differenze.

2.2.2) D'altra parte l'analogia rinvia al simbolismo del frammento. Il frammento sociale può spesso funzionare come simbolo di una totalità più ampia per cui in Simmel si avverte una oscillazione costante fra il considerare il frammento come la totalità e vedere nel frammento una via d'accesso alla totalità

2.2.3) questi elementi privilegiano un rapporto di tipo estetico più che sistematico alla realtà. Come l'opera d'arte è un frammento in cui traspare il senso di un mondo e di una totalità così Simmel vuole recuperare da una analisi di aspetti apparentemente parziali e frammentari un discorso generale che non perda, ma esalti, la pluralità e la molteplicità delle parti.

§ 3 L'esperienza della modernità: la città, la moda

Questo tipo di metodo si applica con minuziosa attenzione allo studio dell'esperienza della modernità e ciò che emerge dalla lettura di Simmel è proprio la dissoluzione di quel corpo unitario che costituiva il campo dell'esperienza tradizionale.

Seguiamo l'analisi di Simmel in due settori preferenziali all'interno dei quali si snoda l'esperienza nella e della modernità: la vita metropolitana e la moda analizzati in due testi rispettivamente del 1903 e del 1905.

§ 3.1 La metropoli e la vita dello spirito

Caratteristica fondamentale dell'esperienza nella metropoli è, per il filosofo tedesco, l'intensificazione della vita nervosa che è prodotta dal rapido e incessante avvicinarsi di impressioni interiori ed esteriori

Molteplici, contraddittorie, inattese impressioni che ci colpiscono con la traumaticità di piccoli, ma continui schok, si succedono senza soluzioni di continuità nel flusso della vita metropolitana e questo comporta una conseguente trasformazione degli atteggiamenti secondo determinate tipologie:

3.1.1) Il primo tipo di metropolitano si crea una difesa contro lo sradicamento a cui sottoposto a causa dei continui flussi di impressioni discordanti cercando di ridurre al minimo le reazioni di tipo affettivo e individuale. Ogni comportamento relazionale tende a risolversi sul versante intellettuale al fine di rendere la molteplicità dei rapporti nell'ordine del calcolabile e prevedibile. Da questo deriva una omogeneizzazione dei comportamenti e degli atti in linea con l'affermarsi dell'economia monetaria che comporta una progressiva riduzione delle differenze qualitative a rapporti quantitativi.

3.1.2) L'effetto però più significativo è l'affermarsi dell'atteggiamento **blasé** (dal francese: blaser: rendere insensibile). L'incapacità di reagire di fronte a nuovi stimoli è il tratto comune dell'atteggiamento blasé. Nel blasé non viene meno la percezione della differenza fra le cose, ma si riduce fino a scomparire il valore attribuito a questa differenza. L'atteggiamento del blasé è cinico, disincantato, ma nello stesso tempo anche ironico e divertito in quanto coglie l'insignificanza del caotico affastellarsi delle supposte differenze.

3.1.3) Se nell'atteggiamento blasé si manifesta una reazione per così dire 'alta' al bombardamento di stimoli della vita metropolitana, volta a preservare un margine di individualità alla frantumazione, nelle classi subalterne, allo scettico distacco del blasé, corrisponde una ottusa indifferenza che, prodotta dall'innalzamento della soglia di stimolazione, spinge alla ricerca di stimolazioni sempre ulteriori.

3.1.4) A fianco dell'atteggiamento blasé si consolida inoltre un altro atteggiamento che Simmel definisce della riservatezza. Il versante interiore di questo riserbo non è soltanto l'indifferenza, ma una tacita

avversione e repulsione nei confronti dell'altro. L'indifferenza che appare in superficie è dovuta alla mutevolezza e alla fugacità delle sensazioni percepite, ma, più in profondità, matura una cieca antipatia che è lo stadio latente e preliminare dell'antagonismo.

3.1.5) Quest'ultimo aspetto mostra come, alla progressiva riduzione delle differenze individuali nel processo di razionalizzazione intellettualistica che appiattisce le diversità, fa riscontro un graduale richiudersi nella propria individualità. L'affermarsi della vita metropolitana, proprio perché accentua i processi di omogeneizzazione, spinge l'individuo a ricercare anche nuovi e radicali modi di affermazione della propria individualità. Anche qui si assiste ad un duplice processo:

3.1.5.1) Da un lato la vita cittadina amplifica i margini di libertà individuale. Simmel nota che più sono ristretti i gruppi sociali di appartenenza, maggiori sono i vincoli che legano l'individuo al gruppo. Più si ampliano invece le dimensioni di questi gruppi, più si allargano e si intersecano gli ambiti di appartenenza e quindi maggiore diventa la libertà di movimento e di attività del singolo. L'altra faccia di questa libertà sta però nel fatto che non ci si sente da nessuna parte così soli come nell'universo metropolitano: la libertà non si manifesta certo come un sentimento di benessere della vita affettiva, ma produce ansia, sradicamento.

3.1.5.2) La maggior libertà dell'individuo è ottenuta quindi, al prezzo di una accentuata spersonalizzazione: nel regime di divisione del lavoro l'individuo vale più per la funzione che svolge che per la sua effettiva personalità e d'altra parte l'appartenenza non ad un unico piccolo nucleo (la famiglia, il villaggio), ma ad una molteplicità di reti intersecanti tutte piuttosto elastiche e talvolta contrastanti (l'ambiente di lavoro, la famiglia, il gruppo politico, il gruppo sportivo ecc.) accentua la frammentazione.

Conseguenza di queste condizioni è la difficoltà di mettere in risalto la propria personalità anche perché la brevità e la rarità degli incontri rendono nello stesso tempo episodiche, pur se frenetiche, le relazioni con gli altri. Si viene così a creare la condizione paradossale per cui

l'individuo metropolitano, da un lato manifesta un distaccato disinteresse nei confronti del mondo esterno, dall'altro è spesso portato ad accentuare in modo esasperato ciò che lo differenzia dagli altri in modo da poter attirare su di sé, grazie alla stimolazione delle differenze, l'attenzione del proprio ambiente sia esibendo le stravaganze più arbitrarie, sia sforzandosi costantemente di presentarsi agli altri in modo conciso, arguto, caratteristico.

3.1.6) Al cuore dell'esperienza della modernità si scoprono così delle ambivalenze che difficilmente potrebbero essere riassunte nel carattere unitario dell'esperienza tradizionale: l'affermarsi dei processi di omogeneizzazione porta con sé la possibilità o forse la necessità dell'accentuazione della libertà, la spersonalizzazione comporta l'affermarsi quasi macchiettistico dell'individualità peculiari. Soprattutto se l'esperienza tradizionale comportava un'apertura al mondo, un'iterazione che produceva il divenire del soggetto in rapporto al trasformarsi dell'oggetto, l'esperienza metropolitana implica, nell'analisi di Simmel, il confronto fra due opzioni ugualmente laceranti: o, per resistere e reagire alla molteplicità di stimoli che non possiamo elaborare compiutamente, ci richiudiamo al di sotto di una scorza cinica e disincantata, rinunciando a fare esperienza positiva del mondo per poterlo realmente controllare, o ci lasciamo sopraffare dal flusso disordinato di stimolazioni, ci lasciamo trascinare come il flâneur di baudleriana memoria nella folla in cui siamo risucchiati, al prezzo però di perdere ogni capacità di previsione e controllo sulla realtà che ci circonda.



§ 3.2 La moda

Ad analoghe conclusioni sembra giungere l'analisi di Simmel sulla moda che si concentra sugli aspetti temporali dell'esperienza.

Al cuore del fenomeno della moda, in qualsiasi epoca questa si manifesti, sono presenti per Simmel due tra i più fondamentali bisogni sociali dell'uomo: la tendenza all'imitazione; l'affermazione della propria individualità.

La moda è imitazione di un modello dato e così soddisfa il bisogno di appoggio sociale, ma non di meno la moda viene incontro all'esigenza di differenziazione. Proprio per queste caratteristiche la moda assume un valore centrale nella modernità: contemporaneamente antidoto alla frammentazione e all'isolamento tipico della vita metropolitana ed insieme ancora di salvezza nei confronti della perdita di individualità. Ma è forse in modo ancora più profondo che la moda si rivela una componente fondamentale della modernità e nello stesso tempo una sua metafora decisiva.

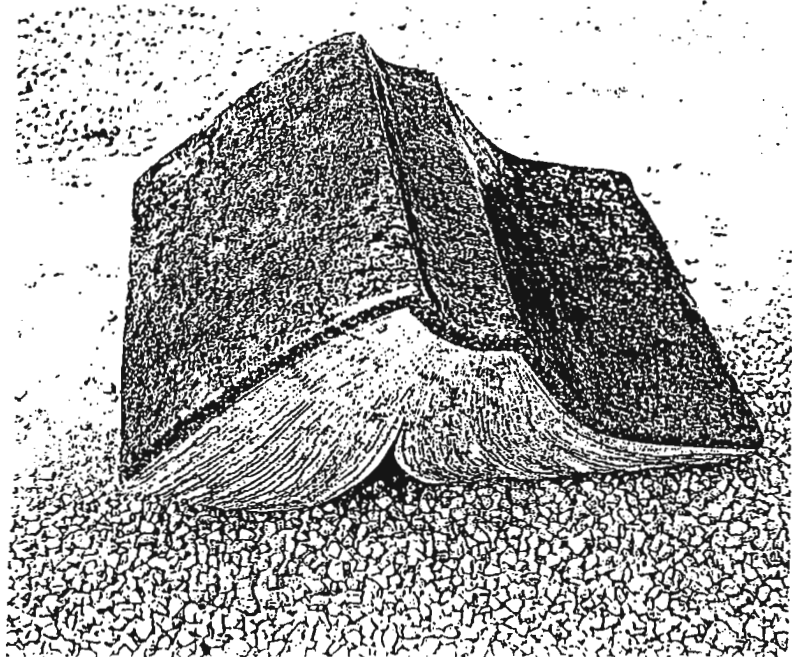
3.2.1) Simmel fa notare come ogni moda sia essenzialmente un sistema di produzione di segni e, socialmente, si generi secondo una progressione gerarchica. Gli oggetti alla moda vengono cioè lanciati dalle classi superiori come segni di distinzione e poi, nel momento in cui sono raccolti anche dalle classi inferiori e si generalizzano, vengono soppiantati da altri. Il movimento di processione delle mode non è però così semplice: innanzitutto perché, soprattutto nell'ambiente delle grandi metropoli e dell'economia monetaria, dove le mode si consumano ad una grande velocità perché sono veicoli del consumo della merce, motore della moda sembra essere la classe media non afflitta dal conservatorismo implicito delle classi superiori. In secondo luogo perché, se funzione della moda è quella contemporaneamente di aggregare e differenziare, creare cioè un limite attorno ad un gruppo, data la profonda differenziazione della società moderna, anche gruppi minori possono lanciare delle mode. Se si collega questo fatto al carattere essenzialmente nichilista della moda (l'oggetto alla moda è prodotto per essere superato) Simmel fa notare come nella società moderna anche le cerchie sociali in opposizione all'ordine costituito siano portatrici di nuove mode proprio per

esplicitare le proprie tendenze negative. Simmel parla del demimonde, ma questo discorso si può facilmente aggiornare per la realtà contemporanea a tutte le mode in cui si afferma un'istanza trasgressiva e paradossalmente antimoda dal beat al punk al grunge.

3.2.2) Questa digressione ci porta al cuore della riflessione di Simmel sulla moda, ciò per cui si svela la sua natura antinomica e di metafora della modernità -L'essenza di una moda consiste nell'essere praticata da una parte: non appena una moda si universalizza e viene ad'essere praticata da tutti non la si chiama più moda (c'è stato un periodo in cui diventò di moda l'orologio al polso, quando questa pratica si universalizzò perse le sue caratteristiche di moda). Nella moda si avverte così una forza che spinge all'universalizzazione attraverso i processi dell'imitazione, ma non appena questo si realizza la moda stessa si nega.

Da qui il fascino fondamentale della moda: il fascino della novità ed insieme della caducità .

Ciò che è di moda tiene in sé la sua caducità: qualcosa che con lo stesso carattere di novità sia diffuso improvvisamente nella prassi della vita non viene definito una moda se si crede alla sua durata e fondatezza pratica, lo si definisce così solo se si è convinti che questo fenomeno sparirà.



3.2.3) La moda si presenta quindi come una dimensione antinomica: garantisce differenziazione e livellamento; integrazione e individualità; novità, mutevolezza e permanenza: sempre uguale nel suo essere sempre nuova. Ma questo vuol dire che in un mondo come il nostro, dominato dall'esperienza della moda, le tradizionali dimensioni del tempo, sono alterate a vantaggio del presente. Nel vorticoso fluire dell'esperienze che contraddistinguono la modernità il presente sembrerebbe essere risucchiato in un'esperienza di confine inafferrabile. Al contrario è il presente stesso che si espande inglobando le altre dimensioni. Il passato diviene semplice magazzino di stili e valori: frammenti decontestualizzati che possono essere ripescati e riproposti come materiale di nuove mode mentre il futuro come dimensione della novità è da sempre conglobato nell'eterno presente della moda.

3.2.4) Ciò che salta è la continuità stessa del tempo, l'innesto gravido di memoria del passato nel presente che permetteva, nella solidità dell'esperienza, la previsione del futuro. Il tempo della moda è un tempo di cui non si fa esperienza perché tutto ciò che si mostra in questo mondo rutilante non è fatto per durare, ma unicamente per tramontare. Il tempo della moda non è quello della determinatezza compiuta, ma di un fluire immobile sempre incompiuto.



§ 4) *L'esperienza nella e della postmodernità*

Se da queste analisi si passa alla lettura del nostro presente non si può che constatare che i fenomeni delineati da Simmel ad inizio secolo hanno subito una accelerazione violentissima che non ha però snaturato le dinamiche profonde dei processi di modernizzazione quanto le ha radicalizzate portandole alle estreme conseguenze.

Quanto meno dall'opera di Debord e di Baudrillard fra gli anni '60 e gli anni 70 tutte le riflessioni che possono essere riassunte nelle formule dell'affermazione della società dello spettacolo e del dominio del simulacro testimoniano la preveggenza e la incisività dei percorsi di ricerca di Simmel. I fenomeni della moda come sistema di significanti che rinviano a dinamiche di distinzione e differenziazione, del consumo come consumo di segni più che di oggetti, e ancora del superamento dell'opposizione realtà/apparenza nel prevalere della dimensione totalizzante dell'apparire che coingloba e rende reale la realtà proprio grazie ai processi della sua virtualizzazione, costituiscono ormai l'orizzonte familiare della nostra esperienza postmoderna

§ 4.1) *Accumulazione flessibile e postmoderno: la spietatezza del consumo*

Sicuramente alla base della dilatazione smisurata della fantasmagoria dei simulacri si pone quel processo di radicale trasformazione dei modi di produzione che sta a capo al passaggio dalla dimensione fordista, basata sulla centralità della produzione e dei luoghi di produzione, alla fase attuale postfordista o dell'accumulazione flessibile che, puntando sulla centralità del momento del consumo, ha progressivamente ridotto i tempi di utilizzazione della merce fino a renderli evanescenti. Come già ponevano in luce le illuminanti analisi di Anders le necessità dell'allargamento, del rinnovo, dell'espansione della produzione tendono ad accelerare i processi di obsolescenza delle merci, istillando nel consumatore una spietatezza fredda nei confronti dei prodotti che devono essere abbandonati e sostituiti il prima possibile, prima comunque che possa scattare qualsiasi

processo, non solo di legame affettivo con le cose, ma paradossalmente, anche di possesso. Giocando con il paradosso Anders sostiene che il tardo capitalismo supera il concetto di proprietà proprio perché tende sempre di più a considerare il tempo in cui il prodotto è conservato nelle mani del consumatore un tempo morto, sottratto al circuito del consumo, della rotazione, del ricambio: un'inerzia da eliminare nel flusso dell'allargamento flessibile e differenziato della produzione.



§ 4.2) *Merce e simulacri*

La merce ideale diventa così quella in cui il valore d'uso si identifica con il consumo stesso. La merce che non semplicemente ha iscritto in sé la sua caducità, come sosteneva Simmel in riferimento ai processi della moda, ma che è contraddistinta da un essere totalmente depotenziato, il cui essere stesso coincide con l'apparire e l'apparire trapassa, superato e travolto da altre apparenze, nel nulla, nell'indistinzione.

La merce per eccellenza è l'immagine, o meglio il simulacro, ciò che non vale, mai per sé, ma sta sempre per qualcos'altro, qualcos'altro di cui per definizione è impossibile definire il possesso, ma che, costantemente, come l'oggetto inafferrabile del desiderio, sfugge.

Si esaminino un qualsiasi processo di consumo: i desideri del consumatore sono indirizzati verso le immagini piuttosto che verso le merci. Il desiderio primario il più delle volte non è infatti stimolato dalla merce, ma dal suo simulacro televisivo. Si viene così a creare un processo di progressivo differimento: si desidera prima l'immagine, poi le merci che offrono immagini, poi forse la merce stessa, che chiaramente non vale per le sue qualità oggettive, ma per l'immagine fascinosa che è capace di suscitare.

§ 4.3) *Simulacri e derealizzazione*

In tutto questo processo ciò che si sperimenta è molto più che una deriva verso una progressiva derealizzazione.

Come ci ha insegnato tutta l'estetica postmoderna la stessa categoria di realtà, sembra afflitta da una progressiva obsolescenza. Ha ormai assunto l'opacità del luogo comune la consapevolezza che ciò che non rientra nei circuiti planetari della spettacolarizzazione dell'informazione è deprivato d'essere e destituito di realtà. Si è ormai prodotta e consumata quella inversione che Debord aveva individuato al cuore della società dello spettacolo per cui il reale acquista solidità e consistenza solo attraverso la sua virtualizzazione, mentre l'evanescenza, l'essere effimero dell'apparire si è costituito a criterio di realtà.

4.3.1) Si prenda il caso della nostra partecipazione diretta ad un grande evento collettivo: una manifestazione di piazza, un avvenimento sportivo, un grande happening. Coinvolto dall'interno in questo fatto, come Fabrizio del Dongo a Waterloo, io potrò percepire solo alcuni frammenti di ciò che sta accadendo. La mia esperienza risulterà così emotivamente intensa, ma visivamente povera, frazionata e parziale nel contenuto informativo. Non appena sarò giunto a casa mi affretterò quindi ad informarmi per cogliere, attraverso le notizie e le immagini dei media una visione più completa, chiara, "reale" delle mie impressioni disaggregate, per assumere, grazie all' "immagine ubiquitaria dello schermo", informazioni "oggettive" sulla "mia esperienza". La mia esperienza singolare non potrà quindi che sentirsi del tutto inadeguata rispetto alla trasparenza, alla molteplicità di prospettive, alla completezza dell'informazione evocata dal simulacro televisivo. Umiliata davanti alla sua onniscienza e obiettività.

Da questo fatto discendono due conseguenze a lungo analizzate dagli studiosi dei media: da una parte la mia disponibilità a partecipare direttamente ad un evento diventerà sempre più limitata, l'opportunità di farlo discutibile o nulla, mentre, d'altra parte, qualsiasi evento collettivo comincerà ad assumere immediatamente e talvolta inavvertitamente, fin dalla sua progettazione, i caratteri che ne possono facilitare la virtualizzazione, "costruendosi a priori come simulacro".

4.3.2) Si viene così a creare, per ciò che riguarda la mia esperienza, un nuovo inquietante ribaltamento. Simmel ci aveva insegnato che l'accelerazione dei processi di trasformazione, innestati nei contesti spaziali della realtà urbana in cui la concentrazione delle diverse funzioni produttive e di consumo portava ad un intreccio frenetico di incontri, implicava una produzione sovrabbondante di stimoli difficilmente gestibili ed elaborabili dal soggetto. I continui micro - schoks percettivi a cui era soggetta la coscienza metropolitana e che minacciavano persistentemente di frammentare il tessuto unitario della sua esperienza, portavano l'abitante delle città a quel comportamento tendenzialmente schizoide che, se da un lato accentuava le

caratteristiche di disincantato cinismo del blasé, dall'altro intensificava i processi di identificazione del soggetto nei flussi omologanti delle mode, proprio nel momento in cui venivano rinforzati i comportamenti stravaganti e bizzarri volti a difendere il margine di differenziazione, almeno superficiale, della personalità. Il risultato era il costante transitare tra stili di vita diversi in un oscillazione perenne che, se consegnava l'individuo al contesto frantumato dell'esperienza, gli impediva concretamente di possederne una, dato che le sue acquisizioni positive erano continuamente messe in gioco dai flussi di trasformazione.

Ciò che si produce invece nell'universo del simulacro pienamente realizzato è lo scambio di questi ruoli. Lo spazio dell'esperienza diretta, del "fare" esperienza non viene semplicemente ristretto, ma di fatto reso sempre più inutile, mentre si dilata l'insieme delle informazioni, dati, immagini che rendono ricchissimo e variopinto il bagaglio della mia esperienza la quale assume però, sempre di più, i caratteri della virtualità.



§ 4.4 *Derealizzazione e rincantamento: perdita della centralità dell'autocoscienza e piccole percezioni*

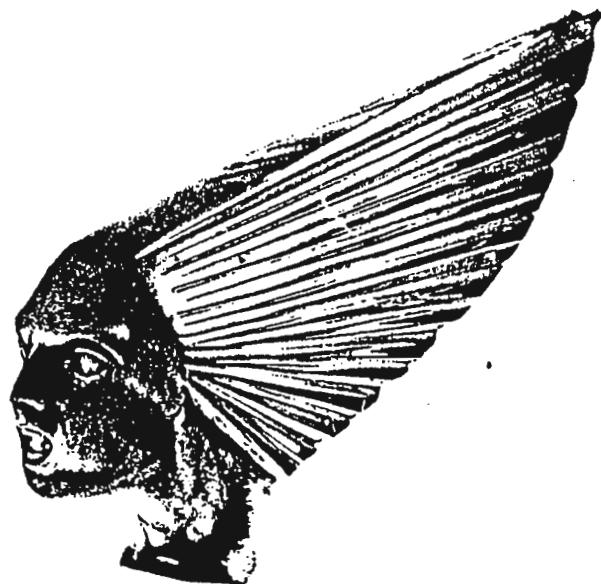
4.4.1.) L'insieme di immagini e simulacri che ci assediano, come e più degli stimoli delle strade urbane di Simmel, non ci danno la possibilità di elaborare risposte differenziate, ci precludono spesso anche la difesa nell'atteggiamento insensibile e disincantato del blasé. Al contrario il mondo della fantasmagoria pienamente compiuta presenta spiazzanti forme di "rincantamento" che si affacciano nell'universo apparentemente desacralizzato e secolarizzato della tarda modernità. Bachofen aveva descritto nelle sue ricerche lo stadio primordiale del mito: quella fase chiamata eterica o palustre, antecedente alla individuazione delle immagini divine, in cui presenze nebulose e inquietanti emergevano da un fondo indistinto senza avere la forza di consolidarsi in enti definiti, dotati di una propria autonomia, di caratteri originali e distintivi. L'emergenza era infatti già segnata al suo apparire dalla dissoluzione, dal riassorbimento nel magma indefinito della germinazione. Allo stesso modo i simulacri si succedono e si scambiano seguendo l'andamento ondivago del tellurismo mitico.

4.4.2) Lo stesso processo che Simmel aveva individuato per i fenomeni evanescenti della moda si è esteso alla globalità dell'esperienza, per cui si è moltiplicato a dismisura l'insieme di segni eccedenti, puri riflessi di seduzione, che mi circondano. Di fronte a questa fantasmagoria la mia percezione è necessariamente sempre più distratta e dispersa: si dilata sempre di più, perciò, l'insieme di percezioni incoscienti. Questa galassia indistinta che si estende al di là dei processi di riflessione e di consapevolezza assume d'altra parte un'importanza capitale in ciò che resta della mia esperienza. E' infatti attraverso la trama di queste piccole percezioni incoscienti che vengono inavvertitamente pilotate quelle mutazioni impercettibili che permettono di modellarci sul flusso dei continui cambiamenti e delle incessanti innovazioni del contesto. Grazie a queste riusciamo ad adattarci alle nuove situazioni che l'esistenza ci propone, mentre, al di là dei processi coscienti, è sempre l'insieme di queste minime percezioni inconsapevoli che contribuisce a creare lo sfondo

d'assieme, la tonalità affettiva che caratterizza i diversi stadi della nostra esistenza.

4.4.3) Si sta quindi affermando un nuovo modello di esperienza che implica una scissione tra la dimensione concreta dell'esperire, che è sempre più svalutata e considerata inadeguata e il possesso di esperienze molteplici variegata, ma virtuali. D'altra parte all'interno del campo dell'esperienza si opera un'ulteriore scissione fra i processi coscienti di autoriflessione e il flusso di percezioni che dovrebbe essere ordinato da questi, ma che spesso non si sedimenta in autocoscienza, pur costituendo una delle forme principali di integrazione all'ambiente.

Da qui il duplice e contraddittorio stato d'animo che contraddistingue la nostra condizione: il senso di sradicamento non disgiunto dalla capacità di adeguarci per sfruttare la trama delle diverse opportunità offerte dal contesto ed ancora il sentimento di perdita di identità pur nella tendenza ad un costante adattamento alle situazioni che comporta l'acquisizione di una sempre più raffinata capacità mimetica, di identificazione narcisistica nella nebulosa variopinta dei simulacri.



4.5) *La messa a profitto dello sradicamento*

In fin dei conti nel mondo frantumato, fluido, srealizzato della tarda modernità ci sentiamo a nostro agio anche perché l'instabilità dei valori, l'incertezza sulle aspettative, la parzialità fragile della nostra identità, prodotti del versante oscuro e nichilistico delle magnifiche sorti progressive dell'umanità, sono oggi diventati lo spazio familiare della nostra esperienza, non semplicemente perché riscattati esteticamente nella dimensione postmoderna, ma soprattutto in quanto stanno diventando fondamentali fattori di integrazione produttiva e sociale.

Se nella metropoli di Simmel lo sradicamento, la perdita di identità, il forte senso di contingenza e aleatorietà di cui era sempre di più permeata l'esistenza erano avvertiti come una deriva inesorabile, che spezzava le forme tradizionali di identificazione e appartenenza, oggi questi stessi elementi diventano invece caratteristiche funzionali alla nostra attività. L'automatizzata assuefazione al mutamento, i riflessi esercitati ai flussi di schokks percettivi e ambientali, la reattività immediata che spesso sorpassa in velocità di risposta i processi di autocoscienza sono diventati forza produttiva. Anche la stessa paura, l'incertezza circa il proprio ruolo nei confronti di una innovazione incalzante, è posta a profitto in quanto produce disponibilità sempre nuove di adattamento, flessibilità, velocità di riconversione, capacità cinica di abbandonarsi al gioco delle possibili opportunità di mercato.

§ 5) *L'uomo è antiquato*

Certo si potrebbe denunciare l'aberrazione di questa situazione di compiuta e pacificata alienazione, ma forse anche lo stesso concetto di alienazione sembra inadeguato per interpretare lo scenario della tarda modernità. Tale categoria implicherebbe l'estraniamento di un'essenza originaria che dovrebbe in un qualche modo poter essere recuperata, ritrovata, liberata. L'insieme e la portata dei processi posti in atto nella nostra realtà sembrano invece aver prodotto una mutazione radicale per cui l'uomo, ciò che si è chiamato, definito, argomentato nella tradizione filosofica, etica, politica come uomo, è semplicemente qualcosa, come sostiene Anders, di antiquato.

§ 5.1) La metafora del cyberpunk: ibridazione e oscillazione

Con grande lucidità la letteratura cyberpunk ha colto questo anacronismo prendendo congedo dalla dimensione dell'umano, rinunciando alla dialettica, cara a tanta fantascienza tra gli anni '60 e '70, dell'incontro scontro tra macchina e uomo, tra artificiale e naturale, in cui era adombrato il timore della disumanizzazione, l'angoscia strisciante nei confronti dei processi di srealizzazione e artificializzazione della dimensione umana. I protagonisti dei romanzi di Gibson, Sterling, Calder sono invece cybor, corpi attraversati da tecnologie intrusive, organismi informatizzati che funzionano come supporti organici di software, elaborati indifferentemente sul modello di intelligenze artificiali o memorie umane, cervelli cablati e interfacciati direttamente con realtà virtuali parallele: il tutto senza che si avverta più nessuna forma di nostalgia o di larvato rimpianto per l'umanità tramontata. In modo macroscopico e sfrontato questa letteratura ci rivela il senso della parabola postmoderna sospesa fra la constatazione disincantata dell'obsolescenza dell'umano e l'ironica sfida a ricercare il rimedio alla perdita di realtà, di identità di esperienza nel male stesso che le ha prodotte.

Questo processo non deve però essere inteso nel senso di un ennesimo rovesciamento dialettico, che esalterebbe un elemento della coppia degli opposti sull'altro, promuovendone l'essenzialità, né, tanto meno, con il finale raggiungimento di una sintesi rasserenante e pacificata. L'idea del cybor non è quella del puro e semplice trionfo dell'artificiale sul naturale della macchina sull'uomo, del virtuale sul reale, ma della necessaria ibridazione, contaminazione, indecisione fra i termini secondo un modello argomentativo che spiazzava il gioco delle tradizionali coppie filosofiche.

§ 5.2) Il tramonto della tragedia, la fine della nostalgia

Tornare, in questo contesto, ad un confronto finale con le categorie interpretative che abbiamo ricavato dal pensiero di Simmel può essere, a questo punto, interessante. Il filosofo tedesco nella sua lettura

dell'universo frammentato e disarticolato della modernità procede costantemente attraverso l'individuazione di coppie antinomiche

Moltiplicazione degli stimoli, e quindi del valore delle differenze che comporta un processo di intensificazione e agevolazione della vita.	Ottundimento e indifferenza. Svalutazione nell'atteggiamento del blasé del valore delle differenze.
Frenesia del movimento, della trasformazione: mutamento come norma del moderno e prevalere della dimensione simbolica.	Riduzione dell'esperienza ad un eterno presente sempre uguale dove il succedersi delle mode il proliferare dei segni occulta un vuoto profondo di senso
Affermazione della libertà individuale, eliminazione di precedenti vincoli personali che legavano l'individuo a contesti ristretti e limitanti	Negazione della individualità nei processi di omologazione e livellamento, alienazione come condizione di esistenza

E' interessante notare come queste coppie antitetichie, a cui potremmo tranquillamente aggiungerne altre, costituiscono il cuore degli argomenti contrapposti con cui modernisti e anti-modernisti hanno valutato l'avvento del processo di modernizzazione ora esaltandolo, ora condannandolo

In Simmel i due momenti sono necessariamente collegati, ma non tanto secondo il modello retorico della coppia

APPARENZA	REALTÀ'
-----------	---------

secondo il quale i fenomeni appartenenti al primo insieme (apparenza) costituiscono solo un velo che occulta la verità profonda espressa dal secondo livello (realtà). In Simmel invece, i termini transitano instancabilmente da un opposto all'altro, dato che l'autore tedesco non sembra decidersi per una categorizzazione gerarchica, ma fluttua tra i due estremi, insistendo solo sulla loro coappartenenza. E' proprio questa tensione irrisolta, così come appare dagli ultimi scritti di Simmel, quella che lui stesso definisce la tragedia della modernità e il suo spazio di perpetua indecisione.

Ma già avvertire il carattere tragico dell'opposizione implicava per Simmel un ultimo residuo di nostalgia per la forma definita, per una dimensione magari illusoria e impossibile in cui comunque l'opposizione potesse essere conciliata.

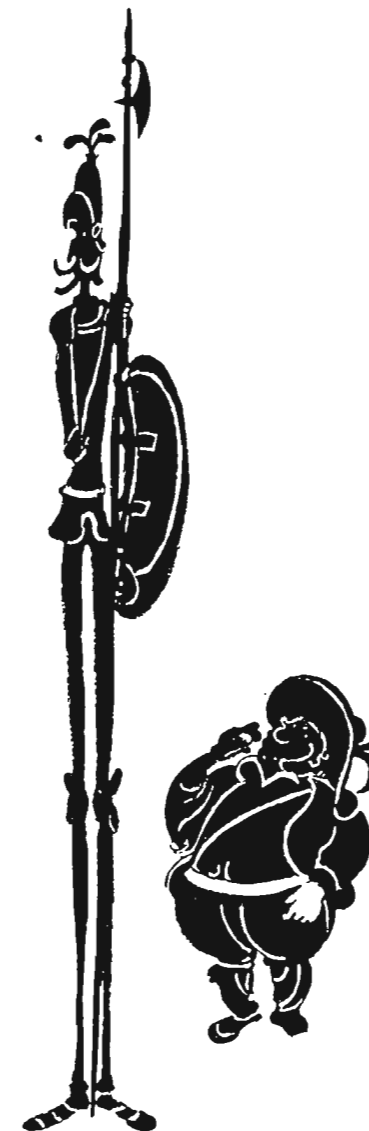
La presa di congedo da ogni forma di nostalgia così come il dileguamento di ogni istanza tragica costituisce invece lo spazio della nostra odierna, perpetua oscillazione.

QUESTO PRIMO SAMIZDAT FU PRESENTATO TRA IL DICEMBRE 1996 E IL GENNAIO 1997 ALLA TRATTORIA QUATTRO STAGIONI CHE PAOLO GOBBI DESCRIVERA' SUCCESSIVAMENTE NEL SAMIZDAT N.3 "ALLA GRAN TUA GOLA" NELLA SCHEDA CHE QUI RIPORTIAMO.

TRATTORIA QUATTRO STAGIONI

Padova, via Canestrini 25 (tel. 049.756196) – domenica chiuso

La locanda non conquista la vostra attenzione per gli spazi esterni, inesistenti, né per altre, altrove ben visibili, pregiate prerogative estetiche, ma se ne segnala lo stesso la presenza per la sua appartenenza all'oramai rara categoria di locali che erano le osterie di cinquanta e più anni fa. In ogni ora del giorno gli spazi interni traboccano di operai d'ogni sorta di mestiere, e spesso la calca all'interno espelle qualche avventore, il quale come niente fosse continua la vivace discussione davanti al locale. La densità del fumo e di parole raramente sussurrate sovrasta ogni cosa, e il numero di ombre che si contano al tramonto non sono quelle che il sole proietta sull'asfalto. Ma in una stanza adiacente, sufficientemente al riparo, la signora Franca riesce a servire con la tranquillità necessaria delle buone pasta asciutte e degli ottimi arrosti. Su richiesta, risotti e coniglio, trippe e baccalà. Prezzo indicativo lire 25-28.000.



POSTFAZIONE

a cura di Stefano Brugnolo

Questo testo di Ferdinando Perissinotto che apre in bellezza la Collana "I Nuovi Samizdat" è una breve ma densissima ricognizione dentro il pensiero di un maestro troppo poco conosciuto nel nostro Secolo: Georg Simmel. Ciò che ha affascinato Ferdinando Perissinotto è la *sottigliezza* di Simmel, il suo interesse per l'*esperienza* concreta, viva dell'uomo delle metropoli. Simmel trascura le grandi idee e categorie della modernità e si concentra con amore ma anche con rigore concettuale sui frammenti, i dettagli, gli scampoli del nostro vivere quotidiano.

Mentre gli altri filosofi hanno lavorato soprattutto sulle idee, sulle astrazioni, sulle generalizzazioni, Simmel lavora sulla vita quotidiana, sulle sue forme minute, là dove si cristallizzano certi stati gassosi e vaghi della nostra vita di abitanti del cosmo moderno: l'esperienza della folla, della pubblicità, del rumore, ecc. Il fascino di una simile impostazione deriva proprio da questa scommessa intellettuale: dentro il frammento, dentro la scheggia ognuno di noi può scoprire un microcosmo che contiene e rispecchia il macrocosmo delle relazioni fini e intricate che costituiscono la struttura complessa della nostra società.

Chi leggerà scoprirà quante cose possiamo capire se ci applichiamo con cura a esplorare i mondi della *metropoli*, della *moda*, della *civetteria*, dell'*avventura*, del *segreto*, o addirittura dell'*ansa di un vaso*. Possiamo capire, in definitiva, che la nostra esperienza del mondo – dell'essere e dell'avere, del toccare, del possedere, ecc. – è profondamente diversa da quella degli uomini che ci hanno preceduto. L'invito che ci viene fatto da Simmel-Perissinotto è riassumibile così: osserva le cose che stanno attorno, toccale con le dita e la mente, percorrine le superfici, entraci dentro, collegale con altre cose e fatti

del tuo mondo e, di colpo, esse ti sveleranno il loro segreto, che è poi il segreto del tuo universo mentale, culturale, sociale. Sii paziente e costante, lavora di fino con le cose, non forzarle, non applicare a loro le tue 'grandi' e generiche idee, aspetta che siano esse ad aprirsi, a svelarsi.

Ora questo atteggiamento simmeliano di pazienza e rigore corrisponde esattamente all'approccio intellettuale ed esistenziale al mondo che è da sempre quello di Ferdinando Perissinotto. Il suo infatti è un atteggiamento leggero, tollerante, nemico di ogni prepotenza conoscitiva, ma contemporaneamente attento, fine, ironico, astuto. Perciò questo suo breve saggio vale sia come descrizione dell'opera di un illustre filosofo, che come autoritratto del nostro meno illustre amico, autoritratto di un intellettuale disincantato ma curioso di mondo, di un cacciatore di esperienze conoscitive avventurose, di oggetti che lo sfidino o lo costringano a continui scuotimenti e riassetamenti delle proprie convinzioni. La sua – di Ferdinando – idea di fondo potrebbe per noi essere compendiata così: che la verità – qualsiasi cosa significhi questa parola – può essere colta solo indirettamente, lateralmente, prendendola di sorpresa e come a tradimento, a partire appunto dai dettagli, mantenendo fino all'ultimo verso di essa un atteggiamento signorile, distaccato e qualche volta indifferente, pigro – ma in effetti sempre pronto al balzo interpretativo; quell'atteggiamento che ben conosciamo in lui, e che tanto ci incanta, noi che così spesso ci mostriamo fin troppo attaccati a nostre idee dal preteso valore generale e assoluto.

Non si poteva, crediamo, inaugurare nel modo migliore questa nostra collana di 'frammenti' preziosi e rari che è stata pensata proprio all'insegna della curiosità intellettuale.



CHE COSA SONO I NUOVI SAMIZDAT

Questa collana che abbiamo intitolato I nuovi Samizdat vuole essere una libera impresa intellettuale basata sull'amicizia. Amicizia intesa in una accezione larga, e cioè come dimensione di dialogo, conversazione, desiderio di scambiarsi idee, conoscenze, storie, esperienze, pensieri. Per il puro gusto di scambiarseli. Ecco perché questa collanina semiclandestina è aperta ai contributi di tutti coloro che vorranno far conoscere e circolare testi di autori grandi e piccoli, editi e inediti. Sono naturalmente particolarmente graditi i testi che 'noi' stessi vorremo produrre e far conoscere; questi testi dovranno presentare le seguenti caratteristiche: essere dettati da un bisogno autentico di comunicazione e non certo di pura esibizione personale; corrispondere a una comune curiosità, a una volontà di tenersi informati circa le idee e le storie che girano intorno a noi. Idee magari informi, appena abbozzate, ma originali, stimolanti; storie magari comuni, mezze vere o mezzo inventate, mezze belle e mezze brutte, non importa; importa che siano curiose, che ci interessino e ci affascinino. Amleto sosteneva che c'erano più cose tra terra e cielo di quante ne prevedesse la filosofia. Noi, parafrasandolo, sosteniamo che tra terra e cielo ci sono più pensieri, idee, trame, esperienze e ricordi di quante ne preveda l'editoria istituzionale. Ecco perché ci teniamo alla veste semiclandestina che ci siamo data, veste che implica che i libretti che 'pubblichiamo' siano fatti in casa e alla buona. Noi non promettiamo certo ai nostri autori di lanciarli sul mercato; gli promettiamo però che saranno letti e magari criticati da lettori attenti e appassionati. Per questo inoltre i nostri libri non hanno prezzo, sono gratuiti com'è gratuita l'amicizia (tutt'al più chiediamo ai nostri lettori piccole, libere ed estemporanee offerte di sostegno). Dunque: chiunque abbia da segnalarci testi (brevi!) contenenti idee, storie, pensieri, ecc. (inutile ripetersi), suoi o d'altri, lo faccia. Noi provvederemo, nei limiti del possibile, a 'pubblicarli' e a farli circolare presso tutti gli amici che vorranno far parte di questa piccola comunità di curiosi.

I direttori della Collana

Stefano Brugnolo Renzo Miaggio Paolo Gobbi

