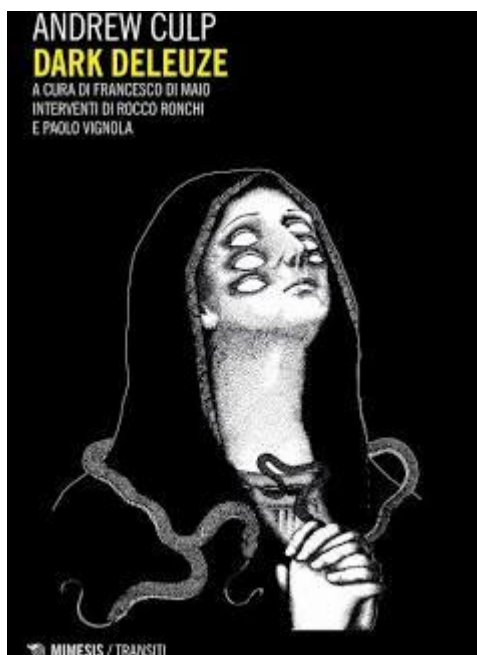


Andrew Culp, *Dark Deleuze*. A cura di F. Di Maio. Interventi di R. Ronchi e P. Vignola. Mimesis, Milano 2020.

118 pp.



COME DIVENTARE CONTRARI: SUL *DARK DELEUZE* DI ANDREW CULP

Non sono pochi i pensatori che, negli ultimi anni, si sono raccolti attorno all’osservazione di Bataille che «l’oscurità non è assenza di luce [...] ma assorbimento al di fuori» (Bataille 1987: 48). Il *dark Enlightenment* di Nick Land (2011), il *dark materialism* di Reza Negarestani (2008), la *horror of philosophy* di Eugene Thacker (2011), il *dark vitalism* di Ben Woodard (2012), la *dark ecology* di Timothy Morton (2016), sono altrettanti esempi di una diffusa fascinazione per il concetto di oscurità, che Steven Shaviro (2014: 83) descrive come una paradossale sintesi di eliminativismo e panpsichismo, una metafisica lovecraftiana generalizzata che toglie all’uomo ogni saldo basamento nel mondo, prima di popolare quest’ultimo di un’orda di entità dall’inquietante potenza di impatto. Vale per il filosofo dell’oscurità quanto Thacker scrive di Eriugena: «il linguaggio dell’oscurità [...] gli permette di pensare i limiti del pensiero stesso» (Thacker 2010: 75). L’oscurità ventriloquizza il *fuori*, facendosi indice di una presenza perturbante e aliena che spezza ogni rassicurante senso di interiorità.

Deleuze compare spesso, rispetto a questi autori, in una posizione piuttosto obliqua, come se suggerisse le mosse concettuali da un angolo scuro, uscendo allo scoperto solo di rado. Uno dei meriti di *Dark Deleuze* di Andrew Culp (originariamente edito nel 2016 dalla University of Minnesota Press, e ora offerto in traduzione italiana da Francesco di Maio per Mimesis) sta nel sondare la possibilità di situare Deleuze quale autentico maestro di questa “scuola dell’oscurità”: operazione non scontata, vista l’esclamazione deleuziana che «la filosofia è luce pura» (Deleuze 2014: 161)¹.

¹ Sul concetto di luce, centrale in Deleuze, mi permetto di rimandare a Frigerio 2020.

Ma, come Bataille, Culp non cade nell'ingenuità di opporre l'oscurità alla luce. È proprio attorno a una rielaborazione del concetto di *contrario* che Culp vuole costruire la sua strategia d'assalto, in una lettura che non finge neppure di essere fedele, e anzi, abbracciando la modalità di esegesi “sodomitica” che Deleuze impiegava con i propri filosofi preferiti (*Culp Fiction?*), applica al testo di Deleuze la stessa prassi di smontaggio che intende operare nei confronti della realtà. I contrari non vanno ridotti a meri *poli*: con il riassorbimento in una vuota dialettica dell'opposizione, si lascerebbe attiva la possibilità di un'“aurea via di mezzo” che situi la soluzione a metà strada tra i due estremi. Come scrive Culp, «tale compromesso mediano è la più grande tragedia di Deleuze e Guattari in *Mille piani* nella presentazione retorica di quanto appare dualistico (liscio/striato, molare/molecolare, arborescente/rizomatico). La sfortunata conseguenza è una legione di commentatori disimpegnati che predicano la moderazione del mezzo» (p. 47). Questo è il modello relazionale che va evitato a tutti i costi: fuori dalla rispondenza dialettica, Culp incita a «contaminare ognuna di queste coppie concettuali con un terzo termine che arriva dal di fuori» (p. 47).

Tale contaminazione, che una tabella iconizza in una lista di contrari (p. 48), viene chiamata da Culp *asimmetria*. «L'importanza in senso ampio dell'asimmetria è di essere un'alternativa alla dialettica» (p. 60): il femminismo non è simmetrico al patriarcato, l'antirazzismo non è simmetrico al razzismo – salvo che si voglia intrappolare questi dispositivi di contestazione nel proprio opposto dialettico. Il risultato dell'asimmetrizzazione è invece «un meccanismo formale per l'antagonismo politico che attinge alle potenze del di fuori. L'asimmetria è in ultima istanza una questione di lotta» (p. 60). Contro la creazione di concetti, la distruzione di mondi; contro il rizoma, la spiegatura; contro l'intensità, la crudeltà; contro la produzione, l'interruzione.

A mettere in moto questo meccanismo è niente meno che l'oscurità stessa – oscurità che, sottratta all'opposizione dialettica con il luminoso, si rende disponibile a combattere invece il *gioioso* (p. 47). Anche dopo la dispersione della vulgata dei deleuziani “desideranti”, iniziata perlomeno con Badiou (2004), un certo *affermazionismo*, come lo chiama criticamente Noys (2010), si era mantenuto saldo nella teoria politica continentale, e Deleuze, forse il più radicale fautore di questa linea, non era rimasto esente da ulteriori attacchi da parte dei sostenitori della *persistenza del negativo*. Culp condivide in effetti l'esigenza di scalzare la creatività dal suo posto di meccanismo centrale della liberazione; ma, anziché semplicemente scartare la proposta prasseologica di un Deleuze che, sostiene, «avrebbe odiato l'immagine odierna della creatività» (p. 40) dopo la sua appropriazione da parte dei pubblicitari, Culp si impegna a dislocare Deleuze rispetto al suo tipico assorbimento in un “canone della gioia”. Se Deleuze, pur dando tutte le basi per una lettura più sfumata dei suoi testi, non avrebbe mai potuto rendersi davvero *dark*, è perché la sua non era un'epoca di positività obbligata. Lo sforzo di Culp consiste nel contro-effettuare la critica deleuziana in modo da farle riprendere il passo con i tempi, ponendosi come «prolegomeni ad ogni negatività futura in Deleuze» (p. 87), e uno dei suoi meriti indubbi è quello di rilanciare Deleuze nell'arena di un dibattito che annaspa nel venire ancora limitato al solo affermazionismo.

Con la forma attuale del capitalismo, il Deleuze “gioioso” condividerebbe due assunti. Primo, il *connettivismo*, l'integrazione crescente di cose e persone attuata oggi attraverso la tecnologia digitale. Secondo, il *produttivismo*, la combinazione dei principi di accumulazione e di riproduzione: accumulare tutte le risorse disponibili, e investirle solo in quei circuiti che sono capaci di espansione (p. 40). La negatività cui si appella Culp è diretta precisamente a *recidere* i legami, a *dislocare* i centri di produzione. Contro l'eredità nietzschiana che imporrebbe di *dire di sì*, «la negazione consiste nel trovare un modo per dire “no” a coloro che ci dicono di prendere il mondo così come è» (p. 45). Contro il canone

della gioia, il cui grande crimine è la *tolleranza* (p. 89), Culp urge a «correggere l'errore di Deleuze: mancare di coltivare un odio per questo mondo» (p. 42)².

Il meccanismo che sottende queste operazioni è univoco: si tratta di quello che si potrebbe chiamare l'*atomismo strategico* di Deleuze. In un'epoca di strutturalismo e hegelismo diffusi, Deleuze aveva fatto ricorso alla via “americana” tracciata da Jean Wahl (2005) nella sua lettura dei filosofi angloamericani, con un'operazione la cui irriverenza è ben simboleggiata dalla dedica del suo primo libro, incentrato su Hume, al maestro hegeliano Jean Hyppolite (Deleuze 2000). L'assunzione dell'*esteriorità* delle relazioni, dell'impossibilità delle relazioni a definire interamente il termine che in esse viene sussunto, è il dispositivo ontologico che Deleuze mobilita contro ogni totalità che pretenderebbe di dissolvere in sé le proprie componenti³.

Relazioni esterne significa che nessuna connessione è cogente e imm modificabile: se i termini non sono definiti dalla relazione che li accoglie, questi si presentano nei confronti gli uni degli altri come «*congiunti*, ma mai *connessi*» (Hume 2007: 54). Proprio Hume è la macchina da guerra che Deleuze scatena in direzione contraria al relazionismo delle sue altre grandi fonti: contro il continuismo di Bergson e la sua opposizione all'associazionismo empirista, contro il prospettivismo relazionale di Nietzsche e soprattutto l'unitarietà della sostanza di Spinoza, la macchina humeana di Deleuze – che arriva, nei momenti più radicali, ad appellarsi a un atomismo assoluto *à la* Russell (Deleuze 2006: 162-164) – vuole «fare in modo che l'incontro con le relazioni penetri e corrompa tutto, mini l'essere, lo faccia vacillare» (Deleuze 2006: 164). Culp fornisce a questa macchina ulteriore carburante, scrivendo che «Deleuze corrompe l'olismo del già eretico Spinoza attraverso una vecchia proposizione atomista: il rapporto tra due termini produce un terzo termine indipendente» (p. 41). Quando un rapporto ha successo, ciò che emerge dai due termini è un corpo del tutto nuovo, che preserva i termini in una relativa autonomia. Ma è soprattutto la possibilità del processo inverso che interessa Culp: lo spezzarsi di un'interiorità dialettica attraverso un elemento interveniente, «come due poli opposti assediati da un terzo termine che arriva dal di fuori» (p. 47). Appellandosi al primo Marx, Culp oppone il materialismo comunista all'ilozoismo dei nuovi materialismi: quello marxista «è il materialismo di Epicuro e l'atomismo del *clinamen* in quanto necessità della contingenza» (p. 56)⁴. Il connettivismo può essere sfidato proprio perché le relazioni sono esterne, sempre passibili di essere disfatte. Ma anche il produttivismo viene superato dalla possibilità di un dislocamento dei centri di irradiazione, dato che i prodotti non sono legati intrinsecamente al luogo della propria produzione: «la “linea di fuga” di Deleuze e Guattari incarna concettualmente la nozione nietzschiana che le cose non sono del tutto dipendenti dal loro contesto di produzione. Per essi, qualsiasi cosa che abbia acquisito la sua propria consistenza interna è libera di muoversi al di fuori del proprio luogo di origine» (p. 41).

² Neanche l'accelerazionismo marcatamente *dark* di Nick Land (2011) è più un'alternativa percorribile: mentre accelerare è una maniera di convertire il capitalismo a tappabuchi dei problemi da esso stesso causati, «una via veramente oscura disfa tutto ciò che pone rimedio a questo mondo» (p. 70).

³ Sulla scia di Deleuze, e dopo la sua ripresa da parte di Manuel DeLanda (2002) – alla cui *flat ontology* Culp si riferisce ammettendone la potenza provocatoria ma ritenendo che rischi di uniformare il differente (p. 59) – il dibattito sulla natura delle relazioni è tornato al centro del discorso ontologico degli ultimi anni, soprattutto grazie alla *Object-Oriented Ontology* di Graham Harman e Levi Bryant, fino alla recente elaborazione di una lettura di Deleuze basata interamente sull'assioma delle relazioni esterne (Kleinherenbrink 2019).

⁴ Per quanto riferita ad Althusser, l'espressione “necessità della contingenza” viene da Meillassoux (2006), citato nella pagina precedente.

L’atomismo strategico di Deleuze, che Culp valorizza forse meglio di qualunque altro lettore, diventa il nuovo garante ontologico della possibilità di una rivoluzione integrale, che assume la forma umbratile del complotto: «l’atomismo mostra [...] come il mondo fornisce i materiali per la sua distruzione» (p. 42); «mostrando la non durabilità di ciò che è preso per reale, la politica comunista è un complotto che scrive la distruzione del mondo» (p. 56). Da questo punto di vista, Culp appare meno ingenuo di Quentin Meillassoux, dal quale riprende la dicitura della *necessità della contingenza*: se la contingenza di Meillassoux si basa su un dualismo di attori e struttura, dove è il secondo termine a essere visto come contingente e sempre passibile di una trasformazione radicale e messianica – ciò che ha portato giuste critiche alla sua speranza in un sovvertimento totale e improvviso (Hallward 2011) – quella atomistica di Culp è abbastanza coerente da non nascondere che, se le relazioni devono davvero essere esterne, non può esistere una totalità o struttura unitaria contro cui rivolgere i propri sforzi strategici e che possa cambiare d’un tratto: in una prospettiva atomista, se si vuole “uccidere il mondo”, lo si deve uccidere pezzo per pezzo, considerando una situazione e un evento locale dopo l’altro. Non a caso la migliore realizzazione di questo approccio è secondo Culp costituita dalla guerriglia del Novecento, come quella vietnamita o guevarista (p. 60).

Qui si situa tuttavia il limite più vistoso dell’operazione di Culp. Ricordandone lo scarso apprezzamento da parte di Deleuze, egli incita all’abolizione della democrazia procedurale in favore di un «comunismo cospirativo» (p. 64). Se già a Deleuze si obiettava spesso l’eccessiva insistenza sul divenire e sulle linee di fuga alle spese di una proposta politica positiva, il problema si fa ancora più urgente quando l’attitudine diventa esplicitamente negativa, al punto di invocare «la Morte di questo Mondo» (p. 87). Un autore dalla sensibilità non distante da quella di Culp scriveva, diversi anni prima, che «se vogliamo riabilitare la negatività è necessario *separarla* da questa particolare e ambigua identificazione con la rivoluzione permanente [...]. La negatività non si allinea più a una volontà puramente distruttiva [ma diventa] una negatività che è sospensiva e preservante, piuttosto che una che sogni un’apocalisse fantastica» (Noys 2010: 162-164, traduzione nostra). Dopo la morte del mondo non serve alcun progetto, questo è certo, ma Culp rischia solo di santificare il noto slogan (attribuito di volta in volta a Jameson o a Žižek) che “è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo” – laddove, non è superfluo notare, la fine del mondo non era esattamente quanto si auspicava con quest’osservazione. L’impressione è che Culp disattivi la dialettica a livello dei contrari, facendo intervenire un terzo termine dal di fuori, solo per confermarla e potenziarla a livello della lotta⁵. Noys, che pure definisce la sua negazione una «relazione di rottura» (Noys 2010: 167, traduzione nostra), metteva in guardia dal fare precipitare il negativo in un rifiuto generale e vuoto, rischio in cui Culp inciampa scrivendo che «l’oscurità minaccia i legami che ci fissano maggiormente a questo mondo» (p. 90). Senza arrivare ad accusarlo di «irrazionalismo cripto-fascista», come fa il campione del canone della gioia Rocco Ronchi nella postfazione (p. 99), è difficile mascherare che la negatività, nel modo in cui Culp la recupera, ricada nel diretto opposto dell’affermazionismo. Fosse stato più coerente, Culp avrebbe forse lasciato che il proprio atomismo gli ricordasse quanto un rifiuto generale sia incoerente con la propria posizione, e come anzi il potenziale tattico dell’atomismo, che raccomanderebbe di ingaggiare l’affermazionismo obliquamente e quasi micrologicamente, rischi di essere disperso da un’attitudine dogmaticamente negativa. L’oscurità è un elemento pericoloso, da maneggiare con cura.

⁵ Culp scrive per esempio che «la lezione da apprendere è che “dobbiamo vivere doppie vite”: una piena di compromessi che facciamo con il presente, e l’altra nella quale tramiamo per disfarli» (p. 90).

Posizionare Deleuze all'interno, se non a capo, della “scuola dell'oscurità”; dare pieno corso pratico all'assunzione delle relazioni esterne, inserendosi di traverso nel dibattito sulle relazioni che conosce in Deleuze un perno di primo spessore; rileggere Deleuze come un promotore della negatività e sottrarlo a un canone della gioia talvolta troppo ingenuo; quindi tagliare trasversalmente attraverso tutti questi campi di riflessione, mostrando tra di essi la possibilità di un metabolismo distruttivo quanto virtuoso. È perché le relazioni sono esterne che l'atomismo strategico di un Deleuze resosi oscuro apporta nuova linfa a una prassi della negatività. Pur con tutti i problemi che tale visione – più apocalittica che politica – comporta, l'opera di Culp piomba sul lettore dal di fuori, come un terzo termine che taglia in obliquo ogni interpretazione troppo semplicistica di Deleuze. Può darsi che non basti, da sola, a insegnarci «come *diventare contrari*» (p. 57), ma è probabile che le armi concettuali di cui fornisce il lettore non si lasceranno dissolvere facilmente.

Christian Frigerio

Riferimenti bibliografici

- Badiou, A. (2004). *Deleuze: Il clamore dell'essere*. Torino: Einaudi.
- Bataille, G. (1987). *L'esperienza interiore*. Bari: Dedalo.
- DeLanda, M. (2002). *Intensive Science and Virtual Philosophy*. Londra: Continuum.
- Deleuze, G. (2000). *Empirismo e soggettività: Saggio sulla natura umana secondo Hume*. Napoli: Cronopio.
- Deleuze, G. (2006). *Conversazioni con Claire Parnet*. Verona: Ombre Corte.
- Deleuze, G. (2014). *Il sapere: Corso su Michel Foucault (1985-1986)*, vol. I. Verona: Ombre Corte.
- Frigerio, Ch. (2020). Filosofia-Luce. Deleuze nella caverna di Platone”. *Il Pensare. Rivista di filosofia* (in corso di stampa).
- Hallward, P. (2011). *Anything Is Possible: A Reading of Quentin Meillassoux's After Finitude* (130-141). In L. Bryant, G. Harman & N. Srnicek (a cura di), *The Speculative Turn*. La Vergne: Lightning Source Inc.
- Hume, D. (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press.
- Kleinherenbrink, A. (2019). *Against Continuity: Deleuze's Speculative Realism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Land, N. (2011). *Fanged Noumena: Collected Writings 1987-2007*. Bodmin: Urbanomic.
- Meillassoux, Q. (2012). *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*. Milano: Mimesis.
- Morton, T. (2016). *Dark Ecology: For a logic of Future Coexistence*. New York: Columbia University Press.
- Negarestani, R. (2008). *Cyclonopedia: Complicity with Anonymous Materials*. La Vergne: Lightning Source Inc.
- Noys, B. (2010). *The Persistence of the Negative: A Critique of Contemporary Continental Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Shaviri, S. (2014). *The Universe of Things: On Speculative Realism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Thacker, E. (2010). *After Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thacker, E. (2011). *In the Dust of This Planet: Horror of Philosophy*, vol. 1. Winchester: Zero Books.

Kaiak. A Philosophical Journey, n. 8 (2021) – “Interfaccia”.

Wahl, J. (2005). *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*. Parigi: La Découvert.

Woodard, B. (2012). *Slime Dynamics: Generation, Mutation, and the Creep of Life*. Winchester: Zero Books.