

DELEUZE LETTORE DI SIMMEL

Dalla sociologia formale all'ontologia delle interazioni.

di Massimiliano Guareschi*

Abstract

Deleuze Reading Simmel: From Formal Sociology to an Ontology of Interactions

Il saggio si incentra sulla recezione di Georg Simmel da parte di Gilles Deleuze. In ambito filosofico, nonostante le assonanze fra i due percorsi teorici, Deleuze non avanza alcun riferimento a Simmel. Diversamente, a interessarlo è il Simmel sociologo. In particolare, in un corso sul cinema, l'elaborazione simmeliana sulla "sociabilità" e, in particolare, la distinzione in essa fra forma e contenuto, viene mobilitata, insieme a spunti analitici provenienti dalla scuola di Chicago e da Gabriel Tarde, per la costruzione di una particolare teoria dell'interazione, saggiata in relazione al genere cinematografico della commedia americana classica. In *Mille piani*, invece, il riferimento è alla sociologia del segreto sviluppata da Simmel nella *Soziologie*, ripresa e però sviluppata lungo direttrici autonome, sempre a partire dalla distinzione fra forma e contenuto. Dopo avere analizzato i riferimenti diretti a Simmel, il saggio si sofferma su alcuni momenti di convergenza fra i due autori, ossia l'uso della coppia concettuale molare/molecolare per tematizzare differenti registri di articolazione delle molteplicità e la centralità attribuita alla dimensione della "vita" nell'analisi delle dinamiche individuali e collettive. In tal senso, però, si evidenzia come al di là di alcune analogie, le prospettive in cui i due autori mobilitano quelle categorie divergono notevolmente.

Keywords

Gilles Deleuze, Georg Simmel, interazione, cinema, forma/contenuto, vitalismo

* MASSIMILIANO GUARESCHI è ricercatore presso l'Università degli studi di Milano Bicocca.

Email: massimiliano.guareschi@unimib.it

DOI: [10.13131/unipi/vf8e-xc08](https://doi.org/10.13131/unipi/vf8e-xc08)

L'acostamento fra Gilles Deleuze e Georg Simmel non è ovvio. L'autore della *Filosofia del denaro* non appartiene al canone comunemente associato a Deleuze. Non rientra fra i "classici", Hume, Kant, Spinoza, Bergson, Nietzsche, dal cui confronto è emersa la sua prospettiva filosofica, né fra gli *outsider*, da Tarde a von Uexküll o Simondon, su cui ha contribuito a riportare l'attenzione. Sul piano filosofico, tuttavia, fra i due si possono cogliere numerose assonanze, a partire da uno spettro condiviso di riferimenti e problematiche.

In entrambi i casi, abbiamo a che fare con un confronto, estremamente libero e selettivo, con l'eredità della filosofia kantiana. Simmel può essere visto come un punto notevole di quel movimento in direzione di una somatizzazione e storicizzazione degli apriori che scandisce gli sviluppi, oltre Kant, di un trascendentalismo cui non sembra più possibile rinunciare ma che risulta improponibile in termini astrattamente universalistici (Poggi, 1977; Pinotti, 2009; Härpfer, 2018). E ciò non solo negli scritti direttamente incentrati su un confronto critico con Kant (Simmel, 1892; 1994; 2008). In tal senso, la sociologia simmeliana nel suo complesso, specie nei momenti volti a caratterizzarne la specificità disciplinare intorno alle nozioni di *Wechselwirkung* e *Vergesellschaftung*, di azione reciproca e socializzazione (o associazione), si definisce in un continuo dialogo con i concetti della *Critica della ragion pura*, continuamente destabilizzati nel merito, se non addirittura nei presupposti, ma che altrettanto continuamente riemergono come matrice teorica soggetta a continue dislocazioni (Rammstedt, 2010; Fitzi, 2019). Deleuze, da parte sua, dedica a Kant uno dei suoi primi articoli e una delle sue prime monografie (Deleuze, 2007a; 2007b), ponendo le basi per un confronto, destinato a punteggiare il suo intero itinerario teorico (Deleuze, 1992; 2007a; 2007b 201; 1997b). L'autodefinizione in termini di "empirismo trascendentale", inoltre, segnala come al cuore della filosofia deleuziana si collochi un accidentato percorso di confronto con Kant, fatto di ripensamenti e cambi di direzione, che si sviluppa attraverso un gioco di montaggi e smontaggi, di *détournement* e slittamenti (Willat, Lee 2009).

Se si restasse solo su questo piano, l'acostamento fra Simmel e Deleuze avverrebbe su una base alquanto generica. A rendere suggestivo l'acostamento è anche altro. Più nello specifico, Simmel e Deleuze appaiono come punti notevoli in due momenti fondamentali, agli inizi del Novecento e negli anni Sessanta, del processo di rivalutazione della dimensione filosofica di Friedrich Nietzsche (Lichtblau, 1984; Vignola, 2008). Stando alla testimonianza di Hans-Georg Gadamer, Simmel sarebbe stato in Germania il primo docente a tenere un corso sull'autore

dello *Zarathustra* presso una facoltà di filosofia (Gadamer, 2002: 148). Nel 1907, abbiamo la pubblicazione di *Schopenhauer e Nietzsche*, uno dei primi testi a proporre una lettura teorica, a partire da suggestioni e problematiche collocate nel solco del criticismo kantiano, divergente rispetto alla monumentalizzazione artistica e profetica di Nietzsche (Simmel, 1995). Si apriva così una prima fase di reinterpretazione propriamente filosofica di Nietzsche che avrebbe condotto ai seminari di Heidegger destinati a confluire nel *Nietzsche* (Heidegger, 1994). Un libro, quest'ultimo, che uscirà nel 1961, inaugurando quella Nietzsche Renaissance che sarà scandita dalla pubblicazione, l'anno successivo, di *Nietzsche e la filosofia* di Deleuze (Deleuze, 2002), dal convegno di Royau-mont del 1964 (Deleuze, 1968), dagli esordi dell'edizione Colli-Montinari delle opere di Nietzsche.

Un ulteriore punto di intersezione fra i due autori potrebbe essere individuato in Henri Bergson. Deleuze, già autore nel 1956 di un significativo articolo sulla differenza in Bergson, dieci anni dopo pubblica *Il bergsonismo* (Deleuze, 2001). Per Deleuze, Bergson costituisce il tramite per un ripensamento del concetto di differenza, assoluta e non relativa, l'“essere della differenza”, che troverà una compiuta articolazione in *Differenza e ripetizione* (Deleuze, 1997a). Anche per Simmel l'incontro con la filosofia di Bergson è ricco di conseguenze (Simmel 1984; 1997). Come già evidenziato da Vladimir Jankélévitch, le sollecitazioni provenienti dall'autore dell'*Evoluzione creatrice* più che determinare una vera e propria svolta si innestano su una preesistente dimensione “vitalista” che affonda le radici nell'“energetica” di Herbert Spencer, autore chiave della formazione simmeliana, e si ridefinisce nel confronto con Goethe, Schopenhauer e Nietzsche (Jankélévitch, 2013). In tal senso, al di là delle influenze bergsoniane, Simmel e Deleuze possono esser collocati, in sequenze temporali diverse, una aurorale l'altra più prossima a noi, all'interno di quella ritematizzazione della “vita” che segna, con molteplici declinazioni, il pensiero novecentesco a partire dalle variegate prospettive della *Lebensphilosophie* passando per la storia della scienza fino a giungere agli attuali dibattiti sulla biopolitica o il “nuovo materialismo”.

UN INCONTRO NON DEL TUTTO MANCATO

Diversi sono i momenti di intersezione diacronica che caratterizzano i percorsi filosofici di Simmel e Deleuze. Ciò nonostante, il Simmel filosofo è assente dall'opera di Deleuze. Questo non significa che l'autore della *Filosofia del denaro* non compaia nella sua elaborazione teorica.

Ai suoi occhi, però, Simmel era soprattutto un *éblouissant sociologue*. (Deleuze, 1985: 16/4/1). I pochi riferimenti espliciti, infatti, si riferiscono alla sociologia simmeliana. Una traccia da cui partire ci è offerta da alcune lezioni del corso su *Cinema/pensée*, tenute all'università di Saint-Denis-Vincennes nell'aprile 1985, che sviluppano, in maniera più articolata, alcuni spunti presenti in *L'immagine-tempo*, uscito in quello stesso anno (Deleuze 1989: 249-257). Oggetto di analisi è l'articolazione fra l'immagine e il sonoro o, più precisamente, l'individuazione di che cosa la "componente parlante" ci farebbe vedere nell'"immagine visiva" che l'"immagine muta" non rivela (Deleuze, 1985: 16/4/1). Il tema è sviluppato a partire dall'analisi di alcune scene di *M il mostro di Düsseldorf* di Fritz Lang, di cui vengono presentate le sequenze in cui le notizie circa il nuovo crimine del mostro si diffondono da un manifesto letto ad alta voce, transitano per la radio fino a giungere alle discussioni che in un bar scatenano una rissa. Ciò conduce Deleuze a una serie di considerazioni relative alla circolazione dell'atto di parola in cui il riferimento ai sociologi "interazionisti", fra i quali viene inserito Simmel, viene giocato come alternativa a un approccio ispirato alla linguistica di Émile Benveniste. Deleuze pone il problema di che cosa gli atti di parola "ascoltati" rendano visibile nelle immagini cinematografiche. La risposta è: le "interazioni". Ma che cosa si deve intendere con tale termine? Per chiarirlo, Deleuze cita una prospettiva da cui intende smarcarsi, chiamando in causa il saggio sui pronomi di Benveniste. In quel testo, si contrappongono le prime due persone, l'io-tu, alla terza, l'egli, specificando come la qualifica di persone spetterebbe solo alle prime due, con l'esclusione della terza rubricata come non-persona (Benveniste, 2010: 300-308). In tal senso, alle due persone viene attribuito un carattere di autoreferenzialità che costituirebbe il vettore per il passaggio dalla "lingua" alla "parola". In questi termini, l'interazione si presenterebbe come

una relazione fra persone linguistiche, fra un "io" e un "tu", in termini detti "autoreferenziali"; di conseguenza l'interazione riguarderebbe l'atto di parola il quale, a sua volta, si definirebbe attraverso le relazioni fra un "io" e un "tu" come termini autoreferenziali. [...] Si tratta di una definizione completamente linguistica, che definisce l'interazione come rapporto fra persone" (Deleuze, 1985: 23/4/2).

Per Deleuze, ci troveremmo di fronte a un approccio "personologico", che si addice al teatro ma non al cinema sonoro, in cui più che di interazione si dovrebbe parlare di alternarsi di azione e reazione fra soggetti linguisticamente intesi, fra "persone" chiaramente definite, in situazioni strutturate. Diversamente, l'atto di parola sonoro più che alla relazione

fra un “io” e un “tu” strutturati rimanderebbe al “si” (“on”), al “si dice”, alla circolazione di una voce, alla diffusione dei *rumeurs*. A parere di Deleuze, per uscire dal modello di Benveniste, però, non sarebbe sufficiente imprimere una dinamica più erratica alle azioni-reazioni ma si dovrebbe uscire dallo schema della reciprocità fra soggetti linguistici:

Ciò significa che l'atto di parola per presentarsi come circolante e in propagazione deve circolare e propagarsi non fra persone già collegate dall'“io-tu” ma fra persone qualunque, non legate fra loro, indipendenti, isolate, in condizioni non strutturate ma contingenti; è in quel momento che si ha interazione (Deleuze, 1985: 16/04/1).

L'esempio offerto è quello di una sequenza fra A, B, e C, con il primo che dice una cosa al secondo, il quale la riporta al terzo. Nel modello suggerito da Deleuze, solo fra A e C si avrebbe interazione:

C'è sempre un “si”, ed è nell'insieme di tale “si”, nella propagazione del “si” che avvengono le assegnazioni transitorie degli individui e i passaggi da individui indipendenti ad altri individui indipendenti, con l'insieme delle interazioni che converge in direzione di un punto di percezione visivo problematico (Deleuze, 1985: 23/4/2).

Non a caso, il cinema parlante manifesterebbe fin dalle origini, alla ricerca di una propria “materialità sonora”, una particolare vocazione ai *rumeurs*, a mostrare tale tipo di circolazione fra estranei.

È per rendere conto di quel “si” che Deleuze si rivolge a quella che definisce un certo tipo di sociologia «che bizzarramente agli inizi del Ventesimo secolo si è costituita, contemporaneamente ma indipendentemente, in tre paesi, Francia, Stati uniti e Germania, e questa sociologia è stata chiamata interazionista» (Deleuze 1985: 16/4/1). In un formula: «Il cinema parlato è una sociologia interazionista in atto, o piuttosto il contrario, [...] l'interazionismo è un cinema parlato» (Deleuze, 1985: 251).

Deleuze esplicita come la sua intenzione sia quella non di tracciare un profilo dell'“interazionismo” quanto di “parlarne come si parla di un romanzo”. In tale prospettiva, tre sono i “personaggi” introdotti: Gabriel Tarde, Robert Park e Georg Simmel. La presenza di Tarde non stupisce, se si tiene conto di come, fin dagli anni Sessanta, Deleuze abbia manifestato una particolare predilezione, in decisa controtendenza rispetto ai tempi, nei confronti di quell'autore, contribuendo in maniera decisiva, nei decenni successivi, ad attirare su di lui l'attenzione in ambienti che eccedevano quello degli storici della sociologia (Alliez, 2001; Brighenti, 2010). In tale interesse possono essere individuate tre fasi che si svilup-

pano nel corso del tempo: la questione della differenza e della ripetizione, la microsociologia, l'ontologia dell'avere come alternativa a quella dell'essere (Domenicali, 2016). Con ogni evidenza, nelle lezioni che stiamo considerando, è il secondo aspetto a essere chiamato in causa.

In termini generali, l'idea è quella di contrapporre una diversa prospettiva alla concezione di un sociale come dimensione già data, reificata, ascritta al significante Durkheim, al quale nel plot viene affidato il ruolo del *villain*:

C'è Durkheim che dice: siamo circondati da rappresentazioni collettive, ed è questa la nostra appartenenza alla società. Si tratta di rappresentazioni collettive e c'è una differenza di natura fra le rappresentazioni collettive, oggetto della sociologia, e le rappresentazioni individuali. Ma Tarde, invece, dice: eh no, la società non è questa, perché se lo fosse presupporrebbe la società già data, ma la sociologia non può assumere la società come già data e, invece, deve costruire il proprio oggetto (Deleuze, 1985: 16/4/1).

Deleuze individua come alternativa all'approccio posto all'insegna di Durkheim la prospettiva "microsociologica", in cui, sulla base di due concetti cari a Tarde, "a contare sono non le rappresentazioni ma le credenze e i desideri" (Deleuze, 1985: 16/4/1). Per chiarire il senso dell'affermazione si può fare riferimento a *Mille piani*, nel quale troviamo un "Elogio di Gabriel Tarde" di cui le lezioni in questione riprendono diversi punti (Deleuze e Guattari 2017: 306-311). Come già detto, per Tarde le rappresentazioni collettive presuppongono quello che dovrebbero spiegare, ossia le microimitazioni. Soffermarsi su esse significherebbe solo in apparenza cadere nella psicologia, come rimproveravano i durkheimiani: «A una prima approssimazione una microimitazione sembra andare da un individuo all'altro; nello stesso tempo, e più profondamente, essa si rapporta a un flusso o a un'onda e non all'individuo» (ivi, 309). E qui risiederebbe, la valenza propriamente sociologica o, meglio, microsociologica dell'approccio di Tarde, che Deleuze così sistematizza: «L'imitazione è la propagazione di un flusso: l'opposizione è la binarizzazione, la messa in binarietà dei flussi; l'invenzione è una coniugazione o connessione di flussi diversi» (ibid.). All'obiezione secondo cui attenersi alla "microsociologia" significherebbe mancare, o sminuire, la dimensione determinante delle strutture, si risponde, nel corso su *Cinema/pensée*, evidenziando come le due componenti debbano essere colte nella processualità della loro reciproca presupposizione, con la dimensione strutturale, però, che si vede attribuite caratteristiche "non costituenti ma regolative" (Deleuze, 1985: 16/04/1): «La struttura e la situazione continuano a condizionare le interazioni, come avveniva per le azioni e reazioni, ma sono

condizioni regolatrici e non più costituenti» (Deleuze, 1989: 252).

La narrazione sulla microsociologia, poi, si sposta su Robert Park e la scuola di Chicago, su una “curiosa sociologia” le cui ricerche sono viste come un contrappunto “estheticamente meno bello” delle pagine di Virginia Woolf sulla passeggiata di Mrs Dalloway (Deleuze, 1985: 16/4/1). Se il ricorso a Tarde risultava funzionale per decifrare che cosa passasse attraverso la circolazione dell’atto di parola, Park e la scuola di Chicago sono chiamati in causa come cartografi dello spazio delle interazioni, come analisti della propagazione fra segmenti indipendenti in situazioni non strutturate e contingenti, segnalando il contributo delle loro ricerche su tematiche quali la diffusione delle voci, la lettura del giornale – di “informazione” e non di “opinione”, con quest’ultimo che si rivolge a un pubblico già costituito come tale –, i devianti, i migranti, i riti di degradazione, le forme di vita urbana. Per esemplificare la differenza fra relazioni strutturate, passibili di sequenze di azione-reazione, e interazione fra segmenti sparsi, Deleuze confronta due scene apparentemente analoghe di *Rivoluzione* di Eisenstein e del solito *M il mostro* di *Düsseldorf*. Si tratta anche di un’occasione per esplicitare la specificità dell’“immagine sonora” rispetto al muto. Nel primo caso si vedono i capitalisti che, per fare fronte allo sciopero, si rivolgono al *Lumpenproletariat* per reclutare i crumiri, nel secondo la malavita che inizia a collaborare con la polizia per arrivare alla cattura del “mostro” e porre fine all’aumento dei controlli che ostacola le loro attività. Nel film di Eisenstein, nota Deleuze, abbiamo a che fare con relazioni fra classi strutturate, borghesia, proletariato e sottoproletariato, e il cinema “non parlante” ne evidenzerebbe le dinamiche di azione e reazione; diversamente l’opera di Lang mostra l’interazione

malavita-polizia in una situazione circostanziale e contingente – che non significa che tale collaborazione non possa essere profonda – che avviene fra personaggi indipendenti, mentre nello sciopero il popolo non è assolutamente indipendente dal padronato” (Deleuze, 1985: 16/04/3).

Un’analoga comparazione viene proposta a proposito dei rituali di degradazione, con da una parte, sul versante del cinema non sonoro, la progressiva discesa agli inferi nella struttura e gerarchia dell’hotel di *L’ultimo uomo* di Murnau, dall’altra, il gioco di interazioni fra luoghi e pubblici disparati che segna la deriva del professore in *L’angelo azzurro* di Sternberg.

Il *flâneur*, il camminatore urbano costituisce l’epifania per eccellenza dell’interazione su cui insiste Deleuze: «C’è sempre qualcosa che accade, e lui la attraversa, attraversa i passaggi che mettono in gioco costantemente personaggi isolati, indipendenti gli uni dagli altri» (Deleuze, 1985:

16/4/1). E il *flâneur* conduce a Georg Simmel. L'interesse deleuziano non si limita ai luoghi più scontati della sua opera ma si estende ai principi della sociologia formale simmeliana, basata sulla distinzione, in seno alla socializzazione, di un contenuto, costituito da interessi e motivazioni, e di una forma, di cui si offre una sintetica esposizione ricalcata sulla cosiddetta *Kleine Soziologie*, ossia sulle *Grundfragen de Soziologie* e, in particolare, sul saggio sulla sociabilità (Simmel, 1983), di cui vengono letti e commentati alcuni passaggi. Ad attirare l'attenzione di Deleuze, in particolare, è l'idea di un'"interazione pura", in cui la forma azzeri i contenuti: «Non ci sono più contenuti, non ci sono più interessi. O, piuttosto, c'è un gioco di interazione. O, piuttosto, è il gioco delle interazioni a determinare gli interessi e gli scopi provvisori» (Deleuze, 1985: 16/4/1). Il riferimento è alla conversazione, presentata da Simmel come un esempio di "sociologia formale pura", che non ha scopi e interessi prestabiliti ma sono "unicamente le interazioni e i passaggi di onde a fissare obiettivi esclusivamente transitori, obiettivi di gioco, interessi di gioco" (ibid.). La conversazione, così concepita, costituisce il modello per quell'interazione che Deleuze sta cercando di mettere a fuoco nel corso delle lezioni analizzate, distinguendola dall'alternarsi di azioni e reazioni fra persone linguistiche:

Ci sono due modi di concepire una conversazione, ossia la potete concepire teatralmente e cinematograficamente. Quando considerate una conversazione teatrale che cosa avviene? Ecco, una successione di "io" e "tu", ossia una successione di relazione fra persone autentiche, linguisticamente autentiche. [...] Da questo punto di vista, si deve aggiungere, la conversazione ha sempre un contenuto, anche se si tratta di un contenuto insignificante, anche se è del tipo "è una bella giornata". E la conversazione ha sempre un interesse, non necessariamente per lo spettatore, ma quantomeno per i personaggi. [...] Tutto cambia se la conversazione è intesa non come lo sviluppo di una successione di relazioni fra persone linguisticamente qualificate ma come l'insieme di ciò che viene detto in un dato spazio in cui le interazioni avvengono [...] fra individui ritenuti sparsi e indipendenti (Deleuze, 1985: 23/04/2)

Poco dopo si precisa, sulla scorta di Simmel, come questa seconda tipologia di conversazione si realizzi "quando si può fare astrazione dai contenuti e dagli interessi sociali", assumendo così il profilo di una "pura interazione" posta all'insegna del "gioco" e dell'"associazione ludica", che non rimanda ad altro che non sia la sua stessa processualità. A ulteriore sviluppo dell'argomento viene introdotto il saggio di Simmel sulla civetteria femminile (Simmel, 2016). La *coquette* si offre e allo stesso tempo si nega, operando sul piano esclusivo della forma dell'interazione:

Si colloca al di là della sfera del contenuto erotico, accedendo alla forma pura della sociabilità erotica che consiste nell'alternativa, sì e no, che la coquette mantiene allo stesso tempo nella forma stessa dell'alternativa in quanto tale (Deleuze, 1985: 23/04/2).

Si tratta di un gioco in cui l'emergere di questioni di contenuto, si configura come una violazione. Risalendo dal fondo alle "situazioni che ci appaiono più superficiali" emergerebbe così quanto di più profondo si trova nell'associazione: «La forma dell'associazione indipendente dai propri contenuti» (ibid). Sul piano cinematografico, sarebbe la commedia americana, di cui Deleuze evidenzia le singolari analogie, in termini di tempo e temi, con la scuola di Chicago, che più incisivamente ha realizzato l'obiettivo di "filmare la conversazione". Nei capolavori di Hawks, Cukor o McCarey, «tutti parlano nello stesso tempo, salvo colui che è fuori luogo, colui che mantiene un contenuto o un interesse sociale; o colui che cerca di spiegarsi ma è travolto dal gioco delle interazioni» (Deleuze 1985, 23/04/2). Nella conversazione, infatti, "appena arriva qualcuno con un contenuto, che esige il proprio diritto al contenuto, tutto vacilla..." (Ibid). All'interno di quel genere, due attori, in particolare, si distinguono come operatori di differenti disposizioni circa la relazione forma-contenuto. Kathrine Hepburn "rivela la propria maestria nelle poste in gioco della sociabilità, grazie alla velocità delle proprie repliche, al modo in cui intrappola e disorienta il partner, all'indifferenza ai contenuti, alla varietà o all'inversione delle prospettive attraverso cui passa" (Deleuze, 1989: 255). Cary Grant, all'opposto, manifesta la rigidità di chi entra in una conversazione manifestando contenuti e interessi prestabiliti e, di conseguenza, finisce con l'essere manipolato o messo all'angolo (Deleuze, 1985: 23/04/2). Nella commedia americana, infatti, è la conversazione a produrre «le interazioni che stringono e divaricano i legami tra gli individui, li obbligano a essere vincitori o vinti, a modificare e perfino ribaltare le proprie prospettive» (Deleuze, 1989: 255).

L'inclusione di Simmel, da parte di Deleuze, all'interno di una presunta tradizione "interazionista" potrebbe apparire, da un punto di vista storiografico, sorprendente. Nella storia della sociologia, infatti, il termine "interazionismo" rinvia abitualmente alla corrente inaugurata da George Herbert Mead e sistematizzata da Herbert Blumer, il cui centro teorico è costituito dalla produzione intersoggettiva del significato e dalla definizione situazionale dell'azione. Da questo punto di vista, ricondurre Simmel all'interazionismo rischia di oscurare la specificità della sua sociologia formale, fondata non su una teoria dell'interpretazione simbolica, ma sul concetto di *Wechselwirkung* (azione reciproca) quale principio

costitutivo della *Vergesellschaftung*. (sociazione o associazione). La società, per Simmel, non è il risultato di processi di attribuzione di significato, bensì l'effetto di una trama di azioni reciproche che assumono forme relativamente autonome rispetto ai contenuti empirici che le animano.

Tuttavia, la terminologia adottata da Deleuze non appare del tutto idiosincratica e rinvia una specifica tradizione interpretativa sviluppatasi in Francia negli anni Settanta e Ottanta, il cui principale artefice è Isaac Joseph (Joseph, 1984). Nelle opere dedicate alla microsociologia urbana e, in particolare, in *Le passant considérable*, Joseph propone infatti una genealogia che mette in relazione Tarde, Simmel e Park, parlando, con una terminologia che ritroviamo in Deleuze, di “microsociologie” e “interractionisme”. Questa genealogia costituisce il retroterra teorico delle lezioni di Deleuze sul cinema, che non a caso citano esplicitamente Joseph come principale riferimento per la categoria di “interazionismo”, anche se per riferirla a un concetto di interazione, caratterizzato dalla circolazione del “si” in situazioni non strutturate, del tutto originale e connesso alla specificità del “cinema parlante”. Il triangolo formato da Tarde, Park e Simmel non nasce dunque da una classificazione storiografica autonoma, ma riprende un dispositivo interpretativo già elaborato nell'ambito della sociologia francese del tempo. Peraltro, si potrebbe aggiungere come per Deleuze la familiarità con Joseph potesse derivare anche dall'attiva partecipazione di questi al CERFI (Centre d'étude, de recherche et de formation institutionnelle), un centro di ricerca che univa accademici, tecnici, operatori sociali e militanti politici promosso da Félix Guattari, le cui attività erano seguite e talvolta supportate da Deleuze (Dosse 2007, 319-363). In sede critica, tuttavia, è opportuno segnalare la distanza fra questa genealogia e il progetto teorico di Simmel. La Wechselwirkung non coincide con l'interazione. In Simmel essa designa il principio relazionale attraverso cui la società si costituisce come processo di sociazione; non una teoria dell'ordine dell'interazione, né un'analisi dei processi comunicativi situati. È significativo che la riflessione simmeliana sulla conversazione o sulla socievolezza venga sempre presentata come un caso particolare della sociologia formale e non come il fondamento dell'intera teoria del sociale. Al contrario, nelle lezioni di Deleuze, la nozione di interazione viene progressivamente caricata di un significato differente per nominare la circolazione impersonale degli atti di parola, di un regime di propagazione delle enunciazioni e delle relazioni che precede la costituzione stessa dei soggetti. Ed è proprio in questo scarto che si misura il carattere produttivo della lettura deleuziana, che non propone una ricostruzione filologica della sociologia di Simmel, ma ne sele-

zione alcuni operatori concettuali – la distinzione fra forma e contenuto, la sociabilità, la conversazione – inserendoli entro un differente problema filosofico: quello della costituzione dei concatenamenti impersonali propri dell'immagine sonora. L'“interazionismo” evocato nelle lezioni sul cinema non deve pertanto essere letto come una categoria descrittiva della sociologia simmeliana, bensì come il nome attribuito da Deleuze, attraverso la mediazione di Joseph, a una costellazione teorica ricostruita retrospettivamente e riorganizzata in funzione della propria ontologia delle relazioni. In termini più generali, al di là dello specifico cinematografico, si tratta di spunti analitici che, rimandando a questioni quali il “concatenamento di enunciazione”, il “discorso indiretto libero” o l'illocutorio e il performativo, costituiscono una sorta di contrappunto in direzione sociologica alle analisi sulla linguistica che trovano un luogo privilegiato di esplicitazione in “Postulati della linguistica”, piano quarto di *Mille piani*, nel quale non a caso il confronto critico con Benveniste è centrale.

IL POSTO DEL SEGRETO

Se l'indagine su *Cinema/pensiero* ci mostra Deleuze alle prese con la *Kleine Soziologie*, facendo un passo indietro possiamo trovare un rimando anche alla *Große Soziologie*. *Mille Piani* nel “piano” intitolato *Divenire-intenso, divenire-animale, divenire-impercettibile...* (Deleuze e Guattari, 2017: 331-430) avanza un esplicito riferimento al capitolo della *Sociologia* dal titolo “Il segreto e le società segrete” (Simmel, 2018: 437-509). Ancora una volta, tuttavia, non ci troviamo di fronte a una ripresa della teoria simmeliana, bensì all'utilizzazione di alcuni suoi operatori concettuali all'interno di un dispositivo teorico profondamente differente. Come nel caso della sociabilità, il punto di partenza è rappresentato dalla distinzione tra forma e contenuto. Nella *Soziologie* il segreto viene analizzato non in funzione della natura delle informazioni occultate, bensì come forma di relazione sociale. Il suo interesse sociologico non dipende quindi dal contenuto custodito, ma dagli effetti che la possibilità di nascondere o rivelare informazioni produce sulle relazioni di fiducia, di distanza, di inclusione e di esclusione che attraversano un gruppo. È precisamente questa autonomia relativa della forma rispetto ai suoi contenuti empirici a richiamare l'attenzione di Deleuze e Guattari. Il modo in cui tale distinzione viene ripresa, tuttavia, evidenzia immediatamente uno scarto rispetto al progetto della sociologia formale. Dopo avere richiamato alcuni tratti che Simmel attribuisce alle società segrete – la gerarchia, il rituale, il silenzio, la centralizzazione, la personalizzazione –,

Mille piani abbandona rapidamente il terreno dell'analisi sociologica per interrogare le dinamiche da una parte della forma e, dall'altra, del contenuto del segreto. L'interesse non riguarda più le modalità attraverso cui il segreto organizza una relazione sociale. Diversamente, le relazioni fra forma e contenuto del segreto vengono convocate per mappare una serie di trasformazioni che si sviluppano sul terreno della psicoanalisi o della letteratura. La forma del segreto può così assumere una dimensione isterica, che rimanda a un contenuto, o paranoica, in cui la forma si autonomizza pienamente. Nel passaggio dall'uno all'altro registro viene riassunta la storia della psicoanalisi: «L'inconscio ha ricevuto il compito sempre più gravoso di essere la forma infinita del segreto, invece di essere soltanto una scatola per i segreti» (ivi: 399). Poi esiste una terza tipologia di segreto, privo di contenuto ma anche di forma o, meglio, «in cui il suo contenuto è molecolarizzato, è diventato molecolare, nello stesso tempo in cui la sua forma si disfa per divenire pura linea di movimento» (ivi: 400). Il discorso, quindi, si flette in direzione estetica: è su tale registro, infatti, che si parla del “segreto di un pittore o di una cellula ritmica, di una certa molecola sonora che non costituisce un tema o una forma, ‘il ‘segreto’ di un musicista” (Ibid). Marcel Proust e Henry James, in proposito, sono chiamati in causa come grandi cartografi del segreto. Se Proust si collocherebbe sul versante del giudizio “paranoico”, la colpevolezza a priori di Albertine, l'opera di James, nel suo procedere, da *Quel che sapeva Maisie* o *La figura nel tappeto* a *Daisy Miller*, viene colta come un itinerario fra le molteplici sfumature delle relazioni fra forma e contenuto che caratterizzano il segreto: «Il segreto inizialmente lo cerca nei contenuti, anche insignificanti, semiaperti, intravisti. Poi evoca la possibilità di una forma infinita del segreto che non avrebbe nemmeno più bisogno di contenuto» (Deleuze e Guattari 2017: 400).

È in questi sviluppi che emerge la differenza fondamentale fra Simmel e Deleuze. Per il primo, forma e contenuto costituiscono due momenti analiticamente distinguibili ma inseparabili dell'esperienza sociale: la sociologia formale isola le forme per comprenderne la logica, senza mai attribuire loro una consistenza indipendente dai processi di socializzazione che le producono. In *Mille piani*, al contrario, la distinzione viene radicalizzata. La forma del segreto diviene il punto di partenza di una serie di trasformazioni che conducono ben oltre il problema sociologico originario: il raddoppiamento delle società segrete, la proliferazione dei linguaggi segreti, il giudizio paranoico, fino alla figura di un segreto privo tanto di contenuto quanto di forma, il cui contenuto si è ormai “molecolarizzato” e la cui forma si dissolve in una pura linea di movimento.

Anche qui, il riferimento a Simmel svolge una funzione analoga a

quella osservata nelle lezioni sul cinema. In entrambi i casi, Deleuze non si propone di sviluppare la sociologia simmeliana ma di utilizzare alcune sue distinzioni concettuali come operatori di una diversa costruzione filosofica. Se nel caso della sociabilità la distinzione tra forma e contenuto viene mobilitata per pensare la circolazione impersonale dell'atto di parola e le dinamiche dell'immagine sonora, nel caso del segreto essa viene piegata alla costruzione di un'ontologia delle linee di fuga, delle macchine da guerra e dei processi di deterritorializzazione. Il confronto fra i due testi permette così di precisare ulteriormente la natura della ricezione deleuziana di Simmel. Non si tratta di una continuità teorica né di una semplice influenza. Piuttosto, Simmel rappresenta per Deleuze un repertorio di concetti suscettibili di essere sottratti al loro contesto originario e reinscritti entro una problematica radicalmente diversa. Proprio questa operazione di estrazione e ricontestualizzazione costituisce il tratto più caratteristico della sua lettura, che non è filologica ma produttiva, e nella quale la fedeltà al testo lascia sistematicamente il posto alla capacità dei concetti di entrare in nuovi concatenamenti teorici.

MOLARE/MOLECOLARE

A proposito del segreto, che in *Mille piani* viene analizzato in quanto tratto caratteristico della “macchina da guerra”, in opposizione al carattere “pubblico” dell'apparato di cattura, è emersa la nozione di molecolare che, in relazione a quella di molare, costituisce una coppia concettuale fondamentale nell'approccio di Deleuze e Guattari al campo sociale. A livello puramente incidentale, si potrebbe evidenziare come nella *Sociologia* gli autori di *Mille piani* vi avrebbero potuto trovare un paio di riferimenti. Non è certo il caso di costruire su un'evidenza testuale l'ipotesi che Deleuze e Guattari traggano spunto da Simmel per elaborare la loro articolazione dei registri del molare e molecolare. Molte altre, del resto, avrebbero potuto esserne le eventuali fonti, alcune delle quali, per esempio il “vitalismo” francese, decisamente più interne alle biblioteche di Deleuze e Guattari (Ciccarelli, 2008: 187-266 e 299-453). Soffermarsi su tale coincidenza terminologica, se inutile a livello storico, può risultare interessante a livello teorico, per saggiare il gioco a geometria variabile, fra prossimità e distanza, che caratterizza la relazione Simmel-Deleuze. E di farlo in riferimento a una problematica non banale, come quello dell'articolazione fra molteplicità e unità e della costituzione del collettivo.

Una prima occorrenza del termine “molecolare” può essere colta in

Il problema della sociologia, saggio pubblicato nel 1898 che, rielaborato, nella *Sociologia* sarebbe stato chiamato a svolgere una funzione di introduzione (Simmel 2014). Nel passaggio che ci interessa, Simmel, dopo avere evidenziato come la sociologia abbia teso a concentrare la propria attenzione sui gruppi già dati e stabilizzati – gli stati, le classi, le chiese, ecc. –, chiarisce come la cifra dell'approccio da lui proposto spostasse l'attenzione su fenomeni “poco appariscenti” ma al contempo “infinitamente importanti” relativi a forme di relazione non “ancora consolidate in formazioni stabili, sovra-individuali” (Simmel 2018, 78-79). Il termine molecolare viene poi specificamente utilizzato per caratterizzare non solo la scala ma anche una sorta di statuto delle forme di socializzazione che si sviluppano a quel livello:

Si tratta quasi di processi microscopici-molecolari all'interno del materiale umano, i quali però costituiscono l'accadere reale che si concatena o si ipotizza in quelle unità e sistemi macroscopici e stabili (ivi, p. 79).

Più avanti, ci troviamo nel capitolo “L'autoconservazione del gruppo sociale”, al riferimento al molecolare si affianca quello, sul registro opposto, al molare. Il discorso ruota su un tema, quello della “massa”, particolarmente in voga, al tempo, nell'ambito non solo della psicologia sociale (Mangoni, 1985; Lepenies, 1987). A tal proposito, all'interno delle dinamiche di gruppo, Simmel individua due “movimenti”, il primo in cui la “conservazione del gruppo poggia sui rapporti immediati fra individuo e individuo”, l'altro relativo al “gruppo che agisce come unità”:

I primi possono essere chiamati movimenti molecolari del gruppo, i secondi movimenti molar; in quelli una rappresentanza degli individui non è, in linea di principio, né possibile né necessaria: in questi si verificano l'una e l'altra cosa (Simmel, 2018: 681).

A intervenire come elemento discriminante è la rappresentanza (*Vertretung*),¹ che conferirebbe quell'unitarietà e stabilità all'agire del gruppo a partire dal coinvolgimento in esso, attraverso il sistema della delega, solo di una parte delle energie, delle passioni e delle risorse degli individui. In proposito, emerge la propensione di Simmel al confronto con la lettera-

¹ Si potrebbe osservare come la riflessione simmeliana si collochi anteriormente alla tendenza, maturata nell'ambito della dottrina e della storia costituzionale tedesca dei tardi anni Venti, a distinguere fra *Vertretung* e *Repräsentation*, con il primo termine che assume una connotazione eminentemente giusprivatistica e il secondo giuspubblicistica con particolare riferimento alle costituzioni liberali e postliberali. In proposito: Leibholtz 1929; Schmitt 1984. Sulla ricostruzione di quel dibattito: Duso 1988.

tura storico-costituzionale, evidentemente colta come un archivio testuale particolarmente in sintonia con il “formismo” della sua sociologia (Guareschi, Rahola 2018, 24-25). Si potrebbe poi aggiungere come su tale terreno Simmel si esprima in maniera non solo descrittiva ma anche prescrittiva, individuando, a livello politico, in una sorta di “costituzionalismo sociale”, fondato sull’intersecazione delle cerchie sociali, la reciprocità delle relazioni di subordinazione, le appartenenze multiple e un vorticoso gioco di regolazione delle distanze e prossimità sociali il terreno su cui costruire spazi di libertà e processi emancipativi (Accarino, 1982). In una direzione completamente diversa, Deleuze e Guattari affidano alla coppia molare-molecolare una funzione decisiva non solo per la concettualizzazione del campo sociale ma anche per definire l’orizzonte dell’agire politico. Il livello della riflessione, estraneo a ogni istanza costituzionalista, è strettamente ontologico. Come sintetizza Guattari in un glossario:

Gli elementi presi in un flusso – strati o concatenamenti – possono essere organizzati su una modalità molare o molecolare. L’ordine molecolare corrisponde alle stratificazioni che delimitano gli oggetti, i soggetti, le rappresentazioni e i loro sistemi di riferimento. L’ordine molecolare, al contrario, riguarda i flussi, i divenire, le transizioni di fase, le intensità (Guattari, 1997: 99).

In tale prospettiva, l’individuo, come dato formato, avrebbe a che fare con la dimensione molare allo stesso titolo, anche se a un livello differente, delle individuazioni di carattere collettivo. Il livello molecolare, quindi, si riferirebbe a una dimensione in cui gli elementi di flusso eccedenti la messa in forma delle individuazioni date stabiliscono il potenziale per ulteriori individuazioni. In proposito, anziché procedere attraverso le coppie individuo/società, o individuo/gruppo, si dovrebbe parlare, con un concetto che Deleuze trae dall’analisi matematica, di “singolarità”, con riferimento ai punti rari in cui si manifesta una discontinuità o che segnano un mutamento di fase, alle soglie in cui i concatenamenti e le macchine acquisiscono consistenza (Guareschi, 2001).

Il pensiero deleuziano, fin dalle sue origini, manifesta l’esigenza di riscattare dal modello incentrato sulla rappresentazione-rappresentanza non solo la filosofia (Deleuze, 1997a; Deleuze e Guattari 1996) ma anche l’arte (Deleuze, 1995) o la politica (Deleuze e Parnet 2006; Deleuze, 2000). Di conseguenza, risulta chiaro come a quel concetto non possa essere affidato un ruolo nell’articolazione dei registri molari e molecolari. Diversamente, l’attenzione si sposta sul terreno della loro reciproca presupposizione e del rimando processuale, incrociando tematiche legate al

marxismo, specie se a entrare in gioco è il concetto di “classe”. Prendendo le mosse dal Canetti di *Masse e potere* (Canetti, 1981), Deleuze e Guattari distinguono la “massa” dalla “muta”. Si tratterebbe di due differenti modi di articolare la molteplicità, con la prima collocata sul versante del molare e la seconda su quello del molecolare: territorializzazione di massa e de-territorializzazione di muta (Deleuze e Guattari, 2007: 71-73). In seguito, però, nel Piano 9, “Micropolitica e segmentarietà”, si può cogliere un chiaro cambiamento di registro. Il concetto di “massa”, “inteso in un’accezione completamente diversa da quella proposta da Canetti” (Deleuze e Guattari 2017: 302), attraverso la sua “fisicalizzazione” in termini di “massa molecolare”, viene posto in opposizione a quello di “classe”, visto come istanza di organizzazione molare della molteplicità:

I tentativi di distinguere massa e classe tendono effettivamente a questo limite: *che la nozione di massa sia una nozione molecolare* e proceda per un tipo di segmentazione irriducibile alla segmentarietà molare di classe. Tuttavia, le classi si ritagliano nelle masse, le cristallizzano. E le masse continuano a sgorgare, a fluire via dalle classi. Ma la loro presupposizione reciproca non esclude la differenza di punto di vista, di natura, di scala e di funzione (Deleuze e Guattari, 2017: 302).

L’articolazione fra molare e molecolare, così configurata, costituisce così una prospettiva a partire dalla quale rivisitare un tema classico del marxismo, relativo all’articolazione fra classe in sé e per sé, fra movimenti collettivi e forme di organizzazione politica, fra determinazioni oggettive e manifestazioni soggettive.

La coincidenza terminologica su cui abbiamo insistito, pur se priva di alcun valore storico-genealogico, può essere assunta come indizio significativo di una problematica comune alla quale, tuttavia, corrispondono risposte collocate lungo prospettive teoriche del tutto differenti. Tanto Simmel quanto Deleuze-Guattari cercano infatti di elaborare una concezione del sociale alternativa sia all’individualismo metodologico sia all’olismo. In entrambi i casi la società non coincide né con la semplice somma degli individui né con una totalità sostanziale che li trascende. È il modo in cui questa terza posizione viene costruita a divergere radicalmente. Per Simmel la risposta è affidata alla teoria della socializzazione. Il sociale emerge dal reticolo delle azioni reciproche e trova forme relativamente stabili attraverso configurazioni che conservano sempre un carattere processuale. L’analisi resta tuttavia inscritta entro una sociologia delle forme. Per Deleuze e Guattari il problema viene invece ricondotto a un’ontologia della molteplicità. Il molecolare non designa più semplicemente la scala infinitesimale delle relazioni, ma il regime stesso dei

flussi, delle intensità e dei processi di deterritorializzazione che attraversano ogni individuazione. In Simmel i movimenti molecolari possono trovare una stabilizzazione nelle forme della rappresentanza e delle istituzioni. In Deleuze e Guattari, al contrario, il molecolare indica precisamente ciò che eccede ogni rappresentazione, ogni organizzazione molare e ogni forma stabile di individuazione. Più che ricercare una filiazione concettuale, il confronto consente dunque di mettere in luce due differenti modi di pensare il problema delle molteplicità. La comune terminologia non deve occultare la distanza teorica. Se Simmel utilizza il lessico molecolare per descrivere il livello elementare della socializzazione, Deleuze e Guattari lo trasformano nel nome di una differente ontologia dei processi, delle intensità e dei divenire.

CONCLUSIONI: PIÙ DISTANZE CHE PROSSIMITÀ

A questo punto, una questione resta aperta. E riguarda il vitalismo. Nonostante nell'opera di Deleuze non siano rinvenibili citazioni al Simmel filosofo, la questione della "vita" costituisce il punto di congiunzione fra i due autori che, a un primo sguardo, potrebbe apparire più immediato. Ragione per cui vale la pena considerare la questione, pur se in termini alquanto generali, non riguardando specificamente i temi su cui si focalizza il presente articolo. Tuttavia, come si vedrà, anche in questo caso a emergere, dietro somiglianze e analogie, è più una distanza che una prossimità.

Come si è visto, Simmel e Deleuze, oltre ad essere solitamente ascritti a una prospettiva "vitalista", costruiscono il loro percorso teoretico insi-stendo, diacronicamente, su uno spettro di riferimenti condivisi da Kant a Bergson passando per Nietzsche. Tuttavia, anche su questo terreno le analogie rischiano di essere fuorvianti. Se è vero che entrambi attribuiscono alla vita un ruolo teoricamente decisivo, essi la intendono secondo modalità profondamente differenti, al punto che il comune riferimento al vitalismo finisce per esprimere più differenze che affinità.

Nell'ultimo Simmel, la vita non designa un principio biologico o un flusso indifferenziato, ma il processo attraverso cui essa trascende continuamente le forme che produce e che, una volta oggettivate, tendono a irrigidirla. Il nucleo della sua filosofia della vita risiede così nella dialettica fra *Mehr-Leben* e *Mehr-als-Leben*, ossia fra l'eccedenza creativa della vita e la necessità della sua oggettivazione nelle forme. Per avviare un rapido confronto con Deleuze può essere utile chiamare in causa il rapporto con il pensiero di Bergson. La prospettiva tragica di Simmel, al

di là delle convergenze, si caratterizza per alcune chiare divergenze rispetto al vitalismo bergsoniano (Fitzi, 2002). Come scrive Caterina Zanfi, «l'affermazione dell'illusorietà dell'idea di nulla e il riconoscimento nella vita di una tendenza positiva in grado di superare la negazione e la morte ribadiscono la distanza della filosofia della vita 'atragica, di Bergson da quella di Simmel» (Zanfi, 2013: 276). Rispetto a tale divaricazione, potrebbe apparire scontato dove collocare lo "spinoziano" Deleuze, che non a caso in *Il bergsonismo* individuava nell'atteggiamento verso la negazione, nell'"illusorietà dell'idea di nulla", uno dei punti fondamentali su cui si incentrava la sua valorizzazione del filosofo dell'*Evoluzione creatrice*. Tuttavia, come è stato affermato, «il vitalismo di Deleuze è più torbido, più indeciso di quanto si dica solitamente» (Lapoujade, 2020: 27). Non si tratta di ribaltare lo schema, opponendo un *Dark Deleuze* speculare, sul versante del negativo, alla sua iscrizione a uno spensierato "canone della gioia" (Culp, 2020). Deleuze, infatti, "è sempre obliquo rispetto alle sue distinzioni" (Badiou, 1998: 27), e la sua filosofia rimanda non tanto a una topologia – molteplice vs uno, divenire vs essere, rizoma vs albero ecc. – quanto alle "linee aberranti" che a essa sfuggono (Lapoujade, 2020). E una di queste linee aberranti – non quella di minore importanza se come afferma Alain Badiou nella filosofia di Deleuze "vita è il nome dell'essere" – passa attraverso il concetto di "vita inorganica" (Zourabichvili, 2012). Per il Simmel dell'*Intuizione della vita* una chiara linea di separazione, una sorta di cesura ontologica, passa fra vita e "realtà inorganica, meramente puntuale" (Simmel, 1997: 9). La dialettica fra vita e forme, il trascendersi della vita in più-che-vita attraverso più-vita, infatti, appare condizionata da un dato coscienziale-riflessivo, dallo spirito che disfa la puntualità del presente per stabilire la dimensione della durata. Il problema non risiede tanto nel ricorso al concetto di trascendenza, che Simmel precisa di utilizzare *faute de mieux*, in termini essenzialmente "simbolici" (Ivi: 11), quanto nel limitare la piena pertinenza dell'elemento vitale essenzialmente alla "realtà umano vivente in generale" (Ivi: 11), contrapponendola al meccanico (Simmel, 1997: 7). La vita, al di là di qualche riferimento occasionale al biologico, è essenzialmente la "nostra vita". Qui si misura lo scarto rispetto al monismo deleuziano, alla sua ontologia degli strati e al vitalismo energetico dei concatenamenti macchinici trasversali rispetto alle individuazioni date, umane, vegetali o minerali, materiali o immateriali che siano. Ed è significativo che in *L'intuizione della vita*, Simmel evidenzi come un riferimento cardine per Deleuze, la filosofia spinoziana, in quanto fondata sull'unicità della sostanza costituisca una prospettiva radicalmente incompatibile con la metafisica costruita intorno alla tensione fra forme e vita che intende elaborare (Ivi:

13). Anche in questo caso, un riferimento comune alla filosofia della vita non deve quindi essere interpretato come il segno di una sostanziale prosimità teorica. In Simmel la vita si manifesta nella tensione incessante fra produzione e irrigidimento delle forme; in Deleuze essa coincide invece con il piano impersonale dell'immanenza da cui emergono processi di individuazione sempre reversibili (Deleuze, 2010). Il loro comune vitalismo designa dunque non una medesima ontologia, ma due differenti modi di pensare il rapporto fra processo e forma.

Concludendo, il confronto fra Deleuze e Simmel non restituisce il profilo di una filiazione teorica o di una convergenza fra due autori accomunati da alcune analogie lessicali o tematiche e da qualche citazione. Al contrario, esso mette in luce una modalità di circolazione dei concetti nella quale il rapporto con un autore assume la forma non della fedeltà esegetica ma dell'appropriazione teorica. I riferimenti di Deleuze a Simmel, quantitativamente limitati, non riprendono l'impianto della sociologia formale o della filosofia della cultura simmeliana. Essi operano piuttosto come occasioni di estrazione di alcuni operatori concettuali – la distinzione fra forma e contenuto, la sociabilità, il segreto – successivamente reinscritti entro una problematica filosofica differente.

Da questo punto di vista, le lezioni sul cinema e *Mille piani* presentano una medesima struttura argomentativa. In entrambi i casi, Deleuze assume una distinzione elaborata da Simmel per svilupparla oltre il quadro teorico nel quale era stata originariamente formulata. L'interazione pura, che nella sociologia simmeliana costituisce un'astrazione metodologica funzionale all'analisi della socievolezza, viene reinterpretata come figura della circolazione impersonale degli atti di parola e dei concatenamenti enunciativi. Analogamente, il segreto cessa di essere una forma della socializzazione per diventare una modalità di funzionamento delle linee di fuga e delle macchine da guerra. Più che prolungare il progetto della sociologia formale, Deleuze lo piega dunque alle esigenze di un'ontologia delle molteplicità. È proprio su questo terreno che il confronto conserva il proprio interesse teorico. Simmel e Deleuze condividono l'esigenza di sostituire una concezione sostanziale della società con una prospettiva centrata sulle relazioni, sui processi e sulle forme della loro articolazione. Tuttavia, mentre il primo rimane all'interno di una sociologia delle forme della socializzazione, il secondo trasforma tali intuizioni in una ontologia dell'immanenza, dei flussi e delle molteplicità. La distanza che li separa è quindi altrettanto significativa delle analogie che li avvicinano.

In questo senso, il contributo principale del confronto non consiste nel ricondurre Deleuze a Simmel o, viceversa, nel leggere Simmel come un anticipatore del pensiero deleuziano. Esso consiste piuttosto nel mostrare

come il passaggio di alcuni concetti da un contesto teorico all'altro ne trasformi profondamente il significato, rendendo visibile il carattere produttivo delle pratiche di lettura proprie della filosofia di Deleuze. Più che una ricezione, quella di Simmel appare allora come una vera e propria operazione di traduzione teorica, nella quale la fedeltà al testo lascia il posto alla capacità dei concetti di entrare in nuovi concatenamenti e di rispondere a problemi differenti.

BIBLIOGRAFIA

- ACCARINO, B. (1982). *La democrazia insicura. Etica e politica in Georg Simmel*. Napoli: Guida.
- ALLIEZ, É. (2001). Différence et répétition de Gabriel Tarde. *Multitudes*. 4(7): 171-176.
- BADIOU, A. (1998). De la vie comme nom de l'être. *Deleuze. Immanence et vie* (pp. 27-34). Paris: Puf.
- BENVENISTE, É. (2010). La natura dei pronomi. In Id., *Problemi di linguistica generale* (pp. 301-308). Milano: il Saggiatore.
- BRIGHENTI, A. (2010). Tarde, Deleuze and Canetti on Crowds and Packs. *Journal of Classical Sociology*. 10(4): 291-314.
- CANETTI, E. (1981). *Massa e potere*. Milano: Adelphi.
- CULP, A. (2020). *Dark Deleuze*, Milano-Udine: mimesis.
- DELEUZE, G. (a cura di) (1968). *Cahiers de Royaumont. Nietzsche*. Paris: Minuit.
- DELEUZE, G. (1985). *Cinema/pensée*. <http://www2.univ-paris8.fr/deleuze>
- DELEUZE, G. (1992). *Nietzsche e la filosofia*. Milano: Feltrinelli.
- DELEUZE, G. (1997a). *Differenza e ripetizione*. Milano: Cortina.
- DELEUZE, G. (1997b). Quattro formule poetiche che potrebbero riassumere la filosofia kantiana. In Id., *Critica e clinica* (pp. 43-52). Milano: Cortina.
- DELEUZE, G. (2000). *Pourparlers*. Macerata: Quodlibet.
- DELEUZE, G. (2001). *Il bersonismo e altri saggi*, Torino: Einaudi.
- DELEUZE, G. (2002). *Nietzsche e la filosofia*. Torino: Einaudi.
- DELEUZE, G. (2007a). L'idea di genesi nell'estetica di Kant. In Id., *L'isola deserta e altri scritti* (pp. 67-87). Torino: Einaudi, Torino.
- DELEUZE, G. (2007b). *La filosofia critica di Kant. Dottrina delle facoltà*. Napoli: Cronopio.
- DELEUZE, G. (2010). Immanenza... una vita. In Id., *Due regimi di folli e altri scritti* (pp. 320-324). Torino: Einaudi.
- DELEUZE, G., Guattari, F. (1975), *Antiedipo. Capitalismo e schizofrenia*.
-

- Torino: Einaudi.
- DELEUZE, G., Guattari, F. (1996). *Che cos'è la filosofia*. Torino: Einaudi.
- DELEUZE, G., Guattari, F. (2017). *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*. Napoli: Orthotes.
- DELEUZE, G., Parnet, C. (2006). *Dialoghi*. Verona: ombre corte.
- DOMENICALI, F. (2016). "Je rêve faire un an un cours sur Tarde...". Note sopra un corso immaginato di Gilles Deleuze. *Esercizi filosofici*, 11, 16-30.
- DOSSE, F. (2007). *Gilles Deleuze et Felix Guattari. Biographie croisée*. Paris : La Découverte.
- DUSO, G. (1988). *La rappresentanza: un problema di filosofia politica*. Milano: Franco Angeli.
- FITZI, G. 2002. *Soziale Erfahrung und Lebensphilosophie. Georg Simmel Beziehung zu Henri Bergson*. Konstanz: Uvk Verlagsgesellschaft.
- FITZI, G. (2019). *The Challenge of Modernity. Simmel's Sociological Theory*. London-New York: Routledge.
- GADAMER, H.-G. (2002). Nietzsche e la metafisica. In Id., *La responsabilità del pensare* (pp. 147-163), Milano: Vita&Pensiero.
- GUARESCHI, M. (2001), Singolarità. In A. Zanini, U. Fadini (a cura di). *Lessico posfordista* (pp. 273-278). Milano: Feltrinelli.
- GUARESCHI, M., Rahola, F. (2018). Introduzione. In G. Simmel. *Sociologia* (pp. 8-45). Milano: Meltemi.
- GUATTARI, F. (1997). Glossario di schizoanalisi. In Id., *Piano sul pianeta. Capitale mondiale integrato e globalizzazione* (95-102). Verona: ombre corte.
- HÄRPFER, C. (2018), Kant (1904/1905/1913/1918/1921). In H.-P. Müller, T. Reitz (a cura di), *Simmel-Handbuch. Begriffe – Hauptwerke – Aktualität* (pp. 657-670). Berlin: Suhrkamp.
- HEIDEGGER, M. (1994). *Nietzsche*, Milano: Adelphi.
- JANKÉLÉVITCH, V. (2013). *Georg Simmel filosofo della vita*. Milano-Udine: mimesis.
- JOSEPH, I. (1984). *Le Passant considerable. Essai sur la dispersion de l'espace public*. Paris: Klincksieck.
- LAPOUJADE, D. (2020). *Deleuze. I movimenti aberranti*. Milano-Udine: mimesis.
- LECERCLE, J.-J. (2002). *Deleuze and Language*. London: MacMillan.
- LEIBHOLTZ, G. (1929). *Das Wesen der Repräsentation unter besonderer Berücksichtigung des Repräsentativsystems. Ein Beitrag zur allgemeinen Staats- und Verfassungslehre*. Berlin: De Gruyter.
- LEPENIS, W. (1987). *Le tre culture. Sociologia tra letteratura e scienze*. Bologna: il Mulino.
-

- LICHTBLAU, K. (1984), "Das Pathos der Distanz ". Präliminarien zur Nietzsche-Rezeption bei Georg Simmel. In H.J. Dahne, O. Rammstedt (a cura di). *Georg Simmel und die Moderne* (pp. 231-281). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- MANGONI, L. (1985). *Una crisi fine secolo*. Torino: Einaudi.
- MARINI, A. (1986). La posizione di Simmel e l'eredità di Kant. In G. Simmel, *Kant. Sedici lezioni berlinesi* (pp. 7-43). Milano: Unicopli.
- PINOTTI, A. (2009). Nascita della metropoli e storia della percezione: Georg Simmel. In M. Vegetti (a cura di), *Filosofie della metropoli. Spazio, potere, architettura nel pensiero del Novecento* (pp. 119-152). Roma: Carocci.
- POGGI, S. (1977), *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*. Bologna: il Mulino.
- RAMMSTEDT, O. (2010). La cosiddetta *Große Soziologie* di Georg Simmel. In V. Cotesta, M. Bontempi, M. Nocenzi (a cura di), *La teoria sociologica di Georg Simmel* (pp. 5-28), 1, Perugia: Morlacchi.
- SCHMITT, C. (1984). *Dottrina della costituzione*. Milano: Giuffrè.
- SIMMEL, G. (1892). *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*. Berlin: Hertz.
- SIMMEL, G. (1983). *Forme e giochi di società. Problemi fondamentali della sociologia*. Milano: Feltrinelli.
- SIMMEL, G. (1984). Bergson. *aut aut*. 204: 14-26.
- SIMMEL, G. (1995). *Schopenhauer e Nietzsche*. Firenze: Ponte alle Grazie.
- SIMMEL, G. (1997). *L'intuizione della vita. Quattro capitoli metafisici*. Napoli: Edizioni scientifiche italiane.
- SIMMEL, G. (1998). *La differenziazione sociale*. Laterza, Roma-Bari.
- SIMMEL, G. (1999). *Kant. Sedici lezioni berlinesi*. Milano: Unicopli.
- SIMMEL, G. (2008). *Kant e Goethe*. Milano: Ibis.
- SIMMEL, G. (2014), *Il problema della sociologia*, Milano-Udine: mimesis.
- SIMMEL, G. (2016). La civetteria. In Id., *Cultura femminile* (pp. 73-89), Milano-Udine: mimesis.
- SIMMEL, G. (2018). *Sociologia*. Milano: Meltemi.
- VIGNOLA, P. (2008). *Le frecce di Nietzsche. Confrontando Deleuze e Derrida*. Genova: Ecig.
- WILLAT, E., LEE, M. (a cura di) (2009). *Thinking Between Deleuze and Kant. A Strange Encounter*, London-New York: Continuum.
- ZANFI, C. (2013). *Bergson e la filosofia tedesca*. Macerata: Quodlibet.
- ZOURABICHVILI, F. (2012). *Il vocabolario di Deleuze*. Mantova: Negretto.
-

