

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

DOTTORATO DI RICERCA IN

Philosophy, Science, Cognition, and Semiotics (PSCS)

Ciclo XXX

Settore Concorsuale: 11/C5

Settore Scientifico Disciplinare: M-FIL/06

**Baudrillard metafisico
Una ricerca attraverso la critica**

Presentata da:

Enrico Schirò

Coordinatore Dottorato

Prof. Marco Beretta

Supervisore

Prof. Manlio Iofrida

Esame finale anno 2018

Baudrillard metafisico. Una ricerca attraverso la critica

Abstract

Obiettivo del lavoro è offrire un contributo positivo a una lettura filosofica dell'opera di Jean Baudrillard, che ne metta in rilievo il carattere metafisico, attraverso una ricognizione della critica e un confronto con alcune voci del dibattito contemporaneo. Il nostro lavoro di ricerca, che si basa sull'analisi dei testi in lingua originale, fa leva in particolare su un materiale testuale (interviste, dialoghi, *Cool Memories*), apparentemente marginale rispetto alle opere maggiori, e tuttavia estremamente rilevante ai fini di un'interpretazione complessiva dell'opera, che intenda metterne in rilievo la portata speculativa.

La tesi si compone di tre capitoli. Nel primo viene delineata la problematica e il contesto della ricerca. Attraverso la ricognizione di interviste, dialoghi e diari si fornisce una preliminare visione della metafisica di Baudrillard. Segue un confronto con alcune voci critiche sulle possibili interpretazioni della svolta occorsa nel pensiero di Baudrillard tra il 1976 e il 1977, in conclusione del quale proponiamo una nostra lettura di tale svolta, coerente con l'ipotesi di un esito metafisico del suo pensiero.

Il secondo capitolo è incentrato sul riesame dello stato della critica e tiene conto delle ragioni che ci sembrano spiegare la marginalità della tematica metafisica nei principali studi baudrillardiani. Esaminiamo la produzione critica che ha posto esplicita attenzione al carattere metafisico del pensiero baudrillardiano e contestualizziamo lo sviluppo della problematica relativa alla leggibilità dell'opera, focalizzandoci su due questioni codificate nella letteratura secondaria: *How to read Baudrillard* (Kroker, Kellner, Gane, Butler) e *l'effet Baudrillard* (Gauthier, L'Yvonnet, Jacquemond, Capovin).

Nel terzo e ultimo capitolo, invece, mettiamo alla prova la nostra lettura metafisica di Baudrillard attraverso un confronto con due voci dell'attuale dibattito sullo *Speculative Realism* (Harman e Meillassoux). Grazie al confronto puntuale con le tesi di questi due autori, la specificità del pensiero baudrillardiano viene individuata nell'aver saputo aprire una strada parallela alla via maggiore del pensiero post-metafisico, declinando la deriva iper-riflessiva e meta-linguistica della filosofia contemporanea in chiave speculativa.

Baudrillard metafisico

Una ricerca attraverso la critica

Indice

Introduzione	1
Capitolo 1. Metafisica.....	12
1.1 Interviste	17
1.2 Svolta	27
Capitolo 2. Critica.....	36
2.1 How to read Baudrillard	48
2.2 L'effet Baudrillard	58
Capitolo 3. Realismo.....	74
3.1 Harman lettore di Baudrillard	78
3.2 Baudrillard lettore di Meillassoux	90
Conclusioni	115
Appendici.....	118
a) Baudrillard e la filosofia	118
b) Baudrillard sui simulacri	128
c) Latouche lettore di Baudrillard	142
d) Baudrillard e l'ecologia	155
e) Baudrillard <i>versus</i> Derrida.....	169
Bibliografia	183
Opere di Jean Baudrillard	183
a) Volumi e raccolte.....	183
b) Articoli e saggi	184
c) Interviste e colloqui	186
d) Traduzioni.....	187
Studi critici.....	188
Altra letteratura	194

Introduzione

Il mio percorso di ricerca ha avuto inizio da un esame critico del dibattito attorno al realismo che si è recentemente diffuso e imposto all'attenzione filosofica, in particolare sotto il nome di *Speculative Realism*. Tale dibattito ha preso le mosse dalla pubblicazione nel 2006 del testo di Quentin Meillassoux, *Après la finitude*, e dalla conferenza *Speculative Realism*, tenutasi presso il Goldsmiths College, della University of London, nell'Aprile del 2007. Il dibattito, che si presenta come un laboratorio, ruota attorno alla possibilità di definire nuove strategie speculative, che rendano possibile ripensare lo statuto del reale, superando i limiti della correlazione soggetto/oggetto, pensiero/essere, così come essi sono stati definiti nella filosofia moderna. In tal senso si è parlato anche di uno *Speculative turn*.

Il punto di partenza, di maggior fascino e di novità di questo dibattito risiede nell'esigenza di rottura con gli esiti relativistici e anti-speculativi del Novecento filosofico, e in particolare del *linguistic turn*, radicalizzato nel postmodernismo, che ha come referenti teorici Jean-François Lyotard e Jean Baudrillard. Queste "svolte", linguistica e speculativa, da un lato, si presentano entrambe come momenti inaugurali che aprono nuovi orizzonti di pensiero, dall'altro si distinguono nella misura in cui il *linguistic turn* mette a fuoco con accenti anti-metafisici la questione del linguaggio e dei suoi limiti, mentre lo *speculative turn* ripropone un pensiero metafisico, ontologico e speculativo al di là dei limiti del linguaggio.

Nonostante questa diametralità, a una prima ricognizione si evidenziano tracce di una più profonda e nascosta continuità. Abbiamo orientato la nostra ricerca con l'obiettivo di capire in che modo gli esiti del *linguistic turn*, radicalizzati nella cornice del postmodernismo, potessero essere coerenti con questa svolta speculativa. Infatti, una connessione tra questi due salti paradigmatici ci fornisce un'immagine rovesciata delle trasformazioni del discorso filosofico contemporaneo, in particolare di quello francese, mettendo in luce come alcuni elementi speculativi siano già contenuti nelle premesse teoretiche di quella stagione filosofica. In tal senso, ci sembra che lo *Speculative turn* possa essere considerato non tanto come una netta rottura nei confronti del Novecento filosofico, bensì come l'altra faccia – il rovescio speculativo – dello stesso movimento di riduzione ed esaurimento della metafisica.

A partire da una già solida conoscenza del pensiero baudrillardiano e della sua ricezione critica, abbiamo scelto di testare tale ipotesi sul terreno della sua opera. Poiché gli esiti di questo pensiero rimangono opachi e difficilmente comprensibili se inquadrati nei contesti interpretativi più tradizionali – post-marxismo, post-strutturalismo, postmodernismo – mentre

una parte della sua opera sembra invece alludere a un orizzonte speculativo che resta per lo più inspiegabile, ci è sembrato che il confronto con lo *Speculative Realism* costituisse una pista di ricerca fondata e inedita.

Il nostro lavoro di ricerca si basa sull'analisi dell'opera in lingua originale, che abbiamo ritenuto necessario ritradurre, dal momento che le traduzioni italiane disponibili risultano non sufficientemente accurate per un'analisi filosofica del testo. Inoltre, per maggior rigore abbiamo tenuto conto delle numerose e significative varianti linguistiche che distinguono i contributi pubblicati in rivista dalla loro successiva raccolta in volume. Infine, la dissertazione fa leva in particolare su un materiale testuale (interviste, dialoghi, *Cool Memories*), apparentemente marginale rispetto alle opere maggiori, e tuttavia estremamente rilevante ai fini di un'interpretazione complessiva dell'opera di Baudrillard.

Attraverso un'attenta rilettura di quest'ultima, concentrandoci in particolare sul periodo che va dagli anni Ottanta in poi, abbiamo messo in luce la presenza di una trama esplicitamente metafisica. In particolare, nelle interviste e negli *entretiens*, Baudrillard fa spesso riferimento alla propria prospettiva teorica come ad una metafisica. Egli definisce sé stesso come un "metafisico" e sottolinea il carattere metafisico della propria lettura della modernità, in particolare in riferimento a *Les Stratègies fatales*. La ricorrenza di questa auto-interpretazione lascia intendere che si tratti di un nucleo importante, tutt'altro che marginale. Evidentemente, si rende necessario contestualizzarlo, capirne il senso, tenendo anche conto dello stile ironico e paradossale di Baudrillard. Come interpretare, infine, questa metafisica baudrillardiana?

Nella prima parte della tesi abbiamo individuato il nucleo centrale di questa misteriosa metafisica baudrillardiana nella nozione di oggetto. Baudrillard parla spesso di una "ossessione personale" per gli oggetti. Attraverso l'elaborazione teorica di questa ossessione, passando per le prime ricerche socio-semiotiche sugli oggetti della fine degli anni Sessanta, egli arriverebbe a delineare una metafisica dell'oggetto a partire dagli anni Ottanta.

Se il riferimento alla dimensione metafisica della riflessione baudrillardiana sugli oggetti si presenta nelle interviste con una certa costanza, non sempre le dichiarazioni di Baudrillard a riguardo sono tra loro coerenti. Infatti, questa teoria dell'oggetto viene elaborata più a partire da un confronto con la psicoanalisi che con la tradizione metafisica. La stessa definizione di "oggetto" presentata si basa sul lessico psicoanalitico: l'oggetto sarebbe lo specchio del soggetto, nel senso letterale che ne occuperebbe la posizione speculare e rovesciata.

La psicoanalisi, appare a Baudrillard come la proposta che ha spinto più avanti la metafisica del soggetto, al di là della sola finzione della coscienza e della volontà, che di per sé definirebbe i margini della filosofia moderna del soggetto da Descartes a Sartre. Non a caso ne *Les Stratégies fatales* Baudrillard non fa esplicitamente menzione di una metafisica dell'oggetto, bensì parla polemicamente della "metafisica del soggetto", della quale la sua teoria dell'oggetto mira a costituire il rovescio. In questo senso, il discorso di Baudrillard ha un obiettivo ben preciso: rilevare la posizione dell'oggetto, cioè rovesciare il dominio metafisico del soggetto.

Per ricostruire la maniera in cui, tra coerenza e contraddizione, questo legame fra metafisica e dimensione oggettuale viene declinato nelle interviste, abbiamo distinto due scansioni. La prima riguarda l'evoluzione dell'interesse baudrillardiano nei confronti degli oggetti per come si è modificato nel tempo fino a giungere a un esito metafisico che restituisce l'oggetto come un'alterità radicale. La seconda, invece, mette in luce come tale esito metafisico caratterizzasse il pensiero baudrillardiano dell'oggetto sin dall'inizio. L'oggetto che lo ha sempre interessato sarebbe metafisico perché irriducibile a un campo definito del discorso, a un sapere. In questo senso, l'oggetto è metafisico perché appare meta-teoricamente irriducibile a qualsiasi disciplina.

Attraverso la ricognizione delle interviste, dei colloqui e degli *entretiens*, nel § 1.1, mettiamo in luce questo aspetto meta-teorico. Al riguardo si rivela decisivo l'esame di *Mots de passe*, dove Baudrillard chiarisce il nesso stringente che, nel corso di tutta la sua opera, lega l'oggetto a una prospettiva trans-disciplinare da lui inquadrata con il termine "trasversalità". Attraverso questo concetto, Baudrillard focalizza le condizioni di possibilità e di senso dell'oggettualità.

Queste due scansioni pongono in evidenza come l'emergenza del pensiero dell'oggetto in Baudrillard sia legata allo sviluppo della sua opera in maniera tale da intercettare quella celebre svolta dal registro dell'*échange symbolique* al registro della *séduction*, individuata da tutti i suoi maggiori commentatori. Nel § 1.2 esploriamo le maggiori interpretazioni di questa svolta, distinguendo quelle che pongono l'accento sugli elementi di discontinuità da quelle che invece sottolineano una coerenza di fondo in tutto il percorso baudrillardiano e soffermandoci, infine, sulle letture che valorizzano gli aspetti stilistici di questa svolta. Concludiamo la nostra ricognizione proponendo un'ipotesi interpretativa alternativa. A nostro parere, infatti, l'esito metafisico di Baudrillard deve essere considerato in continuità con quella fase auto-critica che emerge dopo la pubblicazione de *L'échange symbolique et la*

mort, e che fa da premessa alla rottura con Foucault. Dalla nostra ricerca è emerso che, nell'intervallo tra questi due momenti, Baudrillard è impegnato in una significativa revisione dei propri strumenti di analisi che lo porterà a sviluppare una prospettiva "metafisica" come risorsa affermativa del suo nuovo itinerario speculativo. A tal proposito Baudrillard parlerà di "inversione metafisica".

A partire da questo dato, nel secondo capitolo della tesi, procediamo con l'esaminare i quadri interpretativi offerti dalla critica baudrillardiana. Nel considerare la vasta letteratura secondaria disponibile, abbiamo tenuto conto il più possibile delle sue diverse articolazioni interne, distinguendo due fasi di sviluppo (una prima e una seconda generazione) ed evidenziando le specificità legate alle tradizioni linguistico-culturali (anglofona, francofona, ecc.). Nella nostra rassegna abbiamo anche riscontrato ed evidenziato lacune e sviste interpretative. In particolare, ci siamo soffermati sui limiti di alcune letture critiche in riferimento alla contestualizzazione dell'opera baudrillardiana nel quadro della filosofia continentale, del decostruzionismo e più in generale della metafisica, oggetto della nostra indagine.

Abbiamo riscontrato inoltre che, nel corso dello sviluppo della critica baudrillardiana, le maggiori difficoltà interpretative si sono condensate attorno a una problematica specifica che riguarda la leggibilità del testo. La critica si è, infatti, scontrata con il suo carattere essenzialmente performativo del testo baudrillardiano. Se il conflitto delle interpretazioni appartiene a qualsiasi storia della critica, raramente la ricezione di un autore ha innescato un tale processo meta-linguistico, arrivando addirittura a mettere in discussione la stessa possibilità di una lettura critica dell'opera.

Nel § 2.1 restituiamo le sensazioni contrastanti, tra la fascinazione e lo scompiglio, che l'opera di Jean Baudrillard ha suscitato fino a produrre una sorta di caos ermeneutico che un importante lettore di Baudrillard come Arthur Kroker, ha codificato *panic reading*, intendendo con ciò l'ipotesi ermeneutica secondo la quale il modo migliore di approcciare il testo baudrillardiano sarebbe quello di sviluppare una lettura in grado di generare "panico culturale".

Differentemente da Kroker, Douglas Kellner respinge tale postura ermeneutica e propone una lettura critica mirata a interrogare il testo baudrillardiano in maniera non apologetica, per appropriarsi delle sue intuizioni, ed evitandone al contempo i limiti. Le ricerche di Mike Gane, al contrario, si concentrano anzitutto sulla contestualizzazione

dell'opera all'interno della tradizione della teoria sociale francese, valorizzando così Baudrillard come sociologo del contemporaneo.

In questo quadro, una cesura significativa è rappresentata dal lavoro di Rex Butler, il quale verso la fine degli anni Novanta pone la questione della leggibilità del testo baudrillardiano con forza, sviluppando estensivamente un'ipotesi interpretativa che sostiene la necessità di leggere Baudrillard “nei suoi stessi termini”. Per Butler, ciò significa rilevare ulteriormente i limiti delle interpretazioni strumentali del testo, tracciando una distinzione più raffinata tra letture “interne” ed “esterne”. Se il merito maggiore della lettura di Butler è stato quello di riuscire a collocare Baudrillard, da un punto di vista propriamente filosofico, nel contesto della tradizione post-strutturalista francese, il carattere problematico della sua interpretazione risiede nell'aver aperto la discussione sul cosiddetto “effetto Baudrillard”.

Nel § 2.2 ricostruiamo il quadro interpretativo attorno a questo tema. Tutta una linea critica, infatti, ruota attorno all'“effetto Baudrillard” e alla possibilità di individuare le regole retorico-pragmatiche di leggibilità del testo: dal panico all'indecidibilità, dall'illusione/delusione all'idolatria. A nostro parere, l'esito interpretativo cui giunge questa meta-riflessione sull'effetto Baudrillard non può che essere aporetico e nella sua versione più radicale sconfinava inevitabilmente in un nichilismo ermeneutico. In risposta a tale orientamento, in conclusione del capitolo, proponiamo un'interpretazione diversa di questa problematica, a partire da un'analisi di una riflessione sul rapporto tra parole e idee, linguaggio e pensiero presente in *Mots de passe*. Nel testo, Baudrillard sovverte l'immagine convenzionale che si ha del rapporto tra parole e idee, che a suo parere costituisce il limite più radicale di quel pensiero critico e che a suo giudizio rappresenta il modello filosofico dominante.

Secondo Baudrillard, infatti, il limite dell'immagine filosofica del linguaggio risiede in un dualismo al quale lui contrappone una visione monista, basata sulla metamorfosi e sul metabolismo del linguaggio ponendo al centro l'operazione della metafora. Proprio la metaforicità del linguaggio determina il movimento delle idee. Baudrillard sviluppa allora una serie di figure tutte connotate da un passaggio al di là (*metà-*), *metafora*, *metamoforsi*, *metabolismo* tra le quali, a nostro parere, si inserisce anche la sua proposta *metafisica*. In questo senso, il pensiero baudrillardiano sarebbe sì legato al carattere performativo e ironico della sua scrittura, e tuttavia questa performatività aprirebbe ad un vero e proprio pensiero metafisico.

Per approfondire i contenuti e le forme della metafisica baudrillardiana, esordiamo nell'ultima parte della trattazione discutendo di alcune recenti interpretazioni che accentuano un tratto filosofico-realista della scrittura baudrillardiana, per poi procedere a un confronto tra Baudrillard e lo *Speculative Realism*, in particolare nelle voci di Graham Harman e di Quentin Meillassoux.

Alcuni recenti contributi critici hanno indicato che, accanto alla più nota versione anti-realista della teoria della simulazione si potrebbe rintracciare nel pensiero del tardo Baudrillard una presa di posizione filosofica a favore di una concezione *singolare* del reale. Un reale che sarebbe indifferente al fatto di essere codificato in tale o talaltro modo e che, in questa stessa indifferenza, esibirebbe la propria sovrana alterità. Da questo punto di vista, si potrebbero rovesciare i termini del discorso critico più diffuso, arrivando a sostenere che l'insistenza sulla simulazione costituisca, in effetti, non tanto il nocciolo del suo contributo teorico, bensì il tranello, la strategia, la *piège* con la quale Baudrillard prende di mira il proprio lettore per distrarlo e dissuaderlo dall'esercizio di una violenza interpretativa ai danni di un reale che rimane segreto, nascosto, sottratto.

La teoria della simulazione sembrerebbe nascondere al suo interno una dimensione strategica più complessa: se da una parte fa riferimento allo statuto anti-realista dei sistemi di significazione e di virtualizzazione, quale paradossale condizione fattuale della società contemporanea, dall'altra evocerebbe la simulazione solamente come ipotesi esagerata e radicale volta ad isolare una dimensione irriducibile alla medializzazione. Lungi dal sottoscrivere il programma anti-realista innescato dalla simulazione, allora, Baudrillard si collocherebbe dalla parte di chi rifiuta una modernità intesa come *deregulation* iper-critica e riflessiva, essa stessa responsabile del divenire segno del mondo.

L'ipotesi baudrillardiana della simulazione presuppone, in profondità, nell'abisso superficiale non scalfibile dalla comunicazione mediale, una credenza forte e non-negoziabile nella "sostanza del reale", irriducibile al tessuto a-sostanziale dei simulacri e delle simulazioni, sostanza che egli pensa come evento. Entro questo quadro interpretativo, allora, il senso delle affermazioni baudrillardiane sull'illusorietà del mondo, viene rintracciato non tanto in direzione di una concezione scettico-nichilistica del reale, bensì come una strategia compensativa che, attraverso un pensiero, anticipa l'evento, tracciando una linea di rottura, una cesura radicale nella piattezza di un mondo divorato dai media.

Su queste basi, nel § 3.1 procediamo a un confronto con le posizioni di Graham Harman a partire da un'analisi del saggio da lui dedicato a Baudrillard, *Object-Oriented Seduction*:

Baudrillard Reconsidered. La nozione centrale della filosofia di Harman è il ritiro dell'oggetto. Per la *Object-Oriented Ontology* (OOO), infatti, l'Oggetto è un'entità irriducibile alle proprie relazioni estetico-sensibili, qualcosa che sfugge, che resta non catturato dalla trama inter-relazionale tra gli oggetti. Una dimensione "reale" – in un certo senso noumenica – che non può mai essere ridotta, anche in termini di presenza, al dominio estetico-sensibile.

Da questa tesi sull'inesauribilità dell'oggetto, la OOO fa derivare un'opzione teorica anti-gerarchica, ontologicamente an-archica, di piattezza, la quale implica che tutte le entità siano *allo stesso modo* oggetti. Questi oggetti possono comporsi in modi diversi, ma tutti i componenti sono a loro volta oggetti singolari. Non esistono entità diverse dagli oggetti singolari e non esiste una meta-entità che governi la rete degli oggetti.

Anche Baudrillard sostiene un'opzione di piattezza, legata però alla sua teoria del linguaggio e non a una riflessione strettamente ontologica. Egli, infatti, definisce il linguaggio una "piatta-forma", vale a dire una superficie di metamorfosi delle forme, secondo la concezione del movimento metabolico del linguaggio espressa in *Mots de passe*. È su questo piano linguistico-formale che, a nostro parere, si sorregge la sua teoria dell'Oggetto.

Proprio qui si individua il punto di maggior contrasto con le tesi di Harman. Nonostante la teoria baudrillardiana della simulazione sia stata più volte letta in chiave ontologica, di contro, nella nostra ricerca abbiamo messo in primo piano l'uso che Baudrillard fa del concetto di metafisica. Questo ci suggerisce che Baudrillard tenga distinte ontologia e metafisica, come dimensioni non equivalenti e forse addirittura antagoniste. La messa a fuoco della metafisica baudrillardiana attraverso il prisma della *Object-Oriented Ontology* permette di tratteggiare una concezione metafisica dell'Oggetto contrapposta a quella proposta da Harman.

Diversamente da Harman, Baudrillard non intende riferirsi agli oggetti come se questi si ritirassero da qualsiasi accesso, bensì agli oggetti puramente trasparenti e superficiali. Il modo con cui Baudrillard pensa questa dimensione di trasparenza e superficialità consiste in una strategia – anche retorico-testuale – di svuotamento dell'oggetto. Di qualsiasi cosa Baudrillard parli – dall'oggetto di consumo alla Guerra del Golfo, dall'Aids al virtuale, dai jeans ai mass-media – l'oggetto della sua scrittura teorica si trova a essere privato di qualsiasi profondità, di qualsiasi significato, diventando perciò mera superficie effettuale, puro effetto. Gli oggetti baudrillardiani non hanno causa e non hanno ragione, sono svuotati e decontestualizzati, resi

unicamente una serie di effetti sublimi perché dis-connessi dall'ambito delle loro ragioni e del loro senso.

In conclusione del paragrafo ci soffermiamo sulla lettura proposta da Harman della problematica della causalità in Baudrillard, secondo il quale tutte le entità sarebbero oggetto di un unico e inarrestabile processo di seduzione e metamorfosi. Il risvolto metafisico dell'idea baudrillardiana di metamorfosi, che abbiamo indagato nel secondo capitolo, implica la traducibilità integrale di un oggetto in un altro, o nei suoi effetti seducenti. Come nella filosofia di Harman, anche in Baudrillard vi è una certa asimmetria della causazione, tuttavia tale asimmetria non dipende dal ritiro dell'oggetto, quanto dal fatto che Baudrillard conserva una fondamentale asimmetria soggetto/oggetto, grazie alla quale tutte le entità sarebbero capaci metamorfosi, ovvero di rovesciamento tra una posizione e l'altra, dal soggetto all'oggetto e viceversa. Per Baudrillard il processo di metamorfosi della seduzione non ha limiti.

Nel § 3.2 ci concentriamo sul confronto tra Baudrillard e Quentin Meillassoux, il quale sulla base di una concezione ontologica delle matematiche, ha sollevato l'attenzione sulla necessità e sulla possibilità di superare i limiti della correlazione soggetto/oggetto, al fine di ripensare l'Assoluto. La posta in gioco filosofica del presente, per Meillassoux, sta nel disinnescare l'impasse correlazionista, che a suo parere ha fossilizzato il pensiero filosofico da Kant in poi. Ciò permetterebbe di ristabilire le condizioni di possibilità di un'ontologia al contempo materialistica e razionale, intesa come filosofia dell'assoluto, distinta invece dalla metafisica.

La soluzione offerta da Meillassoux si articola su due concetti: il *principio di irragione*, e l'*ipercaos*, che trovano nella riabilitazione della teoria delle qualità primarie, intese come nucleo conoscitivo della matematica, il loro punto di contatto. Secondo Meillassoux la fatticità del pensiero, lungi dal costituire il marchio della finitudine umana, equivale precisamente all'assoluto poter-essere-altro di tutto, ovvero alla assoluta necessità della contingenza.

Anche il tardo Baudrillard ha messo in luce un nesso problematico tra correlazione e metafisica. Ne *Le Pacte de lucidité, ou l'intelligence du Mal*, infatti, Baudrillard fa riferimento alla correlazione di soggetto e oggetto come a un dilemma metafisicamente irrisolvibile in ragione della reversibilità, secondo la quale dato un effetto, la causa *sarà stata*. Diversamente da Meillassoux, a tale correlazione Baudrillard attribuisce un carattere illusorio,

sebbene la duplice illusione cui fa riferimento non sia una parvenza o un limite della finitudine umana, bensì l'illusione stessa del mondo.

Un altro punto di contatto ci sembra essere la nozione di *ipercaos*, che risuona con il concetto baudrillardiano di *iperreale*. La teoria dell'*ipercaos* proposta da Meillassoux, come reversibilità di necessità e contingenza, sembra collimare con il nocciolo della teoria baudrillardiana della simulazione. Questa, infatti, lungi dal potersi ridurre a una teoria dei segni o dei mass-media, corrisponde a un'ipotesi sullo statuto metafisico del divenire come meta-permanenza, come immobilità del sistema che incorpora a sé ogni divenire.

L'elemento che, invece, marca la distanza più forte tra Baudrillard e Meillassoux riguarda l'ambito logico-matematico. Sebbene Meillassoux non fornisca una teoria assiomatizzata della sua posizione speculativa, tutto il suo ragionamento sulla pensabilità dell'assoluto si sviluppa attorno a un pensiero logico e matematico. Ciò è senza dubbio molto distante dalla sensibilità e dagli interessi di Baudrillard.

Tuttavia, nonostante Baudrillard non si sia mai confrontato seriamente con il pensiero matematico, si può dire che sia presente nella sua opera una sorta di poetica anti-matematica. L'idea di dualità, che accompagna Baudrillard dall'inizio alla fine, si caratterizza per una serie di modulazioni e di inflessioni metafisiche, tra le quali la più significativa pensa tale dualità rielaborando un problema fondamentale della metafisica, ovvero quello dell'individuazione e del rapporto tra l'uno e il molteplice. Di tale classica questione, Baudrillard suggerisce, a nostro parere, una soluzione alternativa e non aporetica, la quale denuncia la comune appartenenza dell'uno e del molteplice alla logica del calcolo. Rispetto a questa logica dell'uno e dei molti, che è pur sempre una e una sola logica, esisterebbe, per Baudrillard, una forma radicalmente altra: la dualità.

Nella conclusione del capitolo ci concentriamo sulla questione delle qualità e sul ruolo che esse svolgono nel pensiero di entrambi. Mentre Meillassoux intende legare pensiero e assoluto tramite le qualità primarie, Baudrillard sembra suggerire che siano le qualità secondarie, sensibili, a coinvolgere il nostro rapporto con l'assoluto, con l'incondizionato. Baudrillard ragiona su un conflitto interno al dominio delle qualità, tra qualità primarie e logico-matematiche e qualità sensibili, apparenze. Ancora più importante, in tal senso, è l'idea baudrillardiana secondo la quale, contrariamente ai fenomeni, che ci si impegna a salvare da una prospettiva razionalista, non vi è alcuna differenza tra la realtà e la superstizione della realtà. Il pensiero baudrillardiano delle apparenze ha questo di estremamente singolare e non tradizionale: esso si configura come il pensiero di uno spettacolo senza spettatore, di un relato

senza relazione. Le apparenze sarebbero l'unico paradossale elemento di eternità. Assolute, eterne, indipendenti e indifferenti all'umano sarebbero proprio le apparenze, le qualità secondarie, ciò attraverso cui pensare una proposta metafisica alternativa al nichilismo.

Le cinque appendici poste a conclusione della tesi costituiscono, in effetti, parte integrante del nostro lavoro di ricerca. Ciascuna di esse rielabora parzialmente un contributo – di cui vengono segnalati i riferimenti in nota – pubblicato nel corso dei tre anni di Dottorato.

La prima, *Baudrillard e la filosofia*, fornisce un profilo del percorso intellettuale e teorico baudrillardiano, mettendo in luce le fonti e le influenze filosofiche che fanno da sfondo alla sua opera. Di questa matrice filosofica si accentua, inoltre, la postura eterodossa e *sui generis* adottata da Baudrillard, che lo ha contraddistinto non solamente come un pensatore originale, bensì come un traditore dei suoi stessi maestri, un pensatore della rottura e dell'oblio. Per meglio inquadrare il rapporto ambivalente e conflittuale che Baudrillard ha sempre intrattenuto con il pensiero filosofico si è fatto ricorso, a margine delle sue opere principali, alle annotazioni di *Cool Memories*, dove troviamo preziose indicazioni meta-teoriche e meta-filosofiche che permettono di apprezzare il senso della sua proposta speculativa, intesa come un gioco teoretico cieco, portato avanti in assenza di regole del gioco. Questa omologia tra pensiero e gioco fa del gesto baudrillardiano un *all-in* speculativo e una sfida lanciata alla filosofia, affinché abbandoni i propri punti di riferimento per esporsi all'attualità dell'evento.

La seconda appendice, *Baudrillard sui simulacri*, propone una rilettura speculativa della teoria dei simulacri. Jean Baudrillard è solitamente considerato il pensatore della sparizione della realtà, tuttavia questa versione interpretativa ratifica una lettura “minore” della sua opera. In alternativa, proponiamo una messa in prospettiva della genealogia dei simulacri che distingue due scansioni logiche, per rilevare le quali seguiamo le tracce di questo *mots de passe* del pensiero baudrillardiano, imprimendo a tale concetto una piega immanentista. Per fare ciò, nella prima parte riesaminiamo *L'Ordre des simulacres* e nella seconda, invece, rileggiamo *La Précession des simulacres*. Dalla nostra rilettura emerge che l'iniziale impostazione genealogica data da Baudrillard ne *L'Échange symbolique et la mort*, viene superata dalla precessione dei simulacri nella quale il gioco di questi si risolve interamente nell'osservanza di una regola immanente che risulta essere il rovescio della metafisica del segno.

Nella terza e nella quarta appendice viene messo a tema, invece, il rapporto tra Jean Baudrillard e il pensiero ecologista e più in generale il suo scetticismo teorico e politico nei

confronti di una prospettiva sistemico-ecologica della società. La terza appendice, *Latouche lettore di Baudrillard*, è dedicata a una disamina critica della recente interpretazione del pensiero baudrillardiano offerta dal teorico della decrescita. La quarta appendice, *Baudrillard e l'ecologia*, offre una prospettiva più ampia della riflessione baudrillardiana su natura ed ecologia. Baudrillard respinge, o si distanzia da diverse posizioni teoriche, principalmente francesi, che rivendicano l'urgenza e la necessità di un ripensamento filosofico della Natura (Serres, Moscovici, Latour, Latouche). Al tempo stesso, in particolare nei primi anni Novanta, Baudrillard elabora un contributo originale al dibattito su politica, natura ed ecologia proponendo una *écologie maléfique*, un'ecologia del Male, che si configura anche come un'ecologia dell'Oggetto. Entro tale cornice, la posta in gioco del rapporto tra l'umano e l'inumano non risiede tanto in un nuovo contratto sociale con la Natura, né in una inversione e riconversione del ciclo produttivo al di là dei limiti dello sviluppo, bensì in un rapporto di sfida, rilancio ed eccesso. Anche in questo contesto Baudrillard sostiene la necessità di spostare l'attenzione da una lettura ecologico-politica, che si configurerebbe solo come erede dell'economia politica, per ripensare invece l'equilibrio metafisico tra soggetto e oggetto, Bene e Male, che è andato rovesciandosi nella modernità.

La quinta e ultima appendice, *Baudrillard versus Derrida*, mette a tema il rapporto tacito e ambivalente, ma a nostro giudizio fondamentale, che lega la scrittura di Baudrillard all'opera di Derrida. Il testo prende le mosse da un'analisi dell'unico *débat* pubblico tra i due autori, svoltosi all'inizio del 2003, alla vigilia dello scoppio della Guerra in Iraq. Le tematiche del colloquio sono dunque polarizzate sugli orizzonti geopolitici dischiusi dall'attacco terroristico dell'11 settembre 2001 e dalla guerra al terrorismo, ma lasciano emergere distanze teoretiche più profonde tra i due. In particolare, mettiamo in rilievo i diversi accenti posti sulla dimensione immunologica e biopolitica del regime trans-nazionale di polizia e sicurezza, nonché le sensibili differenze in riferimento al ruolo e alle potenzialità delle istituzioni trans-nazionali del diritto nella configurazione di un possibile cosmopolitismo. Da un punto di vista filosofico, tuttavia, il nucleo centrale della distanza che separa Baudrillard da Derrida riguarda il pensiero dell'evento. Se il primo lo intende come una presenza singolare e fatale che, riducendosi nel proprio accadere, fa implodere la temporalità, il secondo lo pensa, al rovescio, come ciò che non puoi mai ridursi alla presenza, come un'evenemenzialità impresentabile e sempre differita.

Capitolo 1. Metafisica

Vi ricordate di Jean Baudrillard? Il sociologo francese soprattutto noto per aver ironicamente affermato che la Guerra del Golfo non ha mai avuto luogo e per aver ispirato i fratelli Wachowski nella realizzazione della trilogia *The Matrix*? Della cosa Baudrillard non vorrà sapere nulla, rifiuterà la consulenza per il *sequel*, e in un'intervista biasimerà i due registi e sceneggiatori per aver confuso la simulazione con l'illusione, trasformando una problematica molto attuale in un ammuffito dilemma filosofico. Tuttavia, Larry e Andy inseriranno comunque nel film un riferimento alla sua opera, per ringraziarlo e perché faceva *cool* – *cool memory* si intende. Ricorderete senz'altro che in una delle prime scene, il protagonista, Thomas Anderson, detto anche Neo (Keanu Reeves), nasconde un disco di *back-up* in un interstizio scavato nelle pagine di *Simulacra and Simulation*, l'edizione americana di una delle più note opere baudrillardiane. A dimostrazione che l'oggetto funzionale, libro compreso, ha sempre una funzione in più da offrirci.

Nel panorama filosofico contemporaneo Baudrillard risulta eccentrico, inclassificabile, *outsider*. È stato definito «*post-everything*», per farla breve: al di là del moderno e del post-moderno, al di là di qualsiasi opposizione o paradigma concettuale. Baudrillard sfugge, insomma, a qualsiasi classificazione tassonomica. Sebbene queste premesse rendano la ricostruzione del suo profilo intellettuale e speculativo impervia, una rapida mappatura del suo itinerario teorico non è impossibile.

Baudrillard ha iniziato il suo percorso intellettuale come germanista, lettore di Nietzsche e di Hölderlin, per poi passare alla sociologia all'inizio degli anni Sessanta. La sua tesi di dottorato, *Le système des objets*, discussa nel 1966 davanti a una commissione presieduta da Roland Barthes, Pierre Bourdieu e Henri Lefebvre, e pubblicata nel 1968, rappresenta il contributo offerto da Baudrillard alla tradizione della *Kritische Theorie*, in direzione di una sociologia critica del consumo nel contesto del capitalismo avanzato. Sulla scia delle analisi critiche di Lefebvre e di Debord e di una revisione post-marxista, di stampo semiologico-barthesiano, della critica dell'economia politica, Baudrillard elabora un'analisi sociologica basata su una concezione antropologica dell'*échange symbolique*, che riattualizza nel contesto della società contemporanea la lezione di Marcel Mauss e George Bataille sullo scambio-dono e la logica della sfida e del dispendio. Il nucleo portante delle sue analisi

risiede nel carattere ambivalente dei beni e delle relazioni simboliche, con i quali la modernità si trova sempre a dover fare i conti nei suoi fenomeni più estremi¹.

La sua opera si è sviluppata nel corso di circa quattro decenni – da *Le Système des objets* (1968) a *Pourquoi tout n'a-t-il pas déjà disparu?* (2008), ultimo testo redatto nel gennaio 2007, due mesi prima della scomparsa. Rispetto al complesso e articolato dispiegarsi dell'opera nel corso dei decenni, l'oggetto della nostra ricerca è particolarmente legato alla produzione baudrillardiana degli anni Ottanta. Questo per due ordini di ragioni.

Da una parte, con la pubblicazione all'inizio del decennio di *Simulacres et simulation*, raccolta di testi per lo più risalenti alla seconda metà degli anni Settanta e in parte già pubblicati su rivista, si chiude una fase importante, centrale, del suo percorso, quella legata appunto alla messa in mora della logica denotativa e referenziale della rappresentazione, a partire dall'emergenza della simulazione. Come è noto, questo passaggio dalla rappresentazione alla simulazione, esaminato anche in riferimento all'evoluzione dei codici artistico-espressivi del realismo, fino all'iperrealismo foto-pittorico – una tendenza dell'arte statunitense diffusasi tra la seconda metà degli anni Sessanta e i primi anni Settanta sulla scia della Pop Art – è definito da Baudrillard «iperrealità» (*hyperréalité*), o «iperrealismo della simulazione» (*hyperréalisme de la simulation*)².

Con il termine «simulazione» (*simulation*) Baudrillard designa non solamente i mass-media, ma più in generale i sistemi di significazione differenziali, sintattici, modulari, codificati, che non necessitano di un ancoraggio referenziale per poter funzionare: dai linguaggi formalizzati della matematica al polimero organico deossiribonucleico, comunemente noto come Dna, dalle macchine cibernetiche fino al sistema, quotidiano, ovvio, apparentemente naturale, degli oggetti di consumo. L'analisi di questi sistemi di significazione post-rappresentativi, e della loro invadenza nell'ambito della vita quotidiana, ha fortemente marcato il lavoro del primo Baudrillard ed è sensibile già nelle prime analisi socio-semiologiche sugli oggetti o nelle ricerche sociologiche sul consumo. Se diventa centrale nella definizione stessa di *économie politique du signe*, essa trova però una vera e

¹ Cfr. LEFEBVRE, H. (1977), *Critica della vita quotidiana*, vol. I-II, Dedalo, Bari; *Id.* (1979), *La vita quotidiana nel mondo moderno*, Saggiatore, Milano; DEBORD, G. (1997), *La società dello spettacolo*, Baldini & Castoldi, Milano; BARTHES, R. (1994), *Miti d'oggi*, Einaudi, Torino; BATAILLE, G. (1992), *La parte maledetta*, Bollati Boringhieri, Torino; MAUSS, M. (2000), *Teoria generale della magia*, Einaudi, Torino; *Id.* (2002), *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino.

² Cfr. BAUDRILLARD, J. (1981), *Simulacres et simulation*, Galilée, Paris. Per l'analisi della simulazione come svolta post-rappresentazionale dei sistemi di significazione, cfr. in particolare BAUDRILLARD, J. (1978), «La Précession des simulacres», in *Traverses*, n. 10, pp. 3-37. Per l'analisi dell'iperrealismo foto-pittorico e più in generale del rapporto tra realismo e simulazione, cfr. BAUDRILLARD, J. (1976), «La réalité dépasse l'hyperréalisme», in *Revue d'Esthétique*, n. 1, pp. 139-148.

propria formalizzazione teorica solo ne *L'Échange symbolique et la mort*, a partire dalla ricognizione genealogica del rapporto simulacrale, e sempre più irreferenziale, tra segno e valore dal Rinascimento alla contemporaneità³.

La fase successiva, incentrata sugli sviluppi della celebre tesi sulla «morte del sociale», intesa come desertificazione dei processi di socializzazione e come diserzione delle masse dalla partecipazione sociale, attraverso la neutralizzazione della comunicazione mass-mediatica, e della tematica trasversale della seduzione, con la quale Baudrillard ripensa e riscrive la sua concezione antagonista dell'*échange symbolique* all'interno della cornice stessa della simulazione, troverà la propria cristallizzazione ne *Les stratégies fatales*, testo che segna l'avvenuta maturazione del suo pensiero, che raggiunge qui la definitiva configurazione concettuale e stilistica⁴.

Infatti, le pubblicazioni maggiori del decennio – *Amérique, L'Autre par lui-même*, i primi due volumi di *Cool Memories*, fino alla definizione dei fenomeni estremi e della trasparenza del Male – si inscrivono tutte nello spazio teorico paradossale aperto dalla definizione delle «strategie fatali». Per di più, molti dei temi elaborati nel decennio successivo, dall'illusione allo scambio impossibile, trovano già ne *Les stratégies fatales* la loro matrice testuale⁵.

Dall'altra parte, e contemporaneamente, il decennio segna anche l'inizio del successo internazionale, che vede Baudrillard tradotto e introdotto in diverse lingue, discusso soprattutto nel mondo anglofono, ma non unicamente statunitense, il suo imporsi come uno dei teorici di riferimento del contemporaneo, e la progressiva emergenza di quella critica baudrillardiana che con il tempo andrà sempre più ad arricchirsi e strutturarsi attorno alle tematiche maggiori del suo pensiero.

³ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1968), *Le système des objets*, Gallimard, Paris; *Id.* (1970), *La société de consommation*, Denoël, Paris; *Id.* (1972), *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Gallimard, Paris; *Id.* (1976), *L'Échange symbolique et la mort*, Gallimard, Paris. Cfr. anche BAUDRILLARD, J. (1971), «L'Adn, ou la métaphysique du code», in *Id.* (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, Sens & Tonka, Paris, pp. 93-105.

⁴ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1978), *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, Cahiers d'Utopie, Paris. Per la seduzione cfr. BAUDRILLARD, J. (1977), *Oublier Foucault*, Galilée, Paris, e *Id.* (1979), *De la séduction*, Galilée, Paris. Cfr. BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, Grasset, Paris.

⁵ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1986), *Amérique*, Grasset, Paris; *Id.* (1987), *L'Autre par lui-même*, Galilée, Paris; *Id.* (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, Galilée, Paris; *Id.* (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, Galilée, Paris e *Id.* (1990), *Cool Memories II, 1987-1990*, Galilée, Paris. Per quanto riguarda la tematica dell'illusione cfr. BAUDRILLARD, J. (1995), *Le Crime parfait*, Galilée, Paris. Riguardo all'*échange impossible* cfr. BAUDRILLARD, J. (1982), «Otage et terreur: l'échange impossible», in *Traverses*, n. 25, pp. 2-13 e *Id.* (1999), *L'échange impossible*, Galilée, Paris.

L'atmosfera culturale e filosofica dei primi anni Ottanta è segnata dal dibattito sulla fine della modernità, acceso dalla pubblicazione del celebre *rapport* di Jean-François Lyotard sulla svolta postmoderna del sapere, correlativa all'emergenza di una società post-industriale nella quale i rapporti sociali e l'economia si riconfigurano attorno alla produzione immateriale e linguistico-comunicativa, sotto il segno della diffusione dei media e del crollo delle coordinate di senso – le cosiddette «grandi narrazioni» (*grands récits*), o «meta-racconti» (*métarécits*) – dell'evenemenzialità storica che avrebbero contraddistinto la modernità⁶.

In questo contesto, Jean Baudrillard assume una posizione affatto singolare, e per certi versi contraddittoria, che ci sembra non sia sempre stata apprezzata nella sua originalità. Da una parte, Baudrillard si sarebbe immediatamente allineato sul versante post-critico della fine della modernità, contribuendo a tale dibattito con alcuni testi che sembrano iscriversi in maniera non equivoca entro quella cornice discorsiva. Si pensi, in primo luogo, ad *Amérique*, che elabora la questione della modernità in riferimento a un'asimmetria della simulazione tra Europa e Stati Uniti, pensati da Baudrillard al contempo come società primitiva e come modernità realizzata⁷.

Significativo, in tal senso, è anche *The Ecstasy of Communication*, contributo pubblicato nel 1983 all'interno di un volume curato da Hal Foster e destinato ad avere larga influenza, soprattutto negli Stati Uniti, *The Anti-Aesthetics. Essays on Postmodern Culture*⁸. La pubblicazione di questo contributo baudrillardiano nella raccolta di Foster ci sembra importante e indicativa per almeno due ragioni. In primo luogo, il testo costituisce una prima

⁶ Cfr. LYOTARD, J.-F. (1979), *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Éditions de Minuit, Paris e *Id.* (1980), *Les problèmes du savoir dans les sociétés industrielles les plus développées*, Collection Dossiers, Conseil des Universités, Québec. Cfr. HABERMAS, J. (1980), *Die Moderne: Ein unvollendetes Projekt*, in HABERMAS, J. (1981), *Kleine politische Schriften I-IV*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 444-64 e *Id.* (1987), *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari.

⁷ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1986), *Amérique*.

⁸ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1983), «The Ecstasy of Communication», in FOSTER, H. (a cura) (1983), *The Anti-Aesthetics. Essays on Postmodern Culture*, Bay Press, Washington, pp. 126-134. Per ulteriori contributi che si inscrivono nella cornice della controversia sulla modernità, cfr. AA.VV. (1983), *Der Tod der Moderne: eine Diskussion*, Konkursbuch, Tübingen, che raccoglie i materiali di una discussione a più voci, cui Baudrillard ha preso parte, nonché la voce *Modernité* pubblicata da Baudrillard sull'*Encyclopédie Universalis* già nel 1980 e ripresa poi all'interno del catalogo della XII Biennale di Parigi del 1982, *La modernité, ou l'esprit du temps*, organizzata da Jean Nouvel. Nel colloquio con Baudrillard del 1997, Jean-Louis Violeau mette in evidenza la distanza che separava le scelte architettoniche e discorsive di Nouvel da quella di Paolo Portoghesi, sottolineando così lo scarto della sua esposizione, e quindi del contributo datovi da Baudrillard, dalla retorica del postmodernismo. Nel seguito del dialogo, infatti, Baudrillard sottolinea la sua estraneità al dibattito sul postmodernismo e la sua indifferenza al gusto architettonico, e più generalmente estetico, del postmoderno: «Ho sempre adottato un distacco totale di fronte a questa controversia. Le prestazioni architettoniche dette "postmoderne" non le amo. È chiaro che io ho resistito a questo tipo di architettura. Sono rimasto moderno, nel senso in cui mi riferivo a Manhattan, nella sua versione veramente moderna», in BAUDRILLARD, J. & VIOLEAU, J.-L., (2005), *À propos d'Utopie*, Sens&Tonka, Paris, pp. 47-48.

versione del primo capitolo de *L'Autre par lui-même*, testo chiave nel quale Baudrillard ripercorre il percorso compiuto, sottolineando svolte, cesure ma anche linee di continuità, testo che riprende la tesi *l'habilitation à diriger des recherches* presentata alla Sorbona nel 1986, e significativamente respinta. Di lì a un anno, nel 1987, Baudrillard abbandona l'università per dedicarsi più liberamente alla scrittura e alle conferenze internazionali che lo vedono ormai protagonista della scena intellettuale dell'epoca.

In secondo luogo, l'inserimento del contributo baudrillardiano nella raccolta di Foster segnala con chiarezza come la ricezione della sua opera negli Stati Uniti prenda sin dall'inizio le mosse dal suo inquadramento nell'ambito del "postmodernismo". Accanto ai contributi di Jürgen Habermas, Fredric Jameson e Edward W. Said, quello di Baudrillard spicca evidentemente per l'accento posto sul tema della fine della modernità, intesa qui come esaurimento della problematica, tipicamente moderna, dell'alienazione del soggetto e come emergenza di un inedito paradigma di configurazione del senso e del non-senso della società, sotto il segno dell'estasi della comunicazione.

Tuttavia, sarebbe un errore interpretare questo passaggio dal «dramma dell'alienazione» all'«estasi della comunicazione» semplicemente nei termini di un'inversione di segno, in direzione di un'euforica accettazione dello *status quo* offerto da una società comunicativa capace di rianimare estaticamente, quasi psicotropicamente, un soggetto altrimenti sperduto e disorientato. L'immagine che Baudrillard presenta della società contemporanea è quella di una società affetta dalla perdita dei vettori della trascendenza – rottura, novità, mutamento, rivoluzione – a vantaggio di un funzionalismo puramente immanente, causa di sofferenza psichica ed esistenziale – una nuova forma di schizofrenia, un effetto generalizzato di panico, l'incertezza di esistere e la necessità di darne prova lasciando tracce di sé – così come di inediti effetti di senso e non-senso, soprattutto dal punto di vista estetico e teoretico. Una società paradossale che si configura in sé stessa come una situazione nuova e originale per il fatto stesso di non aprire ad alcuna novità determinata al di là di sé stessa. Un campo inedito, da esplorare senza conoscere anticipatamente le regole del gioco e senza fare leva sulle risorse di una filosofia modernista del soggetto, bensì cercando di rintracciare una logica altra, nascosta, una «logica senza soggetto» (*logique sans sujet*). Baudrillard suggerisce perciò di abbandonare le categorie teoretiche fino ad allora tenute per valide e accettare la sfida posta dal presente elaborando categorie di analisi alternative⁹.

⁹ Cfr. in particolare BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, p. 90.

Ci sembra rilevante sottolineare come Baudrillard, invece di accogliere le implicazioni post-metafisiche di quella revisione critica del paradigma della modernità, e muovendosi in netta controtendenza rispetto ad esse, abbia iniziato a sottolineare le implicazioni *metafisiche* del suo pensiero, al punto di arrivare a definire la propria prospettiva teorica come una metafisica nel corso di diverse interviste rilasciate in quegli anni.

Bisogna considerare che nel contesto del dibattito filosofico e sociologico dei primi anni Ottanta, mentre la questione della fine della modernità aveva sollevato voci fortemente contrastanti e opposto in maniera consistente paradigmi teorici antinomici e antagonisti, sul carattere post-metafisico degli esiti di quel dibattito e delle diverse soluzioni proponibili si registrava un larghissimo consenso. È in questa anomalia che si evince il carattere singolare della posizione baudrillardiana dell'epoca: constatare e affermare la fine della modernità, sostenendo peraltro la necessità di elaborare una strategia di pensiero, da lui definita “teoria fatale”, che fosse alternativa alla teoria critica e alla tradizione dialettica, ma *derogare* al consenso post-metafisico che proprio a partire da quei primi anni Ottanta si sarebbe imposto come egemonico per più di un ventennio.

Baudrillard non tornerà mai indietro rispetto a questa presa di posizione, continuando fino alla fine della sua opera a sviluppare coerentemente la propria metafisica e inoltre reinterpretando tutto il proprio percorso biografico, intellettuale e teorico sotto il segno di una radicalità metafisica diversamente declinata nel tempo.

1.1 Interviste

Il successo ottenuto con l'affacciarsi sulla scena internazionale porta Baudrillard a rilasciare numerose interviste. Alcune di esse sono state raccolte e tradotte in inglese all'inizio degli anni Novanta da Mike Gane e coprono un arco di tempo che va dal 1982 al 1991, altre, riunite e tradotte più recentemente da Richard Smith e David Clarke, coprono un'estensione più ampia dal 1983 al 2007. Altre ancora, poi, non sono più state edite, tradotte o raccolte e possono essere recuperate solamente nei loro originari contesti di pubblicazione. Accanto a queste interviste, poi, si possono considerare i diversi *entretiens* realizzati da Baudrillard con interlocutori particolari, amici o colleghi, su un modello di scambio discorsivo più articolato e denso, più riflessivo, generalmente più esteso¹⁰.

¹⁰ Cfr. GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, Routledge, London; SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, Edinburgh University Press, Edinburgh; SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2017), *Jean*

Sin dai primi anni Novanta, a partire dalla raccolta curata da Mike Gane, l'utilizzo di questo tipo di materiale ha fortemente indirizzato gli orizzonti interpretativi della critica. Allora, la posta in gioco – soprattutto nel quadro interpretativo offerto da Gane – consisteva nello sganciare l'opera di Baudrillard da una contestualizzazione riduttiva entro la cornice del postmodernismo. In diverse interviste degli anni Ottanta, contenute in quella prima raccolta, Baudrillard prende infatti posizione *contro* il postmodernismo, sia come cornice teorica generale che come punto di riferimento estetico-culturale, tentando di smarcarsi dove possibile da un inquadramento considerato ingiustificato.

La considerazione di questo materiale si rivela decisiva per inquadrare il pensiero baudrillardiano in tutta la sua complessità. Nelle interviste Baudrillard è dialogicamente portato dall'interlocutore a chiarire alcuni degli aspetti più enigmatici ed elusivi della sua scrittura, ciò che permette di ricollocare il suo pensiero in un contesto di senso più ampio, e di dare sostanza ad alcune delle sue affermazioni più paradossali. Inoltre, le interviste costituiscono un supporto del massimo rilievo per comprendere l'evoluzione del pensiero baudrillardiano dagli anni Ottanta in poi. Esse offrono, infatti, una panoramica diacronica, che permette di ricostruire lo sfondo del pensiero baudrillardiano sul quale si stagliano le sue opere maggiori.

È proprio in questo contesto interlocutorio che vediamo Baudrillard sottolineare a più riprese il carattere *metafisico* della propria opera. Ma attenzione, nel corso di queste interviste, e ancora, successivamente, in diversi *entretien* pubblicati, Baudrillard non si limita a dire che il suo lavoro – altrimenti inquadrabile in un registro sociologico, quantunque *sui generis* – avrebbe *anche* una portata metafisica, oppure che *accanto* alla sua produzione sociologica più nota, sarebbe possibile individuare una specifica elaborazione metafisica. Egli afferma invece, non senza una certa *naïveté*, di pensare da un punto di vista metafisico, di essere “metafisico”,

Baudrillard. The Disappearance of Culture. uncollected interviews, Edinburgh University Press, Edinburgh. Cfr. anche BAUDRILLARD, J. & BALLAVANCE, G. [1983], «Revenge of the Crystal», in BAUDRILLARD, J. (1990), *Revenge of the Crystal. Selected Writings on the Modern Object and its Destiny*, 1968-1983, Pluto Press, Sydney, pp. 15-34; BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. [1984-1985], «Forget Baudrillard», in BAUDRILLARD, J. (1987), *Forget Foucault*, Semiotext(e), New York, pp. 70-125; BAUDRILLARD, J. & GUILLAUME, M. (1994), *Figures de l'altérité*, Descartes & Cie, Paris; BAUDRILLARD, J. & L'YVONNET, F. (2001), *D'un fragment l'autre*, Albin Michel, Paris; BAUDRILLARD, J. & NOAILLES, E.V. (2005), *Les Exilés du dialogue*, Galilée, Paris; BAUDRILLARD, J. & NOUVEL, J. (2000), *Les objets singuliers. Architecture et philosophie*, Calmann-Lévy, Paris; BAUDRILLARD, J. & PETIT, P. (1997), *Le paroxyste indifférent*, Grasset, Paris; BAUDRILLARD, J. & MORIN, E. (2003), *La Violence du Monde*, Éditions du Félin, Paris; BAUDRILLARD, J. & VIOLEAU, J.-L. (2005), *À propos d'Utopie*, Sens & Tonka, Paris; BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. (2005), *Oublier Artaud*, Sens & Tonka, Paris; BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd'hui?*, Présentation de René Major, Lignes, Paris.

forse il penultimo dei metafisici: «In fondo, cerco gli irriducibili», confessa ne *Le Paroxyste indifférent*¹¹. Durante il colloquio con Ballavance, invece, dichiara:

Il problema è un po' quello di sapere se questa cosa che mi interessa è una svolta o una vicissitudine moderna o se non sia una questione fondamentalmente metafisica. Credo sia entrambe le cose. Per me c'è una dimensione sempre più metafisica, o anti-metafisica – che vuol dire la stessa cosa [...] Forse analizzo questa modernità con l'intento di andare al di là di essa – ma allora è la stessa cosa. È l'esatto effetto di spirale o raddoppiamento che io ritrovo nella modernità che fondamentalmente mi ha riportato alla metafisica. Allora è una questione di una metafisica che risulta da questo raddoppiamento della modernità, piuttosto che da una storia della metafisica o del millenario pensiero occidentale¹².

Dalla lettura delle interviste emerge come Baudrillard, assumendo questa posizione in quel periodo, intendesse anche prendere le distanze dal campo disciplinare che allora lo inquadrava sul piano accademico-istituzionale, la sociologia, nel quale non si riconosceva. In un famoso colloquio datato 1984-1985 intitolato *Forget Baudrillard*, per esempio, confessa a Sylvère Lotringer: «Il mio punto di vista è completamente metafisico. Se proprio, sono un metafisico, forse un moralista, certamente non un sociologo»¹³. Possiamo rintracciare anche altre dichiarazioni dello stesso tono. In un'intervista del maggio 1983 dichiara: «Non sono un filosofo, né un sociologo. [...] Non riconosco me stesso nella sociologia o nella filosofia filosofante. Teorico? Sono d'accordo. Metafisico? Forse. Moralista? Non lo so»¹⁴. Mentre all'altro capo del decennio, in un'intervista raccolta in *Image and Ideology in Modern/Postmodern* «Sono un metafisico e un moralista. Scrivo manifesti»¹⁵. Plausibilmente, quelle affermazioni rilevano di una strategia retorico-comunicativa attraverso la quale Baudrillard intendeva ritagliarsi un suo spazio teorico, singolare, divergente, incommensurabile rispetto alla sociologia.

Come si è detto, per Baudrillard gli anni Ottanta sono segnati dalla pubblicazione de *Les Stratégies fatales*, ed è innanzitutto nel corso delle interviste che fanno riferimento a questo testo che Baudrillard si lascia andare alla sua *confessio philosophi*. Dialogando con Patrice Bollon nel 1983, riconosce subito al libro appena pubblicato un carattere eminentemente

¹¹ BAUDRILLARD, J. & PETIT, P. (1997), *Le paroxyste indifférent*, p. 88.

¹² BAUDRILLARD, J. & BALLAVANCE, G. [1983], «Revenge of the Crystal», p. 20.

¹³ BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. [1984-1985], «Forget Baudrillard», p. 85. La lunga intervista è pubblicata come postfazione alla traduzione americana di *Oublier Foucault* pubblicata da Semiotext(e) nel 1987 a cura di Lotringer.

¹⁴ Cfr. GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, p. 36.

¹⁵ Cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, p. 47.

metafisico, pur senza alcuna illusione riguardo al riscontro che avrebbe potuto ricevere tra i filosofi: «I metafisici – ironizza – non smetteranno di riderne»¹⁶. D'altra parte, Baudrillard non si è in alcun modo impegnato nel fornire una definizione precisa e puntuale delle coordinate di senso di questa metafisica, preferendo per lo più declinarla sotto il segno dell'ironia: «Nelle nozioni di simulacro, seduzione, strategia fatale – dichiara nel 1989 – c'è sì qualcosa di “metafisico” in gioco, ma senza voler essere troppo seri»¹⁷.

Quella di Baudrillard sarebbe, allora, una metafisica senza serietà. La tentazione sarebbe dunque quella di interpretare tali dichiarazioni come affermazioni ironiche. Eppure, crediamo che questo genere di dichiarazioni, così come il riconoscimento del carattere «ironico» di questa metafisica, non dovrebbero essere lette solo in questo modo, solo in ragione della loro valenza retorica spiazzante e provocatoria. Bensì, proprio perché ironiche e quindi dissimulative, dovrebbero poter indicare un aspetto teoretico più generale, nascosto non tanto *dietro* queste affermazioni stesse bensì *davanti* ad esse, in piena visibilità, nella trasparenza della loro ironia. Del resto, dissimulando si dice e si disdice, si fa e si disfa, qualcosa. Domandiamoci allora in che modo *Les Stratégies fatales* dissimuli un discorso che potrebbe essere in qualche modo detto “metafisico”, e come ciò trovi riscontro nelle interviste¹⁸.

Ne *Les Stratégies fatales*, l'ipotesi a partire dalla quale Baudrillard dispiega la sua strategia testuale è introdotta all'inizio della sezione *L'objet et son destin* e presentata non come argomentazione, bensì come «scommessa» (*pari*), con esplicito riferimento a Pascal. La scommessa di cui parla Baudrillard non riguarda però l'esistenza di Dio, bensì la potenza dell'oggetto¹⁹:

A mia conoscenza, il destino dell'oggetto non è stato rivendicato da nessuno. [...] Chi ha mai presagito la potenza propria, la potenza sovrana, dell'oggetto? [...] Eppure [...] tutto parte dall'oggetto e tutto vi ritorna [...] la sola posizione possibile è quella dell'oggetto. [...]. L'oggetto non crede al proprio desiderio, l'oggetto non vive dell'illusione del proprio desiderio, l'oggetto non ha desiderio. Esso non crede che alcunché gli appartenga

¹⁶ Cfr. GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, p. 43; cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, p. 48.

¹⁷ Cfr. GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, p. 157.

¹⁸ Il concetto stesso di *stratégie fatal* che dà titolo al libro, quantunque visibilmente contraddittorio, evidenzia un'intrinseca portata metafisica, almeno nella misura in cui lega ad una dimensione della prassi dotata di una certa intenzionalità (*stratégie*), una contro-dimensione, relativa alla modalità evenemenziale – vale a dire, al carattere logico-modale “quasi-necessario” dell'accadere degli eventi – costitutivamente non-intenzionale (*fatal*). Che gli eventi accadano secondo una strategia fatale, non è un'ipotesi di carattere epistemologico, bensì un'ipotesi che apre su un orizzonte metafisico di disinnescamento della causalità; un tema che infatti è oggetto specifico del saggio *Le fatal, ou l'imminence réversible* del 1981, cfr. BAUDRILLARD, J. (1981), «*Le fatal, ou l'imminence réversible*», in *Traverses*, n. 23, pp. 24-40.

¹⁹ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, pp. 125-198. Cfr. PASCAL, B. (1962), *Pensieri*, Einaudi, Torino.

in proprio, e non cova alcun fantasma di riappropriazione, né di autonomia. Non cerca di fondarsi in una natura propria [...], non conosce alterità ed è inalienabile. Non è diviso in sé stesso, ciò che è il destino del soggetto, e non conosce lo stadio dello specchio, dove andrebbe ad impigliarsi nel suo stesso immaginario. L'oggetto È lo specchio [*Il EST le miroir*]. [...] E se può affascinare e sedurre è esattamente perché non irradia di una sostanza o significazione propria. L'oggetto puro è sovrano perché è ciò su cui la sovranità dell'altro va in pezzi impigliandosi nella propria illusione [*leurre*]. Il cristallo si vendica²⁰.

Storicamente trascurata e mai rivendicata sul piano teorico, la «posizione dell'oggetto» (*position de l'objet*) merita di essere riconsiderata nella sua specificità. Questa «posizione dell'oggetto», viene elaborata da Baudrillard a partire da un confronto, evidente sul piano lessicale ma non esplicito sul piano dei riferimenti testuali, più con la psicoanalisi che con la tradizione metafisica. In particolare, con la teoria lacaniana dello stadio dello specchio, della scissione del soggetto e del desiderio. La «posizione dell'oggetto» tratteggiata da Baudrillard rimanderebbe quindi ad una messa in discussione della correlativa e speculare posizione del soggetto, definita «indifendibile», o «insostenibile» (*intenable*)²¹.

La stessa definizione di «oggetto» presentata si basa sul lessico della psicoanalisi: l'oggetto sarebbe lo specchio del soggetto, nel senso letterale che ne occuperebbe la posizione speculare e rovesciata, essenzialmente definita dalla sola negazione dei termini che strutturano la definizione del soggetto. Per Baudrillard, infatti, l'oggetto non è diviso, non è scisso, perché non è costretto ad attraversare lo stadio dello specchio per diventare ciò che è, anzi, occupa la posizione stessa dello specchio. Ed è qui che trova la sua propria sovranità, nell'illudere l'altro dell'immagine. In questo senso, l'oggetto è immagine e illusione, un (farsi) gioco dell'immaginario. Perciò l'oggetto è ciò che non ha fondamento: non ha desiderio, e quindi non crede, non si illude sul desiderio; non ha natura propria, né è coinvolto in una fantasmatica immaginaria sulla ri-appropriazione della propria essenza; non ha alterità, ed è perciò in-alienabile.

D'altra parte, se ne *Les Stratégies fatales* Baudrillard non fa esplicitamente menzione ad una metafisica dell'oggetto, parla invece della «metafisica del soggetto», della quale questa «posizione dell'oggetto» costituirebbe il rovescio. In questo senso, il discorso di Baudrillard, *attraverso* la psicoanalisi, mira altrove. Infatti, il soggetto viene qui introdotto, al di fuori del semplice *setting* analitico e su un piano più strettamente metafisico, come soggetto trascendentale, ad un tempo condizione di possibilità della conoscenza e origine della

²⁰ *Ivi*, pp. 127-130.

²¹ Nel seguito, infatti, l'esame di questa posizione dell'oggetto si concentra per lo più su tematiche psicoanalitiche (feticismo, differenza sessuale, sogno, *witz*, ecc.), cfr. in particolare *ivi*, pp. 198-207.

causalità temporale, storica, evenemenziale. Collettivo o individuale che sia, il soggetto, afferma Baudrillard, «è ciò che totalizza il mondo»²².

Da questo punto di vista, il riferimento a Lacan si rivela, più che tematico o tecnico – teso cioè ad un discorso *sulla* psicoanalisi o ad un discorso *infra*-psicoanalitico – strategico. Lacan, infatti, appare a Baudrillard come colui che ha re-introdotta il soggetto nel campo psicoanalitico, rileggendo Freud con Descartes, parlando di un soggetto dell'inconscio e in questo senso, dal punto di vista baudrillardiano, è colui che ha spinto più avanti la metafisica del soggetto, al di là della sola «finzione» della coscienza e della volontà, che di per sé definirebbe i margini della filosofia moderna del soggetto da Descartes a Sartre²³.

Rilevare la «posizione dell'oggetto» significa perciò anche rovesciare la metafisica del soggetto. Non a caso ne *Les Stratégies fatales* Baudrillard rilegge diversamente un momento decisivo di questa genealogia del soggetto metafisico, quello del *malin génie* di Descartes, che sarà inoltre al centro di una riflessione sullo statuto dell'immagine nella successiva conferenza *The Evil Demon of Images*. Senza entrare nel dettaglio di tale lettura, ciò che vogliamo sottolineare è che questo rovesciamento della metafisica del soggetto può configurarsi, a sua volta, come una metafisica dell'oggetto²⁴.

La ricognizione delle interviste ci offre alcune indicazioni in questa direzione. In quel contesto interlocutorio, l'uso più costante che Baudrillard fa del riferimento alla propria «metafisica», riguarda esattamente la propria riflessione sull'oggetto, considerata nell'arco di tutta la sua evoluzione: dalla prima analisi degli *oggetti*, alla successiva teoria dell'*Oggetto*. Si noti come ne *L'Autre par lui-même*, ripercorrendo la traiettoria tracciata nel corso della sua opera, Baudrillard individui proprio questa riflessione sulla dimensione oggettuale quale linea di continuità maggiore del suo pensiero, dalla pluralità (*objets*) alla singolarità (*Objet*): «dal sistema degli oggetti al destino dell'oggetto» (*du système des objets au destin de l'objet*)²⁵.

Al tempo stesso, se il riferimento alla dimensione metafisica della riflessione baudrillardiana sugli oggetti si presenta nelle interviste con una certa costanza, non sempre le dichiarazioni di Baudrillard a riguardo sono tra loro coerenti. Per ricostruire la maniera in cui,

²² Cfr. *ivi*, pp. 127-130.

²³ Cfr. LACAN, J. (1974), *Scritti*, vol. I-II, Einaudi, Torino. Su questo punto cfr. KELLNER, D. (1989), *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*, Stanford University Press, Stanford.

²⁴ Cfr. in particolare BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, pp. 115-139 e *Id.* (1984), *The Evil Demon of Images*, Power Institute of Fine Arts, Sydney. Un'altra versione di questo testo è uscita in francese, cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), «Au-delà du vrai et du faux, ou le malin génie de l'image» in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, n. 82, pp. 139-145.

²⁵ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 67-82.

tra coerenza e contraddizione, questo legame fra metafisica e dimensione oggettuale viene declinato nelle interviste, distinguiamo due scansioni.

Prima scansione: da una ricognizione delle interviste emerge come Baudrillard faccia riferimento alla dimensione «metafisica» dell'oggetto in rapporto all'*evoluzione* del proprio interesse teorico nei confronti della dimensione oggettuale. La dimensione metafisica appare, allora, come risultato di uno sviluppo teorico del pensiero baudrillardiano. In effetti, in riferimento alle sue prime ricerche, Baudrillard parla spesso di una «ossessione personale» per gli oggetti²⁶. Attraverso l'elaborazione teorica di questa ossessione, passando per le prime ricerche socio-semiotiche sugli oggetti della fine degli anni Sessanta, Baudrillard arriverebbe a delineare una metafisica dell'oggetto a partire dagli anni Ottanta. Uno degli aspetti più curiosi di tali dichiarazioni sta nel fatto che la metafisica vi appare non solo come esito del suo pensiero, ma anche come tappa intermedia, dimensione che potrebbe essere ancora superata da una prospettiva teorica ulteriore.

Ad esempio, in due diverse interviste, entrambe rilasciate nel 1995, dichiara: «Il problema che mi ossessionava – avevo un'ossessione personale sin dal principio – era quello dell'oggetto, l'oggetto materiale, l'oggetto di consumo e così via, e tutto questo successivamente è diventato una sorta di problematica dell'oggetto in un senso ben più metafisico, o addirittura in un senso che va al di là di questo». E ancora: «È l'oggetto che, sin dall'inizio, mi ha profondamente intrigato e ossessionato. Ho iniziato con l'oggetto, dopodiché forse l'Oggetto con la maiuscola, o anche l'oggetto metafisico [...], poi forse l'oggetto come alterità radicale, come esotismo radicale»²⁷.

Baudrillard fa così riferimento alla «metafisica» come dimensione saliente, rilevante, e tuttavia temporanea, non definitiva, della propria prospettiva teorica. Si tratterebbe sì di una «metafisica dell'oggetto», ma solo a momenti, in una certa fase o tappa di un percorso teorico sull'oggetto che potrebbe svilupparsi anche *al di là* della metafisica, senza che questo al di là venga indicato con maggior precisione. Tale imprecisione ci appare sospetta per almeno due ragioni.

²⁶ Cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, p. 80. A proposito di questa “ossessione” per gli oggetti, di questo statuto “ossessivo” – e quindi, in fondo, psichico – degli oggetti, Baudrillard mette talvolta in evidenza un'influenza sartreana. In *Mots de passe*, ad esempio, fa esplicito riferimento alla lettura de *La Nausée*. Cfr. BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, Fayard, Paris, p. 14.

²⁷ Cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, p. 65, 93.

Da un lato, su un piano strettamente teoretico, definire l'oggetto come «alterità radicale» – e più nello specifico, come caso esemplare di quell'«esotismo radicale» delineato da Victor Segalen nel suo *Essai sur l'Exotisme* sul quale Baudrillard ritorna regolarmente tra la seconda metà degli anni Ottanta e i primi anni Novanta – sembra prospettare una riflessione sull'oggettualità come *esteriorità*²⁸. Non si capisce, allora, perché farvi allusione come ad un *al di là* della metafisica. Inoltre, non è chiaro che genere di discorso potrebbe svilupparsi in un simile *al di là*.

Dall'altro lato, su un piano più strettamente storiografico, la considerazione della «metafisica dell'oggetto» come *tappa* dell'evoluzione del pensiero baudrillardiano, se pure può sembrare coerente con l'evoluzione più palese del suo pensiero dalla sociologia alla *fiction-theory* – intesa come scrittura teorica *sui generis* – risulta tutto sommato debole alla luce di altri elementi contestuali rinvenibili nelle interviste. Anzitutto, il fatto che altrove Baudrillard stesso re-interpreti l'*intera* sua analisi degli oggetti, dalla fine degli anni Sessanta in poi, sotto il segno della «metafisica». Nell'ultima intervista, rilasciata poco prima della morte, ad esempio, Baudrillard lamenta come la ricezione de *Le Système des objets* non abbia riconosciuto, all'epoca, la dimensione propriamente metafisica del discorso sull'oggetto, a suo parere già evidente, privilegiando unicamente la messa a tema sociologica e la critica del consumo²⁹. Tale giudizio non apparirà viziato da una proiezione retrospettiva, se si rammenta come quella prima pubblicazione articolasse, in particolare nella sezione dedicata al *Système non-fonctionnel* (oggetto antico e collezione), tutta una problematica filosofica della temporalità e dei paradossi ad essa connessi (permanenza/divenire, spazialità/autenticità)³⁰.

Seconda scansione: una successiva ricognizione delle interviste ci permette di notare come Baudrillard definisca «metafisico» lo statuto dell'oggetto che muove il suo interesse teorico *sin dall'inizio*. Egli si sarebbe interessato alla metafisica degli oggetti, al carattere metafisico della dimensione oggettuale, sin dal principio. La metafisica non sarebbe una scoperta successiva, ma una prospettiva aperta già nelle sue ricerche sociologiche. Come intendere, però, questa antecedenza della metafisica? Ci sembra che si possano intravedere due possibili sensi, pur non essendo mai del tutto possibile distinguere l'uno dall'altro: da una

²⁸ Cfr. SEGALEN, V. (1983), *Saggio sull'esotismo. Un'estetica del diverso*, Il Cavaliere Azzurro, Bologna. BAUDRILLARD, J. (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, pp. 151-161.

²⁹ Cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, p. 189.

³⁰ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1968), *Le système des objets*, pp. 101-150.

parte si tratta di un'antecedenza relativa ai piani e agli ordini logici del discorso, dall'altra di un'antecedenza relativa allo statuto stesso dell'oggetto.

Nelle interviste, quando il suo interlocutore cerca di riportarlo sul terreno di un campo disciplinare specifico, determinato, limitato, interrogandolo magari sui risvolti che la sua riflessione sugli oggetti può avere rispetto ad una prospettiva teorica parziale, Baudrillard dichiara di essersi *sempre* interessato all'oggetto *solamente* in senso metafisico³¹.

Un caso particolare, in tal senso, è quello estetologico. Da *Le Système des objets* fino alle conferenze sulla sparizione dell'arte e il futuro dell'oggetto post-estetico, senza dimenticare i contributi dedicati al design, la sua teoria degli oggetti sembrerebbe intercettare problematiche evidentemente relative alla teoria dell'arte e dell'oggetto estetico, artistico, formale³². A Baudrillard viene allora chiesto di chiarire in che modo questa riflessione sugli oggetti possa essere declinata in chiave estetologica, se non addirittura applicata alle pratiche artistiche contemporanee. La sua risposta, volta a smarcarsi da questo tipo di inquadramento parziale, fa appello proprio al carattere «metafisico» del suo discorso: «L'estetica e l'arte non sono mai entrate realmente nella mia area di ricerca. Il mio interesse per l'oggetto è sempre andato verso l'oggetto non-estetico [*non-aesthetic object*], l'oggetto banale [*banal object*], l'oggetto metafisico [*metaphysical object*]»³³. Così, quella di Baudrillard non sarebbe mai stata una riflessione estetica sugli oggetti, bensì un pensiero metafisico sull'oggetto.

La sovrapposizione tra queste categorie dell'oggetto – non-estetico, banale, metafisico – è importante e indicativa. Che un oggetto possa essere detto «metafisico» in quanto «non-estetico» ci sembra riferirsi ad un piano meta-teorico del discorso. Vale a dire che l'oggetto preso in considerazione è «metafisico» nella misura in cui è un oggetto epistemologicamente neutro, qualunque, non etichettato, non classificato in un insieme definito di oggetti, né dotato di uno statuto culturale specifico, com'è l'oggetto d'arte, l'oggetto estetico. «Non-estetico» vuol dire, allora, tutto ciò che resta, tutto ciò che rimane una volta venuto meno il taglio categoriale che distingue l'estetico dal non-estetico, il sapere dal non-sapere.

³¹ Cfr. GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, pp. 24, 165.

³² Sul design, oltre a *Le Système des objets* nel complesso, cfr. almeno BAUDRILLARD, J. (1972), *Pour une critique de l'économie politique di signe*, pp. 229-255; *Id.* (1975), «Le Crépuscule des signes», in *Traverses*, n. 2, pp. 27-40; *Id.* (2001), «Design e Dasein», in *Agalma*, n. 1, pp. 11-20. Per la riflessione baudrillardiana sull'arte, cfr. BAUDRILLARD, J. (1988), *La sparizione dell'arte*, Politi, Milano; *Id.* (2005), *The Conspiracy of Art. Manifestos, Interviews, Essays*, Semiotext(e), New York; *Id.* (2005), *Le complot de l'art. Illusion, désillusion esthétiques*, Sens & Tonka, Paris.

³³ Cfr. GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, p. 165.

Il caso dell'estetica è solo un caso particolare di un più generale interesse di Baudrillard a non ridurre e non vedere ridotto il proprio pensiero e la propria strategia d'analisi a un campo disciplinare limitato. L'oggetto che lo ha sempre interessato sarebbe metafisico perché irriducibile a un campo definito del discorso, a una disciplina, a un sapere. Non è né *questo*, né *quell'*oggetto disciplinare, ed è un oggetto metafisico proprio perché è meta-teoricamente irriducibile a una disciplina, ad una sezione "regionale" del sapere.

Baudrillard, quindi, utilizza il riferimento «metafisico» come indice di una caratteristica saliente, ma in sé stessa non metafisica, bensì meta-teorica, della propria strategia d'analisi. Quella di Baudrillard sarebbe una «metafisica dell'oggetto» nella misura in cui è un'analisi meta-teorica dell'oggetto, un'analisi dell'oggetto che attraversa le coordinate definite e limitate dei diversi campi disciplinari ed epistemologici.

Forse, è ancor più corretto definire la dimensione meta-teorica dell'oggetto come una dimensione *trans-teorica*, nella misura in cui questa formulazione ricalca meglio quel concetto di «trasversalità» (*transversalité*) cui Baudrillard fa spesso riferimento in relazione alla strategia "epistemologica" trans-disciplinare da lui dispiegata. L'analisi baudrillardiana non è tanto un discorso *sulle* teorie, sui loro limiti, le loro condizioni di possibilità e di senso, le loro aporie fondamentali (meta-teoria), quanto un discorso *attraverso* le teorie, attraverso i loro limiti, le loro condizioni di possibilità e di senso, le loro aporie fondamentali (trans-teoria)³⁴. Come leggiamo in *Mots de passe*, Baudrillard individua un nesso stringente tra oggetto e trasversalità:

L'oggetto è stato per me la «parola chiave» per eccellenza. Sin dal principio, ho scelto questa angolazione [...] ed è rimasta il mio orizzonte di riflessione. [...] Gli oggetti sono sempre stati considerati come un universo inerte e muto [...] ma per me, questo universo aveva qualcosa da dire [...]. È l'esplorazione di questa fauna, di questa flora di oggetti che mi ha interessato. Per questo ho utilizzato tutte le discipline che erano nell'aria del tempo, la psicoanalisi, l'analisi marxista della produzione e soprattutto l'analisi linguistica, sull'esempio di Barthes. Ma l'interesse dello studio dell'oggetto stava nel fatto che esso esigeva di passare attraverso [*passer au travers*] queste discipline, nel fatto che esso imponesse una trasversalità [*transversalité*]. L'oggetto, per l'appunto, non era riducibile ad alcuna disciplina particolare e, rendendole tutte enigmatiche, aiutava a metterle in questione i postulati stessi³⁵.

La trasversalità, l'indifferenza alle categorizzazioni del sapere, ai ritagli epistemologici, ci porta all'altro termine della sovrapposizione sopra indicata, l'oggetto banale. Se l'oggetto che ha sempre interessato Baudrillard è un oggetto «metafisico» è perché questo oggetto è

³⁴ Cfr. BAUDRILLARD, J. & VIOLEAU, J.-L. (2005), *À propos d'Utopie*.

³⁵ BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, pp. 13-15.

«banale», qualunque, neutro, senza qualità e indifferente alle definizioni. In un passaggio importante de *La Société de consommation*, discutendo della Pop Art, Baudrillard chiarisce come «il banale non sia altro che una categoria metafisica, versione moderna della categoria del sublime»³⁶. Possiamo quindi aggiungere «sublime» alla serie e sovrapporlo a «banale». Nell'oggetto banale, quotidiano, qualunque, risiederebbe un resto del sublime.

Tale ulteriore sovrapposizione – tra banale e sublime – ci sembra consistente con la logica sviluppata da Baudrillard ne *Les Stratégies fatales*, dove, continuamente, il banale si rovescia nel fatale, il possibile nel necessario, il fattuale nell'assoluto. Così come Baudrillard lo pensa, infatti, il banale non è l'opposto del fatale, ma il suo contrappunto, ed è nella sua neutralità, nella sua indifferenza, nella sua assenza di definizione, in ciò che potremmo chiamare la sua “qualunquità”, che l'oggetto appare *allo stesso tempo* come luogo del banale e/o del fatale, come dimensione del quotidiano e/o dell'assoluto³⁷.

1.2 Svolta

La metafisica baudrillardiana è un'anomalia. Tuttavia, dalla nostra ricerca è emerso come questa anomalia, sia in relazione alla traiettoria altrimenti critica e anti-metafisica di Baudrillard, sia rispetto al contesto filosofico schiettamente anti-metafisico degli anni Ottanta e Novanta, costituisca il punto di maturazione della celebre svolta dal registro dell'*échange symbolique* al registro della *séduction*, risalente alla seconda metà degli anni Settanta e immediatamente successiva alla pubblicazione de *L'Échange symbolique et la mort*. Baudrillard stesso segnala questo punto di cesura interno al proprio percorso teorico, ne *L'Autre par lui-même*, dove presenta l'evoluzione del proprio pensiero ricorrendo all'immagine di un movimento a spirale, che si configura ad un tempo come un movimento orario e anti-orario, e in questo senso duplice. Una duplice spirale.

Duplici spirale che va da *Le Système des objets* a *Les Stratégies Fatales*: quella di una svolta generalizzata verso una sfera del segno, del simulacro e della simulazione e quella della reversibilità di tutti i segni all'ombra della morte e della seduzione. I due paradigmi si diversificano sul filo di questa spirale senza cambiare la loro posizione antagonista. Da una parte: l'economia politica, la produzione, il codice, il sistema, la simulazione – dall'altro: il *potlatch*, il dispendio, il sacrificio, la morte, il femminile, la seduzione, e in ultimo il fatale. Tuttavia, [le cose] hanno subito un'inflexione considerevole: [...] dopo lo scambio simbolico e con la seduzione si perde il sogno di una trasgressione, di una possibile sovversione dei codici, si perde la nostalgia di un ordine simbolico quale che

³⁶ BAUDRILLARD, J. (1970), *La société de consommation*, p. 177.

³⁷ Cfr. in particolare BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, pp. 259-273.

sia, venuto dal fondo delle società primitive o dalla nostra alienazione storica. Con la seduzione non c'è più referente simbolico alla sfida dei segni e attraverso i segni, non c'è più oggetto perduto, né oggetto ritrovato [...] è l'oggetto stesso che prende l'iniziativa della reversibilità³⁸.

La critica si è lungamente soffermata sul significato di questa svolta, di questo passaggio dal registro dell'*échange symbolique* al registro della *séduction*, e di questo rovesciamento a partire dal quale l'oggetto assume una centralità inedita nel discorso baudrillardiano. È possibile distinguere diversi orientamenti interpretativi a riguardo. Alcuni commentatori hanno posto l'accento su questo passaggio nei termini di una forte discontinuità, una vera e propria cesura, uno spartiacque che divide un primo e un secondo Baudrillard. Il problema diventa allora quello di interpretare tale svolta, determinandone le ragioni, le cause e le conseguenze. Secondo alcuni, si tratterebbe però di un'operazione impossibile. La svolta baudrillardiana dall'*échange symbolique* alla *séduction* si configurerebbe, infatti, come una misteriosa fase di ripensamento, che non lascia spazio per una vera e propria operazione interpretativa. Mentre il primo Baudrillard sarebbe facilmente inquadrabile nell'ottica di una teoria critica della società radicalizzata nei suoi assunti e nei suoi obiettivi e sensibilmente vicina alla politica gauchiste, l'opera del secondo Baudrillard diventerebbe sempre più singolare, idiosincratica, a-contestuale e letteraria³⁹.

Altri invece, propongono una lettura più netta, individuando ne *Les Stratégies fatales* il punto di massima cristallizzazione sistematica del pensiero baudrillardiano, che pure si contraddistingue sotto diversi aspetti per la sua a-sistematicità. In questo quadro, nei primi anni Ottanta, Baudrillard definirebbe gli elementi teorici principali del suo pensiero, i quali giungerebbero a costituire un tutto coerente, una costellazione chiusa, un territorio speculativo circoscritto delimitato, rimasto da lì in poi sostanzialmente immutato. Chiave di volta di questa cesura sarebbe proprio il *parti pris* a favore dell'oggetto e il rovesciamento del rapporto soggetto/oggetto nella dinamica antagonista della teoria, intesa come sfida lanciata alla realtà. In tal senso, il pensiero baudrillardiano sarebbe molto più legato a questa dimensione di irriducibile oggettualità, che non all'elaborazione di un'antropologia delle culture dello scambio simbolico, la quale costituirebbe piuttosto solamente una fase della sua opera⁴⁰.

³⁸ BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 68-69.

³⁹ Cfr. CAPOVIN, R. (2007), «Baudrillard in Polvere», in *Lares*, n. 3, pp. 643-653

⁴⁰ Cfr. GAUTHIER, A. (2008), *Jean Baudrillard. Une pensée singulière*, Lignes, Paris, pp. 124-125.

Altri commentatori ancora preferiscono declinare questa discontinuità al plurale. Si parla allora non tanto di un passaggio o di una svolta dall'*échange symbolique* alla *séduction*, quanto, piuttosto, dell'evoluzione dei concetti baudrillardiani, del passaggio da una genealogia dei simulacri che prevede tre ordini discontinui e successivi lungo tutta la modernità (contraffazione/produzione/simulazione), all'introduzione di un quarto ordine di simulacri (frattale) all'inizio degli anni Novanta⁴¹. Secondo Mike Gane, che considera la discontinuità, il movimento, lo slittamento concettuale, come il tratto caratteristico della vivacità del pensiero baudrillardiano, si possono distinguere almeno tre scansioni nell'evoluzione della sua opera, ciascuna delle quali segnata da una rottura. Baudrillard avrebbe attraversato una giovanile fase letteraria negli anni Cinquanta una fase propriamente sociologica, largamente influenzata dalla tradizione di studi sociali francese, negli anni Sessanta, per poi intraprendere un percorso alternativo, risultato di un improvviso cambio di rotta, verso la metà degli anni Settanta, con la pubblicazione di *De la Séduction*. A partire da qui, Baudrillard avrebbe cercato di ritrovare un punto di contatto, o una zona di indistinzione, tra letteratura e sociologia, dando forma ad uno stile teorico inedito, la «poetica sociale» (*social poetics*)⁴².

A fronte di questa impostazione fortemente discontinuista, c'è poi chi, pur riconoscendo le differenze sensibili nell'opera baudrillardiana tra gli anni Sessanta-Settanta e i decenni successivi, predilige una lettura che tende ad ammorbidire le cesure, senza stabilire frontiere impermeabili tra i due periodi, oppure pensa l'evoluzione del pensiero baudrillardiano nei termini di uno «scivolamento» (*glissement*) dal registro positivo dell'analisi sociologica, a quello ipotetico-negativo della finzione⁴³.

All'estremo opposto, invece, c'è chi rifiuta risolutamente l'idea di una «rottura epistemologica» nell'opera baudrillardiana, insistendo, al di là delle apparenti e superficiali variazioni e trasformazioni, sulle linee profonde di continuità che tratteggerebbero un profilo

⁴¹ Per quanto riguarda, invece, lo *stade fractal* del valore e lo sviluppo della genealogia della simulazione con l'aggiunta di un quarto ordine di simulacri, cfr. BAUDRILLARD, J. (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, pp. 13-14.

⁴² Cfr. GANE, M. (2000), *Jean Baudrillard. In radical uncertainty*, Pluto Press, London, pp. 15-18, 24-25. Riguardo all'evoluzione dell'opera baudrillardiana, Gane ha fatto sempre riferimento a una tensione costitutiva, che abiterebbe e orienterebbe il testo di volta in volta lungo linee di disgiunzione e antagonismo, inizialmente tra Marx e Durkheim, successivamente tra una sociologia positiva e una scrittura poetico-letteraria. Su questo punto cfr. anche GANE, M. (1991) *Baudrillard. Critical and Fatal Theory*, Routledge, London. Per un inquadramento storiografico del rapporto tra Baudrillard e la letteratura, invece, cfr. GANE, M. (1991) *Baudrillard's bestiary*, Routledge, London.

⁴³ Cfr. POIRIER, N. (2016), «Présentation», in *Id.* (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont, p. 17; PENOT-LACASSAGNE, O. (2015), «La Défi de la pensée», in *Id.* (a cura) (2015), *Back to Baudrillard*, CNRS, Paris, p. 13.

unitario e coerente, quantunque non sistematico e in fondo coerente nell'incoerenza, del pensiero baudrillardiano. A tal proposito, si fa solitamente menzione dell'influenza letteraria della patafisica di Alfred Jarry, che costituisce una delle maggiori trame retorico-discorsive e un riferimento più o meno costante di Baudrillard, e del carattere costitutivamente nietzscheano del gesto teorico baudrillardiano, anche al di là dei suoi primi contributi post-marxisti di carattere critico-economico e sociologico⁴⁴.

Infine, c'è chi, indipendentemente dalla questione relativa all'individuazione e alla contestualizzazione storiografica e concettuale della svolta – o delle svolte – legge l'evoluzione del pensiero baudrillardiano in stretta connessione con le trasformazioni del suo stile e della sua scrittura. Come nota Gane, già a partire da *De la Séduction*, la scrittura baudrillardiana tende ad abbandonare il sistema di riferimenti implicito nel discorso sociologico, e più in generale nel registro dell'analisi teorica, a favore di una scrittura che da una parte fa ampio ricorso a fonti letterarie (Borges, ecc.), e dall'altra si esercita essa stessa in una configurazione stilistico-finzionale più prossima alla letteratura che non alla teoria. A mano a mano che ci si allontana da *L'Échange symbolique et la mort*, dunque, si registra un incremento di letterarietà e autorialità nella scrittura di Baudrillard, la quale, con le raccolte di *Cool Memories*, giunge a configurarsi anche come aforistica e autobiografica. A tal proposito si è dunque parlato di una «svolta aforistica» (*aphoristic turn*) e di uno stile autobiografico paradossale, che pur presentandosi come una scrittura soggettiva, elide qualsiasi riferimento psicologico e narrativo al sé e non allega alcuna documentazione biografica a quella che, infine, appare come un'autobiografia senza *autos* e senza *bios*⁴⁵.

A nostro parere, l'esito metafisico di Baudrillard deve essere considerato in continuità con quella revisione auto-critica che ha inizio già nel 1976, immediatamente dopo la pubblicazione de *L'échange symbolique et la mort*, e che costituisce il terreno teorico a partire dal quale Baudrillard svilupperà quell'esigenza di rottura che troverà espressione l'anno immediatamente successivo in *Oublier Foucault*. Esattamente a metà strada tra questi due punti, possiamo rintracciare in alcuni articoli o brevi contributi, scritti e pubblicati tra il '76 e il '77, l'occorrenza testuale di una specifica espressione con la quale Baudrillard designa l'emergenza di questa svolta. Egli parla inizialmente di una «reversione paradossale, ma

⁴⁴ Cfr. REDHEAD, S., (a cura) (2008), *The Jean Baudrillard Reader*, Edinburgh University Press, Edinburgh, pp. 7-8; BRICHE, G. (2016), «La Sociologie imaginaire de Jean Baudrillard», in POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, pp. 85-86.

⁴⁵ Cfr. GANE, M. (2000), *Jean Baudrillard. In radical uncertainty*, pp. 13-14. Cfr. REDHEAD, S., (a cura) (2008), *The Jean Baudrillard Reader*, Edinburgh University Press, Edinburgh, pp. 222-223; BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, Sage, London, pp. 9-10.

necessaria, dei termini dell'analisi», o anche di una «reversione paradossale, ma totale, dei termini dell'analisi», e successivamente di una «inversione metafisica» o anche di una «inversione semiologica»⁴⁶.

In tutti e tre i testi la posta in gioco di questa reversione/inversione è un ripensamento della teoria dei simulacri, e perciò una *revisione* dell'impostazione semiologica della sua analisi. Certamente, Baudrillard non si allontanerà mai da un punto di vista orientato dalla problematica del segno radicalizzata nei termini della simulazione. Tuttavia, questa fase di ripensamento comporterà un disinvestimento nei confronti del versante strettamente semiologico del suo discorso e un abbandono repentino del lessico concettuale della teoria del segno e della significazione, a vantaggio di una lettura diversa della medesima problematica. La continuità del riferimento metafisico nel corso successivo della sua opera, allora, sembra indice della centralità di quella «inversione metafisica», tra le differenti formulazioni proposte e suggerisce di ripensare la traiettoria complessiva tracciata dall'opera baudrillardiana a partire dal 1976 come una curvatura metafisica.

Entrambe queste due considerazioni – la continuità metafisica dell'opera baudrillardiana, e la centralità di questo aspetto metafisico nello sviluppo del suo pensiero a partire dalla metà degli anni Settanta – ci sembra possano restituire se non una vera e propria chiave di lettura, quantomeno un indizio di senso, utile alla contestualizzazione della singolarità della posizione assunta da Baudrillard nei primi anni Ottanta in relazione alla duplice problematica della fine della modernità e del pensiero post-metafisico. L'originalità di Baudrillard consisterebbe nell'aver pensato un esito della modernità diverso dalla deriva riflessiva, meta-linguistica e meta-filosofica, nei suoi termini «ipercritica», che caratterizza il pensiero post-metafisico⁴⁷. È solo in questo senso che ci sembrano interamente comprensibili le prese di posizione di Baudrillard *contro* il pensiero post-metafisico, e in particolare contro il decostruzionismo, nel corso degli anni Ottanta e Novanta.

Distruggere, dice, non decostruire. Decostruire è un pensiero debole, la chiosa inversa dello strutturalismo costruttivo. Niente di più costruttivo della decostruzione, che si esaurisce nel ripassare tutto al vaglio del testo [*repasser le monde au crible du texte*], rimuginare il testo e l'esegesi, con tante virgolette, corsivi, parentesi ed etimologie che non c'è letteralmente più testo. Non ci sono più che le macerie di un'organizzazione forzata del senso, di una letteralità forzata del linguaggio. Decostruire è altrettanto

⁴⁶ Cfr. rispettivamente BAUDRILLARD, J. (1976), «Le Cadavre en spirale», in *Id.* (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, pp. 369, 376; *Id.* (1977), *Le Trompe-l'œil*, Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica, Urbino, p. 7; *Id.* (1979), *De la séduction*, p. 142.

⁴⁷ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1976), «À mort le sauvages», in *Id.* (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, p. 346.

interminabile che una psicoanalisi, con la quale del resto il pensiero decostruttivo si fidanza ammirevolmente. Decostruire assomiglia all'omeopatia della differenza, è un'analitica degli oligo-elementi⁴⁸.

Proprio l'emergenza di questo anti-decostruzionismo, costituisce una spia ulteriore della rilevanza di questa svolta metafisica maturata da Baudrillard nella seconda metà degli anni Settanta. Riteniamo, infatti, che la decostruzione rappresenti la cornice specifica entro la quale il primo Baudrillard si era mosso. L'uso specifico che Baudrillard fa del termine *déconstruction* per designare la propria prospettiva d'analisi tra la fine degli anni Sessanta e la prima metà degli anni Settanta, e segnatamente fino a *L'échange symbolique et la mort*, ci sembra essere una spia rilevante.

A tal proposito è indicativo il testo programmatico *L'utopie à été renvoyée...* del 1971, il quale racchiude e in certo qual modo anticipa, pur nella sua brevità, i punti chiave del pensiero del primo Baudrillard, mettendo in evidenza una coerenza di intenti notevole, declinata esplicitamente nei termini della decostruzione, che muoverebbe a monte e passerebbe attraverso le sue analisi sociologiche sull'economia politica del segno, la sua più ampia critica al marxismo, e anche la sua teoria dell'*échange symbolique* come utopia⁴⁹.

Né bisogna pensare che questa piega decostruzionista rappresenti un'acquisizione successiva ad una precedente adesione allo strutturalismo, sulla scia dei lavori di Roland Barthes, eventualmente temperata dall'impostazione fenomenologico-dialettica della sociologia di Henri Lefebvre. Già *Le système des objets* si inserisce in maniera meno evidente, e tuttavia a nostro parere non equivoca, sin dall'introduzione, in una cornice epistemologica che oltrepassa le ragioni dell'analisi strutturale, alla ricerca di una teoria scientifica dei fatti umani e sociali che sappia tener conto tanto del loro senso quanto del loro contro-senso, tanto della loro razionalità quanto della loro contro-razionalità, secondo una logica senz'altro affine alla decostruzione⁵⁰.

Un altro indizio, per una lettura in questo senso, è costituito dagli interessi letterari di Baudrillard. È rilevante sottolineare come la sua traiettoria culturale abbia avuto inizio, ben prima della sua tesi di dottorato in sociologia discussa a trentasette anni nel 1966, in un ambito estetico-letterario largamente influenzato da alcune delle espressioni più radicali della poesia francese moderna – da Arthur Rimbaud ad Antonin Artaud, passando naturalmente per

⁴⁸ BAUDRILLARD, J. (1990), *Cool Memories II, 1987-1990*, pp. 45-46.

⁴⁹ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1971), «L'Utopie a été renvoyée...», in *Id.* (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, pp. 39-42.

⁵⁰ BAUDRILLARD, J. (1968), *Le système des objets*, pp. 7-18.

la *pataphysique* di Alfred Jarry. Un interesse giovanile per la letteratura, questo, che verrà poi ulteriormente coltivato con gli studi di germanistica in Sorbona, grazie ai quali Baudrillard avrà modo di leggere in originale Nietzsche, sul quale scriverà il suo *Mémoire de Diplôme*, e Hölderlin, del quale tradurrà diversi componimenti. Sono senz'altro queste le letture fondamentali di Baudrillard, le sue influenze letterarie e filosofiche più rilevanti e più durature⁵¹.

È perciò necessario mettere in prospettiva l'eccentricità del percorso biografico e intellettuale di Baudrillard e rimarcare ulteriormente, rilevando così il senso di questo dato storico-biografico, come la sua prima formazione accademica sia estranea alla sociologia e si radichi piuttosto nella germanistica, tra letteratura e filosofia. Quelli che comunemente vengono presentati come i primi contributi baudrillardiani – si pensi a *La société de consommation* del 1970, accanto al già menzionato *Le système des objets* – sono ben lontani dal rappresentare un esordio giovanile e un punto di partenza, essendo piuttosto considerabili come opere mature, da inserire in un contesto biografico più ampio, segnato da esperienze diverse che hanno svolto un ruolo determinante nel dare forma al pensiero e all'opera di Baudrillard. Un pensiero e un'opera che rischiano di essere fraintesi nelle loro diverse scansioni e nella loro traiettoria più generale se non contestualizzati e riportati ad una più carsica continuità, a cominciare dalla messa in prospettiva del periodo giovanile, che come è stato notato da più parti, costituisce una chiave di lettura del massimo rilievo e non può essere sottovalutato nelle sue implicazioni di lunga durata. Infatti, proprio in quell'atmosfera di poetica del linguaggio, di estetica del contro-senso e del non-senso, mediata dalla lettura nietzschiana, Baudrillard inizierà a esprimere un'esigenza di radicalità che verrà successivamente declinata prima nei termini del *gauchisme* politico nel corso degli anni Sessanta, poi in termini puramente teorici, ma comunque sempre nella prospettiva anti-metafisica della decostruzione⁵².

A tal proposito, per ritornare a interviste e colloqui, vediamo come Baudrillard rilagga le fasi che hanno scandito la sua opera teorica e il suo percorso intellettuale più in generale, da

⁵¹ BAUDRILLARD, J. (1978), *L'ange de stuc*, Galilée, Paris; *Id.* (2002), *Pataphysique*, Sens & Tonka, Paris; *Id.* (2005), *Le chat de faïence au lieu d'être en chair*, Sens & Tonka, Paris; BAUDRILLARD, J. & L'YVONNET, F. (2001), *D'un fragment l'autre*, Albin Michel, Paris; BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. (2005), *Oublier Artaud*, Sens & Tonka, Paris.

⁵² Su questo punto cfr. ad esempio DONZELOT, J. (2004), «Pataphysologie à l'Université de Nanterre», L'YVONNET, F. (a cura) (2004), *Cahier de l'Herne. Baudrillard*, Éditions de l'Herne, Paris, pp. 59-66; SÉGURET, F. (2013), *Jean Baudrillard pataphysicien*, Sens & Tonka, Paris; L'YVONNET, F. (2013), *L'Effet Baudrillard. L'élégance d'une pensée*, François Bourin, Paris, pp. 49-56; BRICHE, G. (2016), «La Sociologie imaginaire de Jean Baudrillard», in POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont, pp. 85-97.

un punto di vista metafisico. Si tratta di un processo re-interpretativo che si registra soprattutto nel corso degli anni Novanta e che parte dall'aperto riconoscimento della matrice filosofica del proprio pensiero, di una «pulsione filosofica» (*philosophical drive*), che avrebbe le sue radici nelle letture nietzschiane giovanili. Le diverse fasi che scandiscono il percorso baudrillardiano, sarebbero allora le declinazioni successive di una medesima pulsione teoretica, ritagliata e definita da cornici «metafisiche» differenti e discontinue, leggibili anche come forme di «radicalità» (*radicalité*), come emerge ad esempio in *À propos d'Utopie*⁵³.

Sono dappprincipio passato da una radicalità poetica [...], tra i venti e i trent'anni, alla sovversione politica, la Guerra d'Algeria, il gauchisme, ecc. In seguito, c'è stato un passaggio nel quale è stato necessario trasformare la radicalità politica che non presentava più sfide – per la quale non si sentivano più poste in gioco – in una radicalità teorica⁵⁴.

Nel corso del dialogo, ognuna di queste scansioni – radicalità poetica, politica e teorica – viene esplicitamente ricondotta ad una qualche dimensione «metafisica», vuoi perché «metafisico» e non solamente poetico era il riferimento letterario della gioventù (Rimbaud, Hölderlin, ecc.), vuoi perché «metafisica» era la tematica della rivolta e della sovversione, a confronto con la più spontanea anti-cultura americana degli anni Settanta, vuoi, infine, perché «metafisico» e non semplicemente estetico è stato il suo interesse nei confronti degli oggetti⁵⁵.

L'«inversione metafisica» intervenuta nella seconda metà degli anni Settanta e giunta a maturazione nei primi anni Ottanta è dunque un elemento non trascurabile. Occorre però chiedersi in che senso Baudrillard intenderebbe fare ritorno alla metafisica dopo più di un decennio di scrittura teorica fortemente animata da una spinta anti-metafisica e con alle spalle un percorso intellettuale che nella decostruzione poetico-letteraria aveva le sue radici.

La nostra ipotesi è che l'accento dato da Baudrillard alla propria metafisica sia sufficientemente singolare da potersi mantenere in continuità con le esigenze di radicalità che animavano il suo primo decostruzionismo. Del resto, se come la critica più recente ha messo in luce, l'influenza letteraria agisce su tutta l'opera baudrillardiana, allora questo primo decostruzionismo appare anomalo rispetto alla linea maggiore della decostruzione, quella (post-)heideggeriana, proprio in virtù della sua curvatura metafisica, completamente immune alla tematica dell'angoscia e della finitudine ontologica, e molto vicina, invece, ad un immaginario metafisico. L'esito metafisico della fine della modernità indicatoci da

⁵³ Cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, p. 47.

⁵⁴ BAUDRILLARD, J. & VIOLEAU, J.-L. (2005), *À propos d'Utopie*, p. 66.

⁵⁵ *Ivi*, pp. 40, 52, 66.

Baudrillard, infatti, è un rovesciamento della decostruzione come *oblio* della decostruzione. Ciò che allora Baudrillard ci permette di pensare è la metafisica *dopo* la decostruzione.

Capitolo 2. Critica

L'emergenza di questo dato relativo alla svolta del '76-'77 e la sua correlazione con la tematica metafisica in Baudrillard, nei termini di una maturazione delle proprie posizioni teoriche *al di là* del decostruzionismo, ci sembra costituire un elemento di novità rispetto all'attuale stato della critica baudrillardiana. Sebbene essa abbia oramai raggiunto su molti punti una solida consistenza interpretativa, accompagnata da una variegata articolazione interna nell'esame delle tematiche e degli aspetti più salienti dell'opera, su questo aspetto specifico, sull'anomalia della metafisica baudrillardiana e il suo rapporto ambivalente con la decostruzione e sull'incidenza di questa ambivalenza nella logica interna allo sviluppo del suo pensiero, non possiamo che evidenziare delle lacune.

Fatte salve alcune eccezioni, che inquadrano il pensiero baudrillardiano nella cornice del postmodernismo filosofico, tendenzialmente accanto all'opera di Jean-François Lyotard, si può dire che Baudrillard non abbia ricevuto molta attenzione da parte della filosofia e, in generale, che non sia stato valorizzato nell'ambito della filosofia continentale e più in particolare della filosofia francese contemporanea¹. Ad esempio, la *Blackwell Guide to Continental Philosophy* non dedica spazio alla sua riflessione, se non per farne rapida menzione nell'introduzione, in un passaggio dai toni largamente *dismissive*. Il passaggio merita di essere riportato perché indicativo di una tendenza più generale. I curatori della *Guide* decidono di non esporsi, non introducendo i protagonisti più attuali della scena filosofica e spiegano:

Per quanto riguarda le figure più attuali – vale a dire, quel che accede adesso – possiamo solamente dire che non siamo nella posizione di giudicare. Pronunciamenti tali per cui un filosofo attuale, piuttosto che un altro, sarebbe “il più importante della sua generazione” risultano (retrospettivamente) molto più risibili che plausibili. [...] Se avessimo messo insieme questa *Guide* nei primi anni Settanta, avremmo potuto compiere l'errore (retrospettivamente) di fare affermazioni molto sciocche [*very foolish*] sul significato storico-mondiale dello Strutturalismo. Se avessimo messo insieme la *Guide* nei primi anni Novanta avremmo potuto fare alcune affermazioni (retrospettivamente) essenzialmente sciocche [*ultimately foolish*], sul significato del postmodernismo. (Avremmo anche potuto citare Baudrillard come simulacro di una qualche significanza filosofica)².

¹ A dispetto del successo internazionale – o forse anche in ragione di un'eccessiva visibilità, che lo avrebbe reso avverso agli ambienti filosofici francesi – l'opera di Jean Baudrillard non ha trovato una ricezione comparabile a quella di altri protagonisti della scena filosofica post-strutturalista.

² SOLOMON R. C. & SHERMAN, D. (2003), *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, Blackwell, Melbourne, Australia, p. 7.

In altre parole, secondo i curatori della *Guide*, l'opera di Baudrillard, non essendo altro che il simulacro, la copia, l'icona di una vera e propria opera filosofica, non avrebbe alcun significato filosofico degno di menzione. Inutile quindi prenderlo in considerazione.

Per quanto riguarda, invece, il rapporto con la decostruzione, la critica si mostra per lo più disattenta. C'è chi ha sostenuto che nell'ambito degli studi sociologici contemporanei, e più in particolare nella ricezione critica dell'opera di Baudrillard, il ruolo della decostruzione sia rimasto largamente incompreso. Scrive a questo proposito Marcus Doel:

La decostruzione dovrebbe essere intesa nel senso derridiano della de-regolazione, della dis-connessione, del dislocamento e della disseminazione. Puntando sulla decostruzione Baudrillard ha potuto continuamente barrare i concetti – porli sotto cancellatura. Senza un apprezzamento dell'inclinazione di Baudrillard per la decostruzione non si andrà molto lontano nella comprensione della forza e dell'impatto della sua opera. Tutto ciò che ha scritto è stato composto sotto cancellatura [...]. Di conseguenza, la prossimità tra Baudrillard e Derrida non dovrebbe più essere sottovalutata³.

Senza un inquadramento dello stile decostruzionista elaborato da Baudrillard, sostiene Doel, non si comprenderà il significato più profondo della sua operazione teorica. Un aspetto, questo, che Doel spiega più nel dettaglio in relazione al movimento delle forme (es. produzione *versus* seduzione, ecc.) così come Baudrillard lo ha descritto. Mentre si è per lungo tempo letto Baudrillard in chiave dialettica, la posta in gioco delle forme concettuali non riesiederebbe tanto nella loro opposizione antagonista, bensì nel loro auto-estranamento, nella loro non-identità, secondo una logica che Doel attribuisce alla decostruzione.

Da una parte, allora, ogni forma è messa in movimento; data nel movimento (Questo spiega la quasi assoluta prossimità di dialettica e decostruzione, e la passione di Baudrillard per le figure doppie come la duplice spirale e il nastro di Möbius). Dall'altra parte, comunque, ogni forma disloca sé stessa, dissemina sé stessa. In breve, ogni forma prende luogo e si leva da sé. Le forme prendono luogo qui, ma lo fanno come se fossero, simultaneamente, altrove. [...] Perciò, [...] la sparizione è pensata da Baudrillard come una forma, ma è una forma instabile, ambivalente e doppia. Non è opposta ad alcunché [...]. Tra parentesi, contrariamente all'opinione comune, è importante ricordare che Baudrillard non ha mai opposto il semiotico e il simbolico. Piuttosto, li ha correlati tra loro attraverso una duplice spirale. Un gesto decostruzionista per eccellenza⁴.

Allo stesso modo, la metafisica in Baudrillard sembra essere considerata una problematica minore e certamente non la più rilevante nella valutazione dell'attualità del suo pensiero e della sua opera. Negli studi baudrillardiani, infatti, di metafisica si parla poco,

³ DOEL, M. A. (2009), «Commentaries on Jean Baudrillard's 'On Disappearance'», in CLARKE, D.; DOEL, M.; MERRIM, M. & SMITH, R. G. (a cura) (2009), *Jean Baudrillard. Fatal theories*, Routledge, London-New York, p. 35.

⁴ *Ivi*, pp. 35-36.

occasionalmente, spesso in maniera sbrigativa. Il contributo teorico di Baudrillard, anche quando pensato da un punto di vista strettamente filosofico, non risulta essere legato a una ripresa della dimensione speculativa e metafisica del pensiero. Certo, non sarebbe esatto parlare di un “silenzio” della critica in merito, perché, come vedremo qualche contributo su questa traccia pure è stato proposto, soprattutto in una prima fase dalla critica baudrillardiana. Tuttavia, non ci sembra improprio fare riferimento a questa carenza della critica come ad una forma di “mutismo selettivo”. Si ha l’impressione, cioè, che di una metafisica baudrillardiana – delle sue forme, dei suoi contenuti, della sua validità, vale a dire dei suoi punti di forza e di debolezza in relazione ad altre proposte metafisiche – non si abbia interesse a discutere, si preferisca non parlare.

Consideriamo qualche esempio particolarmente indicativo di questa tendenza. Consultiamo, anzitutto, quella che è certamente la più consistente opera critica su Jean Baudrillard finora realizzata, curata da Mike Gane e pubblicata da Sage per la serie *Masters in Modern Social Thought*⁵. Come la morte di cui scriveva Baudrillard, anche la metafisica qui «brilla per la sua assenza» (*brille par son absence*)⁶. Questa assenza si fa notare in due modi: non troveremo né una tematizzazione specifica degli elementi costitutivi di questa metafisica, o dei risvolti metafisici del suo pensiero, né una valutazione d’insieme dell’opera baudrillardiana da una prospettiva metafisicamente orientata. La metafisica è assente sia come elemento specifico che come prospettiva d’insieme, sia come parte che come tutto. Non ne viene fatta menzione, né nella sezione dedicata alle *Theoretical Issues*, dove potremmo aspettarci di trovarla, né in altre sezioni. Non rientra tra gli aspetti trasversali che possono essere affrontati in un’introduzione, o altrove.

In breve, l’immagine di Jean Baudrillard che emerge da questa opera, peraltro molto accurata, di ricostruzione e rivalutazione critica, è l’immagine di un pensatore che ha contribuito in maniera consistente e rilevante a numerosi dibattiti teorici contemporanei (sociologici, politici, estetici, ecc.), ma che non ha nulla a che fare con un pensiero di carattere metafisico-speculativo.

⁵ Cfr. GANE, M. (a cura) (2000), *Jean Baudrillard*, vol. I-IV, Sage, London. L’opera, pensata sul modello dei *Critical Assessments*, si compone di quattro volumi, si suddivide in otto sezioni tematiche (*Theoretical Issues, Postmodernism, Culture, War, America, Seduction, Fiction and Art, Baudrillard and Other Social Theorists*), e raccoglie i contributi critici considerati più rilevanti, prodotti in un arco temporale che va dalla metà degli anni Settanta fino alla fine degli anni Novanta.

⁶ BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, p. 14.

Proviamo allora a focalizzare l'attenzione su un contesto discorsivo più esplicitamente filosofico e consultiamo la voce "Baudrillard", sempre a cura di Mike Gane, della *Blackwell Companion to Continental Philosophy*⁷. Obiettivo della ricostruzione qui fornita è quello di contestualizzare Jean Baudrillard nel panorama della "filosofia continentale", intesa dai curatori della *Companion* Simon Critchley e William Schroeder, nel senso più ampio e generico del termine, come filosofia «non-analitica», sviluppatasi storicamente da Kant al Post-strutturalismo⁸.

Conseguentemente, nella sua ricostruzione Mike Gane evidenzia quelli che sono gli elementi filosofici più rilevanti dell'opera baudrillardiana, i tratti peculiari del profilo filosofico di Jean Baudrillard. Accanto ai principali punti di riferimento dell'opera baudrillardiana – dal marxismo al situazionismo, dalla semiologia barthesiana alla critica lefebvrina della *vie quotidienne* – Gane mette in luce l'affinità tra la scrittura filosofica di Kierkegaard e il concetto baudrillardiano di *séduction*, soprattutto in riferimento al cosiddetto «stadio estetico» e al *Diario del seduttore*. È Baudrillard stesso, del resto, a fare riferimento a Kierkegaard per quanto riguarda il doppio gioco strategico che costituisce il patto segreto, inconfessabile perché vuoto e superficiale, privo cioè di sostanza da confessare, tra seduttore e seduzione, tra maschilità e femminilità⁹.

A questo quadro estetico post-hegeliano, tutto incentrato attorno alla posta in gioco dell'oggetto della seduzione e al suo prendersi gioco della soggettività, Gane affianca poi un momento "etico", legato alla ripresa del tema stoico dell'*akēdia* declinata come strategia trans-politica dell'indifferenza delle masse e degli oggetti a un divenire storico degli eventi ormai sempre più evanescente. A partire dalla seconda metà degli anni Ottanta, in effetti, Baudrillard inizia a fare riferimento allo stoicismo come postura teorica inevitabile – ovvero, necessaria ma in maniera condizionale – dato l'esaurimento di quella lucidità critica che un tempo avrebbe imposto di cambiare il mondo, di rivoluzionare la vita. Oggi questa lucidità, secondo Baudrillard, non è più disponibile e occorre rivolgersi ad una strategia differente,

⁷ Cfr. GANE, M. (1998), «Baudrillard», in CRITCHLEY, S. & SCHROEDER, W. R. (a cura) (1998), *A Companion to Continental Philosophy*, Wiley-Blackwell, London, pp. 581-587.

⁸ CRITCHLEY, S. & SCHROEDER, W. R. (a cura) (1998), *A Companion to Continental Philosophy*, p. 6.

⁹ Cfr. GANE, M. (1998), «Baudrillard», pp. 581-582. Scrive Baudrillard ne *L'Autre par lui-même*: «I protagonisti stessi del segreto non potrebbero tradirlo, poiché non è altro che l'atto rituale di complicità, di condivisione dell'assenza di verità, di condivisione delle apparenze. Così in Kierkegaard la giovane è una potenza enigmatica, e il processo di seduzione è la risoluzione enigmatica di questa potenza, senza che il segreto sia mai levato», in *Id.* (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 57-58. Cfr. anche BAUDRILLARD, J. (1979), *De la séduction*, pp. 134-162 e KIERKEGAARD, S. (2004), *Diario del seduttore*, BUR, Milano.

anzi opposta, quella dell'indifferenza e della sfida dell'indifferenza tra pensiero e mondo¹⁰.

Leggiamo ad esempio ne *L'Autre par lui-même*:

A cosa serve dire che il mondo è estatico, che il mondo è ironico, che il mondo è oggettivo – lo è, tutto qua. A che serve dire che non lo è? Lo è ad ogni modo. A cosa serve non dirlo? Ciò che la teoria può fare è sfidarlo ad esserlo di più: più oggettivo, più ironico, più seducente, più reale o più irreale, che differenza fa? [...] Così, essa prende forza di segno fatale, ancor più inesorabile della realtà, e che dunque forse ci protegge da questa stessa realtà inesorabile e da questa oggettività del mondo, da questa brillantezza del mondo che, se fossimo lucidi, dovrebbe farci infuriare per la sua indifferenza. Siamo stoici: se il mondo è fatale, siamo più fatali di lui. Se è indifferente, siamo più indifferenti di lui. Bisogna vincere il mondo e sedurlo con un'indifferenza almeno eguale alla sua¹¹.

Gane pone inoltre l'accento sulla tonalità nietzschiana del progetto filosofico di Jean Baudrillard. Al di là dell'influenza che Nietzsche ha avuto sul giovane Baudrillard studente di germanistica, Gane sottolinea come l'analisi baudrillardiana della società moderna, passata attraverso il prisma prospettico delle società primitive, debba essere letta come un'antropologia generale e comparativa delle culture. Questa antropologia sarebbe definita nei suoi termini più generali dall'antagonismo irriducibile che separerebbe le forme di vita basate sullo scambio simbolico, inteso qui come versione antropologica dell'*amor fati*, dalle forme di vita basate sulla logica della simulazione, leggibile, invece, come una versione semiotica della teoria nietzschiana della "morale degli schiavi" e del *ressentiment*¹². Gane riconosce come Baudrillard assuma nel corso del tempo e soprattutto a partire dagli anni Ottanta, un atteggiamento ambivalente nei confronti di Nietzsche, ad esempio sostenendo l'impossibilità dell'esperienza dell'«Eterno Ritorno» (*Ewige Wiederkunft*) nel contemporaneo, oppure rimanendo parzialmente inscritto in una logica "cristiana" che renderebbe non-trascendibile il principio del Male, allontanandosi così dall'orizzonte della nietzschiana «Trasvalutazione di

¹⁰ Cfr. GANE, M. (1998), «Baudrillard», p. 582. Riguardo all'indifferenza intesa come strategia e al rapporto con lo Stoicismo Baudrillard dichiara in un'intervista: «Indifferenza: ecco una parola ambigua. Per noi ha ormai una connotazione negativa. Tuttavia, quando gli Stoici la usavano, era dinamica. L'indifferenza della natura produce una sorta di sfida al mondo. Loro non facevano esperienza dell'indifferenza come di una piatezza, ma piuttosto come di una condizione tragica alla quale bisognerebbe rispondere con un'indifferenza almeno eguale, se non maggiore. [...] Per me, l'indifferenza implica che "qualcosa è in gioco". A mio parere, dovremmo fare dell'indifferenza una posta, una strategia: drammatizzarla. Perché non considerare l'indifferenza come la *part maudite*? [...] Se l'indifferenza circola è perché non è nulla, non è negativa. Forse è una passione [...]. Forse addirittura la passione fondamentale. A riguardo alla passione – nella misura in cui è una relazione duale – il mondo etico che mi è più vicino sarebbe proprio quello dello Stoicismo. Ma questa non è per me una referenza storicistica; lo Stoicismo non è l'origine della mia posizione, né è ciò a cui faccio ritorno, tuttavia c'è un'affinità», in SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, pp. 22, 71. Cfr. anche BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 82, 86.

¹¹ BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, p. 86.

¹² Cfr. GANE, M. (1998), «Baudrillard», pp. 582-583.

tutti i valori» (*Umwertung aller Werte*), e riavvicinandosi piuttosto alla lezione batalliana della «parte maledetta» (*part maudite*), declinata adesso come «teorema» (*théorème*), come asserzione assoluta, evidenza immanente allo svolgimento stesso dei processi e dei sistemi iper-moderni e tracciabile a partire dalla sua anamorfosi o trans-apparizione, ovvero dalla sua trasparenza¹³.

Nel complesso, il punto filosofico più forte della produzione teorica di Baudrillard risiede, a giudizio di Gane, nella messa a tema dell'*échange symbolique* e nella definizione di un'antropologia comparativa delle forme simboliche e post-simboliche, della quale viene particolarmente apprezzata la capacità analitica di cogliere, anche intuitivamente, la specificità *culturale* dell'alterità radicale. Questa antropologia culturalista dell'*échange symbolique*, che vede l'Occidente soccombere ad una logica simbolica che non sarebbe più in grado di dominare, costituisce l'eredità filosofica, e più propriamente nietzschiana, di Jean Baudrillard. Anche qui, dunque, nessuna traccia della sua metafisica, neppure in riferimento alla matrice nietzschiana, ad esempio in direzione dell'illusione vitale delle apparenze, al di là del collasso nichilistico dell'opposizione verità/apparenza.

Nella filosofia “continentale”, Baudrillard appare così come teorico della cultura e come sostenitore di un'antropologia filosofica orientata, tra fatalismo e risentimento, dalla diagnostica nietzschiana del nichilismo, cui però non contribuirebbe sul piano metafisico-speculativo. In conclusione, Baudrillard avrebbe sviluppato la trama discorsiva post-metafisica di Nietzsche, in linea con alcuni degli orientamenti maggiori della tradizione filosofica post-nietzschiana, leggibili in chiave di “pensiero della differenza”, o di “pensiero debole”¹⁴.

Passiamo adesso a considerare le posizioni di chi si impegnato a mettere in luce i risvolti metafisici dell'opera di Baudrillard. Anche qui, tuttavia, evidenziamo un generale stato di marginalizzazione della tematica.

Consultando la voce *metaphysics* del *Baudrillard Dictionary*, curata da Matthias Benzer, si ha l'impressione che essa costituisca un aspetto marginale, piuttosto che un

¹³ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1986), *Amérique*, pp. 143-145; BAUDRILLARD, J. (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, pp. 105-115.

¹⁴ Cfr. VATTIMO, G. (1980), *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano; VATTIMO, G. & ROVATTI, P. A. (a cura) (1983), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano.

elemento di interesse, spessore e originalità, che distinguerebbe quale tratto caratteristico e saliente la figura di Jean Baudrillard dal contesto largamente post-metafisico del suo tempo¹⁵.

La voce fa certamente menzione della critica alla metafisica dei media e del codice sviluppata dal primo Baudrillard, e in generale del suo conclamato anti-realismo rispetto al rapporto tra segno e referente, linguaggio e mondo, codice semiotico e realtà, ma non concede molto spazio ad una specifica metafisica baudrillardiana, al di là della critica, né sottolinea come questa possa essere correlata allo sviluppo del suo pensiero nella svolta dall'*échange symbolique* alla *séduction* nella seconda metà degli anni Settanta. Benzer sottolinea la «complessità» della relazione di Baudrillard con la metafisica, intesa in senso stretto come disciplina filosofica. Mette in rilievo gli elementi principali di quella che si può considerare la critica baudrillardiana della metafisica, impegnata a denunciare l'effetto di realtà dei codici linguistico-semiologici, sulla base dei quali operano le tecnologie della simulazione (per esempio il codice genetico), che a loro volta rientrano in una più ampia genealogia dei simulacri, intesi come sostituti artificiali (*Ersatz*) della Natura¹⁶.

Benzer sottolinea come Baudrillard sembri avanzare lui stesso ipotesi metafisiche (illusione del mondo, principio del Male, principio di ragione insufficiente), ma si premura immediatamente di specificare che queste ipotesi non devono essere intese come verità fondamentali sullo statuto ontologico della realtà. Si tratta piuttosto di «sperimentazioni metafisiche», mirate a rintracciare la logica di sparizione della realtà e la correlativa emergenza di fenomeni estremi capaci di destabilizzare il sistema (come il terrorismo). Il ricorso a ipotesi metafisiche, o a ipotesi che possono sembrare metafisiche, servirebbe paradossalmente a Baudrillard per pensare l'impossibilità della chiusura logica del sistema, contro ogni tentativo di totalizzare razionalmente il reale. In altre parole, queste ipotesi pseudo-metafisiche servirebbero a Baudrillard per pensare *contro* la metafisica, per sbarazzarsi ulteriormente della metafisica, restituendone un'immagine ironica, rovesciata, caricaturale. Benzer ne conclude che le “speculazioni” di Baudrillard giocano con la metafisica, senza crederci e che l'*allure* metafisica di alcune delle sue enunciazioni si rivela “strategica”, secondo la logica dell'agnosticismo cui Baudrillard ha fatto spesso riferimento negli anni Novanta¹⁷.

¹⁵ Cfr. BENZER, M. (2011), «Metaphysics», in SMITH, G. R. (a cura) (2011), *The Baudrillard Dictionary*, Edinburgh University Press, Edinburgh, pp. 124-126.

¹⁶ Cfr. *ivi*, pp. 124-125.

¹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 125-126.

Chi pure ha sottolineato il carattere metafisico dell'opera di Baudrillard, raramente ha sviluppato questa traccia in maniera articolata o sistematica¹⁸. Altri sembrano aver voluto direttamente evitare la questione, preferendo mettere in luce altri aspetti, certamente rilevanti, ma finendo per sottovalutare la rilevanza di questa dimensione metafisica anche rispetto alle problematiche da loro esaminate. È il caso, appunto, di Gane, che come abbiamo già anticipato nelle sue diverse pubblicazioni, peraltro molto accurate e approfondite, non farà mai menzione di un interesse metafisico in Baudrillard – se non, occasionalmente, nei termini di un non meglio specificato «pathos metafisico» – preferendo mettere in luce gli elementi profondi di continuità tra l'opera di Baudrillard e la tradizione sociologica francese¹⁹.

In questo quadro, gli studi che pongono maggior attenzione sull'argomento, sviluppandolo in maniera esplicita e strutturata, sono quelli di Douglas Kellner e di Charles Levin²⁰. Si tratta sfortunatamente di studi datati, che non possono perciò tenere conto dell'intero del contributo baudrillardiano e che, conseguentemente, non costituiscono tasselli decisivi in una ricerca delle forme e dei contenuti della metafisica baudrillardiana. Inoltre, per la medesima ragione, appartengono ad una stagione della critica baudrillardiana, la prima, considerata sotto diversi aspetti e da più parti superata, talvolta perfino dai suoi stessi protagonisti²¹. Questa prima stagione della critica aveva guardato al contributo baudrillardiano con uno sguardo strumentalmente viziato. Il suo interesse primario, cioè, non era tanto comprendere l'opera di Baudrillard esaminando criticamente le problematiche interne ad essa, quanto valutarne la rilevanza in funzione della questione degli sviluppi e

¹⁸ Douglas Kellner, uno dei primi commentatori statunitensi di Baudrillard, affermerà con tono certo non amichevole e anzi piuttosto *dismissive*, che Baudrillard è «il Walt Disney della metafisica contemporanea» (KELLNER, D. (1989), *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*, p. 179). Sottolineando la portata più generalmente *filosofica* del pensiero di Baudrillard, invece, François L'Yvonnet sembra volersi smarcare dai rischi di una possibile implicazione metafisica della sua interpretazione, definendo quelle di Baudrillard come delle «meditazioni trans-metafisiche» e concludendo comunque in maniera ambigua su un carattere anti-metafisico del pensiero baudrillardiano (cfr. L'YVONNET, F. (2013), *L'Effet Baudrillard. L'élégance d'une pensée*, François Bourin, Paris, pp. 59, 80).

¹⁹ Cfr. GANE, M. (2000), *Jean Baudrillard. In radical uncertainty*, p. 27; GANE, M. (2003), *French Social Theory*, Sage, London, pp. 152-161.

²⁰ Cfr. KELLNER, D. (1989), *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*; LEVIN, C. (1996) *Jean Baudrillard. A study in cultural metaphysics*, Prentice Hall, Hemel Hempstead.

²¹ Per una critica della lettura proposta da Kellner, cfr. GANE, M. (1991) *Baudrillard. Critical and Fatal Theory*, pp. 46-70 e REDHEAD, S., (a cura) (2008), *The Jean Baudrillard Reader*, pp. 221. Kellner rivedrà in parte alcuni presupposti dell'interpretazione offerta nella sua monografia in alcuni più recenti interventi, cfr. KELLNER, D. (2006), «Jean Baudrillard After Modernity: Provocations on a Provocateur and Challenger», in *IJBS* 3/1, 2006, pp. 1-34; KELLNER, D. (2009), «Jean Baudrillard (1929-2007): A Critical Overview», in BISHOP, R. (a cura) (2009), *Baudrillard Now. Current Perspectives in Baudrillard Studies*, Polity Press, Cambridge, pp. 17-27.

dell'eredità della teoria critica della società. Dunque, in funzione di una problematica esterna all'opera di Baudrillard. Essa ha così sviluppato letture poco aderenti agli interessi specifici di Baudrillard.

Per quanto estremamente differenti tra loro, le letture di Kellner e Levin risultano entrambe fortemente minate da un inquadramento pregiudiziale dell'opera baudrillardiana nella cornice del postmodernismo. Un inquadramento riduzionista, che Baudrillard stesso aveva per lo più respinto, sottolineando in diverse circostanze il malinteso che ne costituiva la base. Del resto, già da molto tempo la critica ha messo in evidenza in modo convincente l'inadeguatezza di una lettura che, identificando in maniera affrettata Baudrillard con il postmodernismo, finisce col sottovalutare gli importanti elementi di estraneità e dissenso da lui esplicitati²².

I lavori di Kellner e Levin, infine, costituiscono senza dubbio due letture metafisiche di Baudrillard. Esse, tuttavia, facendo leva sulla problematica della fine della modernità, letta in chiave postmoderna, ma trascurando di evidenziare l'anomalia della posizione baudrillardiana rispetto al consenso post-metafisico, ci restituiscono una visione contraddittoria della metafisica baudrillardiana.

Kellner, da parte sua, tende a leggere questa metafisica nei termini di una critica "sintomale", animata da suggestioni marxiste e psicoanalitiche, derubricandola da una parte come il risultato di un'*impasse* della ragione critica e della politica radicale *gauchiste* dopo il '68 (o almeno dell'investimento personale di Baudrillard in essa) dall'altra come «immaginario», specchio teorico di una dimensione pulsionale malinconica, affetta dall'angoscia di questo stesso fallimento politico. Nel complesso, Kellner segnala alcuni degli elementi costitutivi della metafisica baudrillardiana, ma senza riuscire a restituirne una visione d'insieme capace di valutarne, anche criticamente, il senso in termini propriamente

²² Non crediamo necessario ritornare estesamente su questo punto controverso, che intercetta solo tangenzialmente l'obiettivo della nostra ricerca. Lo studio di riferimento su questo argomento rimane ZURBRUGG, N. (1994), «Baudrillard, Modernism, and Postmodernism», in KELLNER, D. (a cura) (1994), *Baudrillard: A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge, pp. 227-255. Dell'ampia bibliografia critica in merito, ci limitiamo a segnalare alcuni ulteriori testi di riferimento, senza pretesa di completezza: ROJEK, C. & TURNER, B. S. (a cura) (1993), *Forget Baudrillard?*, Routledge, London; WOODWARD, A. (2009), *Nihilism in postmodernity*. Lyotard, Baudrillard, Vattimo, Davies Group, Aurora; SALAMÉ, N. (2016), *L'hyperréalité du monde postmoderne selon Jean Baudrillard*, L'Harmattan, Paris. Sulla scia del concetto di non-modernità elaborato da Bruno Latour, Steve Redhead propone di considerare l'opera di Jean Baudrillard come un equidistante e irriducibile tanto al registro del modernismo quanto a quello del postmodernismo, e in tal senso «non-postmoderna», cfr. REDHEAD, S., (a cura) (2008), *The Jean Baudrillard Reader*, pp. 1-14, 217-224. Per un confronto, cfr. LATOUR, B. (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris.

metafisici. Ne risulta l'immagine sottostimata di un tono metafisico ed essenzialista, esoterico e spesso incomprensibile, ma soprattutto *ironico*. A posteriori, sembra si possa dire che Kellner abbia avuto ragione nel sottolineare il carattere *ironico* del ribaltamento di decostruzione e metafisica in Baudrillard²³.

Tuttavia, ci sembra che egli abbia mancato di vedere in che modo l'elemento filosofico di questa ironia minasse la sua stessa lettura di un Baudrillard "essenzialista", aprendo a un percorso interpretativo diverso, rimasto quindi inesplorato. In effetti, ci sembra che queste due opzioni teoriche – ironia ed essenzialismo – siano tra loro incompatibili. Potrebbero coesistere nella scrittura baudrillardiana solo a patto di riconoscere un rovesciamento tra le due. Allora l'ironia diventerebbe ironia dell'ironia. Baudrillard, invece di esibire una posizione ironica nei confronti dell'essenzialismo, assumerebbe posizioni "*politically incorrect*", essenzialiste (sui disabili, gli arabi ecc.) per fare ironia ai danni del dominio dell'ironia. Quindi, ci sembra di poter riconoscere nell'interpretazione kellneriana una sorta di auto-contraddizione, che nell'ipotesi dell'ironia sull'ironia si scioglierebbe²⁴.

Attraverso la cornice della «*cultural metaphysics*», invece, Levin, cerca di trovare un contesto entro il quale inscrivere Baudrillard, e lo individua nel post-metafisico contemporaneo, per esempio nel *pensiero debole* italiano. Levin sviluppa una lettura culturalista della svolta debolista di una parte, allora emergente, del pensiero europeo continentale. A suo parere, infatti, l'esaurimento della tradizione metafisica occidentale avrebbe aperto uno spazio di sperimentazione teorica e stilistica per ipotesi metafisiche "culturali", ovvero per una riflessione culturalista di carattere non-empirico, volta a forzare i limiti dei giochi linguistici e interrogare la realtà sociale muovendo dalla messa a tema delle cornici di senso e di non-senso entro le quali si giocano gli scambi sociali, le forme di vita, le pratiche antropologiche²⁵.

In entrambi i casi, di Kellner come di Levin, ci troviamo di fronte a interpretazioni metafisiche di Baudrillard che perdono di vista il carattere più significativo e affascinante della sua metafisica, quel carattere che distingue e singolarizza Baudrillard nel suo contesto

²³ Cfr. KELLNER, D. (1989), *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*, pp. 178-181.

²⁴ Sulle masse arabe che segretamente desiderano essere sottomesse e rifiutano i valori illuministi dell'Occidente, cfr. BAUDRILLARD, J. (1991), *La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu*, Galilée, Paris e l'interessante studio di Almond sull'orientalismo baudrillardiano, cfr. ALMOND, I. (2007), *The New Orientalists. Postmodern Representations of Islam from Foucault to Baudrillard*, I. B. Tauris, London, pp. 156-175.

²⁵ Cfr. LEVIN, C. (1996) *Jean Baudrillard. A study in cultural metaphysics*, pp. 14-20.

filosofico: la rimarcata e non-negoziabile distanza nei confronti dell'egemone consenso post-metafisico, l'esigenza forte di sottoporre a *oblio* la fine della metafisica. Così, la dipendenza dell'interpretazione metafisica di Baudrillard dalla controversia sul postmodernismo ha impedito di guadagnare una visuale adeguata sull'altro lato di questa stessa controversia, quello relativo, appunto, all'egemonia del consenso post-metafisico e alle possibilità di derogarvi.

In tal senso, anche la lettura proposta da Rex Butler, peraltro molto originale, e che ha rappresentato un riconoscimento importante del contenuto filosofico del pensiero baudrillardiano, dovrebbe essere riesaminata²⁶. Sebbene non affronti mai esplicitamente la questione della metafisica baudrillardiana, la lettura di Butler coglie un punto filosofico decisivo. Ricostruendo il carattere paradossale e allegorico della "rappresentazione" nell'opera di Baudrillard, adottando uno sguardo mediato dal decostruzionismo di Derrida e dalla problematica lacaniana del Reale, ripresa in chiave filosofica sulla scorta di Žižek, Butler mette a fuoco il contesto meta-teorico entro il quale il pensiero di Baudrillard si sarebbe mosso, assieme a tutti i rappresentanti della generazione definita a maglie larghe "post-strutturalista"²⁷.

Così, l'intera opera baudrillardiana viene riletta come un tentativo di esibire concettualmente e formalmente, attraverso la sua scrittura, l'impossibilità logica di delimitare un sistema in maniera definitiva, marcando un netto discrimine tra interno ed esterno²⁸. Questa interpretazione *quasi*-decostruzionista ci appare per molti versi condivisibile, tuttavia intendiamo sottolineare come, pur volendo restituire tutta la portata filosofica del pensiero baudrillardiano, essa finisca per impedire di visualizzare in che modo Baudrillard abbia spinto la decostruzione e la paralogia del sistema fino a quella soglia di «inversione metafisica» a partire dalla quale la decostruzione può essere dimenticata e possa, invece, essere nuovamente aperta una via al di là della finitudine. Scrive Baudrillard: «contro tutti gli esoterismi pii e dialettici, attraverso i quali il soggetto coltiva il principio della sua stessa fine [...] bisogna risvegliare questa Esternalità, questa potenza esteriore che, al di là del principio finale del

²⁶ Cfr. BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, Sage, London.

²⁷ Cfr. *ivi*, pp. 161-172.

²⁸ Oltretutto, nella misura in cui è mediata dalla problematica lacaniana del Reale la lettura di Butler consente così di mettere a fuoco il rapporto strettissimo, ma nel complesso poco approfondito dalla critica, che lega la riflessione di Baudrillard all'ultimo Lacan. Cfr. BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, pp. 1-23.

soggetto, scateni la reversibilità fatale dell'«Oggetto»²⁹. Il merito di Butler è stato senz'altro quello di averci restituito con spessore l'immagine di un *Baudrillard filosofo*, e per di più filosofo del proprio tempo, ben inserito all'interno di una cornice decostruzionista allargata. Così facendo, però, ci sembra abbia mancato di cogliere la singolarità filosofica di Baudrillard, che a noi appare esattamente inversa: *pour en finir avec la déconstruction*.

L'ipotesi di un Baudrillard metafisico rimanda, dunque, ad un groviglio interpretativo, la cui portata ci sembra oggi fortemente ostacolante. In primo luogo, emerge un problema di localizzazione e contestualizzazione. In effetti, Baudrillard non sembra aver voluto dire che *accanto* alle problematiche più note da lui affrontate nel corso dei decenni (oggetti, consumo, critica dei paradigmi dell'economia politica, seduzione, virtualizzazione, ecc.), si aprirebbe uno spazio specifico, determinato, circoscritto, rivolto ad una problematica metafisica. O ancora, sostenendo esplicitamente che la sua opera potesse essere in qualche modo considerata una metafisica, per quanto *sui generis*, Baudrillard non sembra aver fatto allusione ad una produzione testuale dedicata in particolar modo alla metafisica. È noto che Baudrillard, attorno al 1975, avesse pensato di sviluppare una critica della psicoanalisi e della rivoluzione sessuale sul modello de *Le miroir de la production*, da intitolare *Le miroir du désir* (critica che non vedrà mai la luce, i cui elementi confluiranno poi in *De la séduction*)³⁰. Allo stesso modo, attorno alle metà degli anni Ottanta, Baudrillard ipotizza di scrivere un mai realizzato *Traité des passions des objets*, molti elementi del quale potrebbero trovarsi nei diversi aforismi e frammenti, dedicati ad un'analisi patemica del contemporaneo (malinconia, noia, ecc.), contenuti nei volumi di *Cool Memories*³¹. Ebbene, per quanto riguarda la metafisica non è questo il caso. Avremmo difficoltà a stabilire quale dei testi baudrillardiani possa essere considerato con fondate ragioni più metafisico di un altro, né abbiamo conoscenza di un progetto di trattato di metafisica, poi lasciato incompiuto o mai scritto.

Del resto, anche fosse questo il caso, non sarebbe il punto più pertinente rispetto alle dichiarazioni baudrillardiane sul carattere metafisico della sua scrittura teorica. Ciò che queste affermazioni ci dicono è che c'è almeno un senso in cui, per Baudrillard stesso, una problematica metafisica attraversa la sua opera da una parte all'altra non come supplemento a

²⁹ BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, p. 71.

³⁰ Su questo punto cfr. BAUDRILLARD, J. & BALLAVANCE, G. [1983], «Revenge of the Crystal», p. 26; BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. [1984-1985], «Forget Baudrillard», pp. 74-75. Per una contestualizzazione critica cfr. GANE, M. (1991) *Baudrillard. Critical and Fatal Theory*, pp. 115-119.

³¹ Cfr. BAUDRILLARD, J. & BALLAVANCE, G. [1983], «Revenge of the Crystal», p. 18; BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 79-82.

marginale, non come eccedenza ulteriore, non come verità postuma, non come interpretazione esterna, non come forzatura ermeneutica, bensì come tratto caratteristico e letterale del suo pensiero e della sua strategia teorica. Al contempo, proprio l'impermanenza, la spettralità, di questo elemento metafisico, l'impossibilità cioè di rintracciarlo in una porzione specifica e autonoma della scrittura baudrillardiana rappresenta il fattore più ostacolante per una ricerca che intenda portarlo ad evidenza.

La ragione di questo vuoto non risiede nella disattenzione o nel disinteresse rispetto al pensiero baudrillardiano in sé, bensì appartiene ad una problematica più ampia e trasversale, già nota e ben codificata dalla critica baudrillardiana, che ci sembra aver messo in mora la possibilità di una lettura interpretativa che prendesse le mosse da quei pochi ma significativi indizi che avrebbero corroborato un'interpretazione metafisica del testo. Tale problematica riguarda la leggibilità dell'opera di Jean Baudrillard in generale, non solo in riferimento ad un'ipotetica metafisica baudrillardiana.

Più di un commentatore ha messo in evidenza, talvolta come premessa introduttiva della propria ricognizione, gli ostacoli interpretativi che il testo baudrillardiano sembra intenzionalmente opporre alla lettura. Nel corso del tempo, la questione della leggibilità dell'opera baudrillardiana si è imposta come uno dei vettori principali della critica, se non addirittura come una problematica autonoma e separata, una sezione supplementare nella produzione degli studi baudrillardiani, raggiungendo livelli di sofisticazione tali da destare curiosità. Se il conflitto delle interpretazioni appartiene a qualsiasi storia della critica degna di questo nome, raramente la ricezione di un autore ha innescato un tale processo meta-linguistico, sviluppando strategie tanto diversificate nell'approcciarsi all'opera e arrivando addirittura a mettere in discussione la stessa la possibilità di una sua lettura critica: alla ricerca della strategia di lettura più adatta, fino alla considerazione dell'ipotesi aporetica secondo la quale la lettura di Baudrillard sarebbe impossibile.

2.1 How to read Baudrillard

Sin dai suoi esordi a metà degli anni Ottanta, la critica, in particolar modo quella anglofona, si è scontrata con il carattere essenzialmente performativo del testo baudrillardiano, un carattere che rendeva tanto più affascinanti le sue tesi sulla pervasività della simulazione, quanto più intollerabile la retorica della violenza e del terrore esibita con indifferenza dalla sua scrittura. D'altra parte, quando non associato al brillante fascino della

simulazione e della ripetizione semiologico-mediatica della merce, il messaggio di Baudrillard appariva privo di speranza, teorica quanto politica, testimone impassibile del nichilismo contemporaneo. Introdotto nel mondo anglofono nella seconda metà degli anni Settanta con la traduzione di *Le miroir de la production*, e divenuto celebre all'inizio degli anni Ottanta con la pubblicazione di *Simulations*, molto rapidamente Jean Baudrillard diventa la posta in gioco di una vera e propria *guerra culturale*³².

Non solo l'opera di Jean Baudrillard trovava eco e diffusione, soprattutto al di fuori dai contesti accademici, arrivando a imporsi come riferimento culturale e teorico fondamentale, ma creava divisioni, scatenava polemiche, moltiplicava fraintendimenti. Parlare di “guerra culturale” non è affatto esagerato come si potrebbe pensare oggi. Basti ricordare che i primi mesi del 1987 vedono New York scenario di due importanti e controversi “eventi baudrillardiani”: da una parte la celebre *lecture* tenuta da Baudrillard al Whitney Museum of American Art di New York sulla sparizione dell'arte moderna – l'ingresso alla quale andrà esaurito diversi mesi prima – dall'altra, la polemica esposizione *Resistance (Anti-Baudrillard)* al White Columns, nella quale un gruppo eterogeneo di artisti interveniva contro l'imperversare nel mondo dell'arte della tematica della simulazione e della derealizzazione, giustamente considerate impolitiche e non-critiche, e contro Baudrillard in particolare, quale paradigma di un'atmosfera estetica e teorica percepita come malinconica, inerziale e priva di prospettive³³.

Di quel contesto specifico ci consegna un'efficace testimonianza Arthur Danto, che in un articolo intitolato *The Hyper-Intellectual* ricapitola i termini estetico-artistici della *querelle*, sostenendo inoltre che la lettura di Jean Baudrillard espone il proprio lettore – dall'una e dall'altra parte della polemica – al rischio di cadere nella trappola, nella *piège*, della

³² Cfr. BAUDRILLARD, J. (1975), *The Mirror of Production*, Telos Press, St. Louis. L'agile libricino *Simulations*, pensato e realizzato dalla casa editrice indipendente Semiotext(e), fondata da Sylvère Lotringer, amico di Baudrillard, mette insieme due testi, indipendenti ma strettamente intrecciati tra di loro, entrambi dedicati alla questione dei simulacri. La prima parte è la traduzione de *La précession des simulacres*, articolo risalente al 1978 e poi ripreso nel 1981 in apertura di *Simulacres et simulation*. La seconda parte, invece, estrapola il secondo capitolo de *L'échange symbolique et la mort* del 1976, il quale a sua volta costituiva una rielaborazione, ragionevolmente databile attorno al 1975, di materiale risalente all'inizio degli anni Settanta. Cfr. BAUDRILLARD, J. (1983), *Simulations*, Semiotext(e), New York; Cfr. BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, pp. 75-117; BAUDRILLARD, J. (1978), «La Précession des simulacres»; BAUDRILLARD, J. (1981), *Simulacres et simulations*, pp. 9-68.

³³ Per una contestualizzazione della *lecture* tenuta al Whitney Museum cfr. la postfazione di Elio Grazioli a BAUDRILLARD, J. (2012), *La sparizione dell'arte*, Abscondita, Milano e l'introduzione di Sylvère Lotringer a BAUDRILLARD, J. (2005), *The Conspiracy of Art. Manifestos, Interviews, Essays*, Semiotext(e), New York. Materiale documentario e fotografico della contro-manifestazione al White Columns è ancora disponibile all'indirizzo web https://www.whitecolumns.org/archive/index.php/Detail/Occurrence/Show/occurrence_id/21.

sua ironia, non riconoscendola come tale, e a scambiare così il messaggio con la realtà. Ciò che Danto, nietzschiano e filosofo della Pop Art, ha correttamente chiamato *hyper-reading*. L'affermazione baudrillardiana secondo la quale la realtà sarebbe sparita, assorbita dall'eccesso simulativo di realtà – l'iperrealtà appunto –, non dovrebbe essere presa per un'asserzione fattuale, bensì come componente retorica di una più ampia strategia enunciativa, basata sulla dissimulazione e l'ironia. Danto allerta, così, che il mancato riconoscimento di questa componente retorica potrebbe causare smarrimento nel lettore, il quale confondendo le parole con le cose, finirebbe con l'inciampare nella logica illusiva e delusiva dei segni³⁴.

Il titolo di una delle prime pubblicazioni dedicate a Baudrillard, *Seduced and Abandoned. The Baudrillard Scene*, evidenzia con chiarezza l'ambivalenza *patemica* di questa prima ricezione³⁵. La lettura di Baudrillard generava sensazioni contrastanti, tra la fascinazione e lo scompiglio, risultando nel caos ermeneutico. Per certi versi, proprio questo effetto caotico, nella sua congruenza con l'oggetto delle analisi baudrillardiane – il contemporaneo, come intenso disordine dei segni che sommerge sensibilità e intelletto, paralizzando le facoltà della critica – appariva ad alcuni il segno dell'efficacia del suo lavoro teorico, rispetto ad altri orizzonti, più tradizionalmente critici, che sembravano ormai obsoleti e incapaci di radiografare il presente.

Tuttavia, padroneggiare la retorica di Baudrillard, riproporla al di fuori del suo contesto discorsivo, farsene qualcosa, o piuttosto rispondere tono su tono, controbattere alle sue posizioni estreme, sembrava impossibile. La tentazione di respingere in blocco la prospettiva di Baudrillard e di ridurla oggetto teorico nocivo, ad esempio derubricandola come reazionaria, era forte e anch'essa segno dell'atmosfera di incertezza cognitiva ed emotiva dei tempi. Un aspetto della sua ricezione, questo, di cui Baudrillard si è mostrato perfettamente consapevole³⁶.

³⁴ Cfr. DANTO, A. C. (1990), «The Hyper-Intellectual», in *New Republic* 3947/8, 10-17 September 1990, pp. 44-48.

³⁵ Cfr. FRANKOVITZ, A. (a cura) (1984), *Seduced and Abandoned. The Baudrillard Scene*, Stonemoss, Glebe.

³⁶ Nelle interviste Baudrillard ha spesso sottolineato come sia impossibile controllare la ricezione, intervenire su di essa, rimodularla, indirizzarla, svolgere un'operazione di *feedback*: «Le persone – dichiara, ad esempio - semplificano i tuoi pensieri, ti etichettano e poi ti confutano. È dura perché è impossibile ricostruire il tuo argomento. Non puoi correggere le cose in seguito», in SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, pp. 45-46. Le ipotesi teoriche, come qualsiasi altra cosa entri nella comunicazione, vengono proiettate in un ambiente ambiguo. Un autore deve accettare che potrebbe non esserci ricezione (corretta), tanto più che dietro alle ipotesi non c'è alcuna verità oggettiva da asserire ed eventualmente difendere. Contro questa logica del feedback – che aumenta l'entropia

Guardando retrospettivamente ai momenti emergenti della critica baudrillardiana, l'idea di *panic reading* proposta da Arthur Kroker, vale a dire l'ipotesi ermeneutica secondo la quale il modo migliore di approcciare il testo baudrillardiano sarebbe quello di sviluppare una lettura in grado di generare panico culturale, non suona più tanto eccentrica³⁷. Se per Kroker, *panic reading* voleva dire riconoscere a Baudrillard la capacità *intensiva* di restituire sul piano teorico un'attualità percepita come implosiva e terroristica, per noi oggi l'espressione non può che rovesciarsi in una descrizione fattuale e storiograficamente abbastanza precisa dell'effetto retorico generato dall'apparizione dell'opera baudrillardiana nel mondo anglofono, più in particolare in quello nord-americano, e del carattere 'delirante' di quella prima stagione critica.

D'altra parte, occorre ricordare che l'idea stessa di panico, in riferimento all'opera baudrillardiana, non costituisce un'invenzione originale di Kroker. Baudrillard stesso la mette a fuoco come una delle dimensioni affettive e culturali centrali della contemporaneità. In un passaggio di *Forget Baudrillard*, dichiara:

Non siamo più in sistemi di compimento reale; oggi tutte le finalità sono necessariamente potenziali, con il bonus aggiuntivo del rischio, del panico. La de-soggettivazione delle cose. [...] Siamo ovunque condannati ad effetti di vertigine – come nei giochi elettronici. [...] C'è una sorta di stordimento indotto dalle connessioni, dalle operazioni di commutazione nelle quali il soggetto si perde. Puoi manipolare ciò che vuoi, ma senza alcun obiettivo, con l'effetto aleatorio di vertigine di sistemi potenziali nei quali può accadere qualsiasi cosa. [...] Il panico non dove per forza essere infelice. Io lo vedo come un'estasi. Più precisamente, si tratta di una modalità di propagazione per contiguità, come il contagio, solo più veloce – perciò si avvicina all'antico principio della metamorfosi, passare da una forma all'altra senza passare attraverso un sistema di significazione³⁸.

Del resto, è esattamente sullo sfondo del panico generato da un dibattito così ritagliato, sull'esagerata fascinazione – ma in fondo, sull'altrettanto esagerata repulsione – che Douglas Kellner poteva sostenere che «l'intero *affaire* Baudrillard sta rapidamente mutando nella

interpretativa – Baudrillard ha privilegiato una concezione relazionale, duale e antagonista della ricezione. In questo senso è stato fortemente responsivo rispetto alla propria critica, ma invece di correggere, puntualizzare, Baudrillard si è spostato altrove. Cercando di occupare una posizione, come allude nell'intervista, che lui stesso ha definito *vue imprenable*, nel duplice senso di vista panoramica e sconfinata e al contempo di posizione teorica inespugnabile e non confutabile. Cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2017), *Jean Baudrillard. The Disappearance of Culture. Uncollected interviews*, pp. 187-188.

³⁷ Cfr. KROKER, A. & LEVIN, C. (1984), «Baudrillard's Challenge», in *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 8, 1-2, pp. 5-16; KROKER, A. (1985), «Baudrillard's Marx», in *Theory, Culture & Society*, 2/3, pp. 69-83; *Id.* (1988), «Panic Baudrillard», in *Communication*, vol. 10, n. 3-4, pp. 259-270. Sul concetto di "panico" in riferimento a Baudrillard e più in generale al postmodernismo, cfr. anche KROKER, A.; KROKER, M & COOK, D. (1989), *Panic Encyclopedia*, St. Martin's Press, New York.

³⁸ BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. [1984-1985], «Forget Baudrillard», p. 79.

nuova idolatria di un nuovo *maitre à penser*, col rischio di dare origine ad una nuova ortodossia»³⁹. La posta in gioco per Kellner, allora come anche nei suoi successivi contributi critici, sarebbe sempre stata un'altra: rifiutare qualsiasi *lettura apologetica* per stabilire piuttosto i termini di una *lettura critica*⁴⁰. Si tratterebbe dunque di prendere Baudrillard sul serio e in questo senso «pensare ad un tempo con lui e contro di lui [...] imparare a leggere criticamente Baudrillard per appropriarsi delle sue intuizioni ed evitarne i limiti»⁴¹.

Tuttavia, le conclusioni a cui giunge Kellner nella già citata monografia, per quanto riguarda la definizione della strategia di lettura più appropriata al testo baudrillardiano, sono piuttosto negative. Riducendo gran parte del percorso intellettuale baudrillardiano a un *cul de sac* teorico speculare ad uno scacco politico, attraverso la strategia critica definita «lettura sintomale» (*symptomatic reading*), Kellner mette in evidenza come il testo di Baudrillard sia vincolato da un'indecidibilità di fondo, che non consentirebbe di decidere dello statuto della sua scrittura in termini non-equivoci, concludendone però che l'unico modo valido di leggere Baudrillard sia quello di prenderlo non come un caso di teoria sociale, bensì come un valido esempio di *science-fiction* contemporanea⁴².

Certamente, già all'epoca lo studio di Kellner presentava numerose debolezze interpretative, essenzialmente dovute a una prospettiva viziata dai limiti di una critica marxista presto rivelatasi inadatta a cogliere la specificità e il significato dell'opera baudrillardiana. Di conseguenza, le sue tesi furono largamente contestate, superate e forse eccessivamente osteggiate, dalla critica successiva. D'altra parte, proprio questo primo studio costituisce lo snodo *determinante* dell'emergenza della critica baudrillardiana, poiché questa nei suoi sviluppi successivi anche molto ricchi e diversificati, resterà molto spesso contro-dipendente dalle tesi di Kellner, vale a dire eccessivamente impegnata nello smarcarsi da quelle tesi limitando così in parte la propria prospettiva. Una contro-dipendenza, questa, che a nostro parere svolge un ruolo decisivo nella successiva sottovalutazione della questione metafisica da parte della critica baudrillardiana. Nonostante la tematica metafisica sia presente sin dal principio nella critica baudrillardiana, essa è stata rapidamente sommersa dalla controversia su Baudrillard e il postmodernismo – controversia teorica certamente, ma

³⁹ KELLNER, D. (1987), «Baudrillard, Semiurgy and Death», in *Theory, Culture & Society*, vol. 4, p. 126.

⁴⁰ Cfr. in particolare KELLNER, D. (1994), «Introduction: Jean Baudrillard in the Fin-de-Millennium», in KELLNER, D. (a cura) (1994), *Baudrillard: A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge, pp. 1-23.

⁴¹ *Ivi*, p. 20.

⁴² Cfr. KELLNER, D. (1989), *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*, pp. 203-204.

soprattutto personale – innescata dalla rapida risposta polemica di Mike Gane alle tesi sostenute da Kellner.

In *Ironies of postmodernism: fate of Baudrillard's fatalism*, Mike Gane prende posizione sulle tesi sostenute tanto da Kroker (*panic reading*), quanto da Kellner (*symptomatic reading*), contestando in particolar modo queste ultime. A nostro giudizio il suo contributo segna simbolicamente l'atto di nascita dei *Baudrillard Studies*⁴³. Ciò non tanto in ragione del fatto che Gane inizia a mettere in discussione gli equivoci interpretativi che fino ad allora avevano associato Baudrillard al postmodernismo, ciò che renderà le sue tesi molto celebri e largamente condivise nella successiva critica baudrillardiana, quanto piuttosto perché con quell'intervento Gane rileverà il confuso dibattito degli anni Ottanta, portandolo ad un livello più alto di riflessività critica.

A partire da lì, infatti, inizia a emergere il fraintendimento di fondo che definiva i limiti di quella prima stagione critica, per lo più orientata da letture strumentali. Questo fraintendimento era innanzitutto dovuto al *décalage* temporale che rendeva asimmetrica la relazione tra l'evoluzione dell'opera di Baudrillard e la sua ricezione. Quest'ultima muoveva i suoi primi passi negli anni Ottanta andando in cerca di una radicalizzazione della critica marxista della società della merce e del consumo, e in particolare dei suoi sviluppi francofortesi. Di tale radicalizzazione Baudrillard era stato sicuro protagonista nei primi anni Settanta, ma essa apparteneva ormai al suo passato teorico. Da tempo Baudrillard aveva iniziato a muoversi su un orizzonte completamente diverso che avrebbe richiesto, per essere apprezzato nella sua specificità, una lettura di tutt'altro tipo.

L'articolo di Gane porta ad evidenza questo scarto, questo *décalage* temporale tra scrittura e lettura, opera e ricezione, sottolineando per la prima volta la necessità di superare gli approcci critici strumentali per arrivare a interrogare il testo baudrillardiano dall'interno, con maggiore attenzione storico-critica e filologica, e porre finalmente le «giuste domande» (*right questions*) all'opera, le domande che avrebbero potuto illuminare il senso dell'operazione teorica baudrillardiana, nella precisa ricognizione della sua complessità e della sua singolare evoluzione. Così, rielaborando la materia di quell'articolo, Gane aprirà la prima delle sue tre monografie critiche dedicate a Baudrillard con un capitolo introduttivo

⁴³ Cfr. GANE, M. (1990), «Ironies of postmodernism: fate of Baudrillard's fatalism», in *Economy and Society*, vol. 19, n. 3, pp. 314-333.

interamente dedicato alla questione, che non smetterà tuttavia di ossessionare la critica: «*how to read Baudrillard?*»⁴⁴.

Le ricerche di Gane si concentreranno anzitutto sulla contestualizzazione dell'opera di Baudrillard all'interno della tradizione durkheimiana della teoria sociale francese, valorizzando così Baudrillard come sociologo del contemporaneo. È qui che, assieme alla già nominata critica della lettura postmodernista di Baudrillard, si individua il guadagno principale e la specificità della sua proposta interpretativa. Gane rintraccia alcune delle linee di derivazione genealogica meno visibili, e tuttavia di estremo interesse e valore, che attraversano l'opera di Jean Baudrillard, a cominciare dalla rilevazione di alcuni elementi sartreani, per finire con la messa a tema delle prossimità del Baudrillard critico dell'economia politica del segno con le problematiche del marxismo teoretico e speculativo di matrice althusseriana. In questo modo, Gane si è fatto promotore di una lettura storico-culturale di Baudrillard, epistemologicamente fondata e attenta alle fonti⁴⁵.

A nostro parere, per quanto assolutamente indipendente nel movimento e nello sviluppo delle sue voci, l'evoluzione successiva della critica baudrillardiana, specie quella anglofona, molto spesso incentrata sulla messa a tema di aspetti specifici, ben ritagliati e contestualizzati – dalla semiotica al femminismo, dai mass-media, all'architettura e all'arte contemporanea – deve *storicamente* a Mike Gane l'aver saputo liberare il campo a una critica autonoma, non strumentale, seriamente intenzionata a fare i conti *dall'interno* con l'enigmaticità e la complessità del testo baudrillardiano⁴⁶.

⁴⁴ Cfr. GANE, M. (1991), *Baudrillard. Critical and Fatal Theory*, pp. 3-14.

⁴⁵ Sulle fonti teoriche, da Sartre a Marx, da Lévi-Strauss ad Althusser, da Lefebvre a Barthes, cfr. in particolare GANE, M. (1991), *Baudrillard. Critical and Fatal Theory*, pp. 15-45. Per quanto riguarda, invece, i riferimenti e le influenze letterarie, cfr. GANE, M. (1991), *Baudrillard's bestiary*, Routledge, London, dove ampio spazio è dato alla formazione letteraria e intellettuale di Baudrillard, da Calvino a Brecht, passando per Hölderlin.

⁴⁶ Sul rapporto tra Baudrillard e la semiotica cfr. GENOSKO, G. (1994), *Baudrillard and signs*, Routledge, London. Riguardo invece al contributo critico dato da Baudrillard alla teoria dei media, in particolare in rapporto a McLuhan, cfr. GENOSKO, G. (1999), *McLuhan and Baudrillard. The Masters of Implosion*, Routledge, London e MERRIN, W. (2005), *Baudrillard and the media*, Polity Press, Cambridge. Sulle polemiche con il femminismo, cfr. lo studio ineguagliato di GRACE, V. (2000), *Baudrillard's Challenge. A Feminist Reading*, Routledge, London. Per quanto riguarda l'architettura, cfr. PROTO, F. (2006), «The Aesthetics and the Machine», in PROTO, F. (2006), *Mass, Identity, Architecture. Architectural Writings of Jean Baudrillard*, Wiley-Academy, Chichester, pp. 1-18 e HEGARTY, P. (2008), «Constructing (in) the 'Real' World: Simulation and Architecture in Baudrillard», in *French Cultural Studies*, n. 19, pp. 317-331; Sull'arte contemporanea e in particolare sulla questione del *complot de l'art*, cfr. TOFFOLETTI, K. (2011), *Baudrillard reframed*, I.B.Tauris, London e DANESI, F. (2014), *L'extase esthétique. Jean Baudrillard et la consummation/consummation de l'art*, Sens & Tonka, Paris.

Verso la fine degli anni Novanta la questione della leggibilità del testo baudrillardiano riemerge con forza, anche in contro-tendenza rispetto all'impostazione storico-critica proposta da Gane, a partire dalle ricerche di Rex Butler. In *Jean Baudrillard. The Defense of the Real*, monografia che sviluppa estensivamente un'ipotesi interpretativa già avanzata in un precedente contributo, Butler riapre la discussione, sostenendo la necessità di «leggere Baudrillard nei suoi stessi termini» (*reading Baudrillard in his own terms*)⁴⁷.

Nello specifico, per Butler, ciò significa rilevare ulteriormente i limiti delle interpretazioni strumentali del testo, tracciando una distinzione più raffinata tra «letture interne» (*internal reading*) e «letture esterne» (*external reading*). Se la prima stagione della critica baudrillardiana era certamente stata caratterizzata, come Gane stesso ha mostrato, da un approccio strumentale, mirato non tanto a comprendere il senso del percorso teorico baudrillardiano, quanto piuttosto a utilizzarne l'opera in funzione dell'affermazione o della difesa di un paradigma critico ad essa esterno (postmodernismo, marxismo), a parere di Butler anche il successivo sviluppo della critica, più attento al contesto storico-culturale entro il quale l'opera di Baudrillard emerge, aveva fallito nel rintracciare la logica singolare che è alla base della strategia teorica baudrillardiana⁴⁸.

Nella sua proposta, questa logica consiste unicamente nella riproposizione del classico paradosso della rassomiglianza, secondo il quale quando due cose si somigliano troppo, non si somigliano più, vale a dire che una copia può somigliare all'originale solo a condizione di differirvi in qualche modo, in maniera tale che lo scarto tra le due consenta di riconoscere la somiglianza come relazione. Infatti, l'intrinseca paradossalità della rassomiglianza consisterebbe, secondo la ricostruzione di Butler, nel rischio di una reversibilità dei termini della relazione (originale/copia), come se la somiglianza non potesse superare un certo limite senza rovesciarsi nel suo opposto⁴⁹.

A partire da qui, Butler rilegge Baudrillard al rovescio rispetto a come generalmente era stato inteso, nella e consapevolezza di «produrre un Baudrillard irricognoscibile», non più

⁴⁷ BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, pp. 1-23. Cfr. anche BUTLER, R. (1997), «Jean Baudrillard's Defence of the Real: Reading *In the Shadow of the Silent Majorities* as an Allegory of Representation», in ZURBRUGG, N. (a cura) (1997), *Jean Baudrillard. Art and artefact*, Sage, London, pp. 51-63.

⁴⁸ Cfr. BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, p. 16.

⁴⁹ Cfr. BUTLER, R. (1997), «Jean Baudrillard's Defence of the Real: Reading *In the Shadow of the Silent Majorities* as an Allegory of Representation», p. 51 e BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, p. 14. In questo modo, Butler associa Baudrillard alla lettura di Platone che Derrida sviluppa ne *La Pharmacie de Platon*, cfr. DERRIDA, J. (1972), *La Dissémination*, Seuil, Paris.

teorico di una nichilistica sparizione della realtà, bensì pensatore decostruzionista, impegnato a difendere il Reale quale limite interno alla simulazione, dalla genealogia dei simulacri, lavorando a scavare da dentro qualsiasi sistema di significazione-simulazione, e dimostrando così, aporeticamente, il vincolo di possibilità/impossibilità di chiusura del sistema. Per Butler, tutta l'opera baudrillardiana può essere ricondotta al riesame ricorrente e ricorsivo di questa unica aporia logica⁵⁰.

Il merito maggiore della lettura di Butler, motivo del successo da essa riscontrato, è stato quello di riuscire a collocare Baudrillard nel contesto della tradizione post-strutturalista francese, da un punto di vista propriamente filosofico. Nonostante le ricerche su Baudrillard avessero fino ad allora messo in rilievo il contesto storico-filosofico entro il quale il suo pensiero aveva avuto origine e si era mosso, il contributo di Butler è stato in un certo senso determinante nel rilevare la portata *teoretica* del suo pensiero. Butler ha identificato l'appartenenza di Baudrillard a una tradizione di pensiero post-hegeliana della non-totalità. Muovendo dall'interno di tale tradizione, con la sua critica Baudrillard avrebbe inteso non più proporre una logica sistematica alternativa, quanto piuttosto spingere al limite la logica del sistema stesso, finché essa non si rovesci da sé in quella stessa alterità che, esterna ad esso, ne costituisce quantunque sin dal principio la condizione di possibilità/impossibilità. In altre parole, Butler riconosce l'appartenenza di Baudrillard alla tradizione della decostruzione⁵¹.

Il lavoro di Butler, tuttavia, ha avuto come conseguenza una parziale delegittimazione della possibilità di accedere al testo baudrillardiano nella sua stratificazione e complessità. Nel distinguere letture interne e letture esterne, infatti, Butler ha forzato l'autonomia della ragione critica, contro gli usi strumentali di Baudrillard, ad un punto di massima intensità speculativa, sostenendo l'inconsistenza della ricerca storico-culturale, essa stessa strumentale ad una comprensione che può rivelarsi inadatta al suo oggetto. «Nonostante si possa tentare di comprenderlo – afferma – nei termini della sua biografia, delle sue influenze intellettuali, anche come un processo interno di graduale sviluppo e raffinamento, ci sfuggirà sempre qualcosa»⁵². Questo “qualcosa” che sfuggirebbe alla ricognizione storiografica del testo baudrillardiano e a un lavoro storico-comparativo che miri ad interpretare Baudrillard a partire dal confronto con produzioni teoriche commensurabili, non sarebbe altro, per Butler,

⁵⁰ Cfr. BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, p. 171.

⁵¹ Cfr. *ivi*, pp. 168-169. Per una ripresa della lettura di Butler in relazione al nichilismo cfr. WOODWARD, A. (2009), *Nihilism in postmodernity. Lyotard, Baudrillard, Vattimo*.

⁵² BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, p. 10.

che il Reale stesso, inteso quale limite interno e prodotto singolare, specifico, *de jure* incommensurabile, della teoria stessa. Proprio nella misura in cui si sarebbe impegnata a disaccumulare le proprie tracce, a svuotare il proprio archivio, rendendosi così ad un tempo trasparente e inintelligibile alla ricerca storico-critica, l'opera di Jean Baudrillard, più di altre produzioni teoriche sarebbe paradigmatica di questo elemento irriducibile e tuttavia costitutivo di *qualsiasi* teoria nella sua stessa (de-)costruzione. In altre parole, il pensiero baudrillardiano dovrebbe essere ridotto a un «effetto Baudrillard» (*Baudrillard effect*), alla sua *scrittura*, alla sua *forma*, al suo *stile*, alla sua *Wirklichkeit* testuale⁵³.

La pretesa di Butler di chiudere la discussione su *how to read Baudrillard*, peraltro ponendo metodologicamente sotto scacco le ragioni, più che i risultati, della critica baudrillardiana, per come essa si era finora andata sviluppando, non poteva sfuggire a Mike Gane, che in effetti, nella sua ultima monografia dedicata a Baudrillard, contesta a Butler di aver fornito lui stesso una *external reading* del testo, ripiegando Baudrillard su Lacan e proponendo una lettura incentrata su una «metafisica della semiosi», che a suo parere non troverebbe riscontri nei testi. Inoltre, Gane contesta a Butler di aver appiattito un'evoluzione ricca di discontinuità, rotture e ripensamenti, e purtuttavia coerente e sistematica, com'è quella di Baudrillard, alla sola ripetizione ossessiva di un unico paradosso relativo al principio di realtà⁵⁴.

Più significativamente, Gane sottolinea come la critica baudrillardiana non sia ancora riuscita a venire a capo dei paradossi dell'opera: «Non c'è ancora un'analisi della scrittura di Baudrillard – afferma – che sia adeguata o del tutto convincente. O si è fatta una critica prematura che ha semplicemente mancato il bersaglio, fallendo nel vedere il complesso della teoria nel suo insieme, o si è cominciato da una lettura comprensiva di un singolo tema, ma di nuovo fallendo nel cogliere l'insieme»⁵⁵. Come a dire che, nonostante lo sforzo di Butler nel rintracciare l'«effetto Baudrillard», ancora non sappiamo *how to read Baudrillard*.

⁵³ Cfr. *ivi*, pp. 18-21, 171.

⁵⁴ Cfr. GANE, M. (2000), *Jean Baudrillard. In radical uncertainty*, pp. 36, 106-107.

⁵⁵ *Ivi*, pp. 24-25.

2.2 L'effet Baudrillard

Al di là della specifica interpretazione data da Rex Butler del «*Baudrillard effect*», è chiaro che, dovendo venire presto a patti con il carattere performativo della scrittura baudrillardiana, nel corso del tempo la critica abbia sentito la necessità di sviluppare delle strategie di analisi che fossero capaci di mettere a fuoco la dimensione retorico-pragmatica del testo. Del resto, già da tempo era stato notato come Baudrillard avesse strutturato il proprio messaggio – potremmo dire “mitologicamente” – in maniera tale che la sua debolezza argomentativa coincidesse anche con la sua massima efficacia linguistica⁵⁶.

Così, tutta una linea interpretativa, piuttosto recente e coltivata soprattutto dalla critica francese, ruota attorno a questo “effetto Baudrillard” e alla possibilità di individuarne le regole retorico-pragmatiche. In un certo senso, sottolineando la dimensione *patemica* della prima stagione della critica baudrillardiana – dal panico all’indecidibilità, dall’illusione/delusione all’idolatria – si è già messo in evidenza l’elemento retorico entro il quale la lettura di Baudrillard non può che muoversi. Non stupisce quindi che l’idea stessa di un “effetto Baudrillard” nasca in realtà proprio nel contesto di quella prima ricezione⁵⁷.

In diversi hanno posto l’accento su questi effetti retorici voluti, cercati, strategicamente organizzati dal testo baudrillardiano, dei quali tuttavia non ci sembra sia stata fornita una classificazione o un’analisi testuale complessiva. Il tentativo più articolato ci sembra essere quello di Gauthier, che distingue tre effetti principali, a loro volta correlati a tre distinte tipologie ideali di lettore: un «effetto di ostilità» (*effet d’hostilité*), che si tradurrebbe nel puro e semplice rigetto da parte di lettori definiti «babbei» (*benêts*), un «effetto di infatuazione» (*effet d’engouement*), che raccoglierebbe una coorte di lettori entusiasti, che si crederebbero dotati di una perspicacia peculiare rispetto al testo e infine un «effetto di seduzione» (*effet de séduction*), più diffuso tra i lettori e tratto caratteristico dell’attrazione della teoria baudrillardiana che, rompendo con la logica consensuale della lettura, chiamerebbe – o meglio sfiderebbe – il lettore nella propria singolarità⁵⁸.

Più in dettaglio, da un punto di vista che tenga conto della pragmatica della comunicazione, ci sembra interessante segnalare come l’analisi retorica della scrittura

⁵⁶ Cfr. LEVIN, C. (1996) *Jean Baudrillard. A study in cultural metaphysics*, pp. 8-9.

⁵⁷ Cfr. DALARUELLE, J. & McDONALD, J. (1984), «Resistance and Submission», in FRANKOVITZ, A. (a cura) (1984), *Seduced and Abandoned. The Baudrillard Scene*, Stonemoss, Glebe, pp. 24-25.

⁵⁸ Cfr. GAUTHIER, A. (2008), *Jean Baudrillard. Une pensée singulière*, pp. 98-99.

baudrillardiana, raccolta attraverso una ricognizione di voci critiche eterogenee, metta in luce una dimensione duale e ambivalente, un'oscillazione caratteristica di questo "effetto Baudrillard", tra una dimensione di frustrazione e confusione e una dimensione di provocazione e stimolazione, che, in altri termini, può essere letta come l'effigie retorica di un vincolo modale (possibilità/impossibilità), inestricabilmente connesso alla lettura del suo testo. Vale a dire che l'aspetto retorico più rilevante dell'effetto Baudrillard consisterebbe nel rendere sensibile al lettore la logica aporetica che ne struttura il testo, impedendone la lettura nell'esatto passo che pure ne apre la leggibilità, laddove la possibilità della lettura di Baudrillard si rovescia immediatamente nell'impossibilità della sua interpretazione. Esaminiamo questa ambivalenza.

Da una parte, leggere Baudrillard esporrebbe il lettore ad un'esperienza ripetitiva e forse ricorsiva di frustrazione del senso, il cui esito principale sarebbe la confusione e la perplessità. È il tema, ben noto alla critica, dell'ostinata resistenza del testo baudrillardiano all'intelligibilità, alla cattura del senso, riflesso speculare della sua concezione della seduzione come logica clandestina, parallela, trasversale di tutti i sistemi semiologici. Una dimensione di frustrazione, questa, che declina l'effetto Baudrillard come effetto di *baffling*. Come è stato notato, infatti, più l'elemento enigmatico – frammento, puzzle, *petit récit* – diventa centrale nella costruzione testuale di Baudrillard, più il suo lettore fatica ad afferrarne il senso, che vede evaporare davanti ai suoi occhi per riemergere subitaneamente pochi passi dopo, lasciandolo «perplesso» (*baffled*), incapace di stabilire se Baudrillard debba essere preso sul serio o considerato piuttosto un impostore⁵⁹.

Dall'altra, però, leggere Baudrillard costringerebbe il lettore, sulla base di una logica della provocazione, a forzare i limiti di intelligibilità, che definiscono le assunzioni di senso comune, generalmente implicite, a partire dalle quali si costruisce l'esperienza quotidiana, e a rispondere in modi inediti a contesti sociali d'esperienza già noti. «Con le sue asserzioni radicali – afferma Toffoletti – Baudrillard provoca il lettore a riconsiderare assunzioni che spesso rimangono indiscusse (*unquestionated*) e incontestate (*unchallenged*) [...], richiedendo una risposta in cambio»⁶⁰.

L'idea che l'effetto Baudrillard possa essere declinato sulla base di una logica della *provocazione* del senso, e quindi, sostanzialmente, nella produzione di nuovo senso al di là

⁵⁹ Cfr. GANE, M. (2000), *Jean Baudrillard. In radical uncertainty*, pp. 7-8.

⁶⁰ TOFFOLETTI, K. (2011), *Baudrillard reframed*, pp. 47, 64.

dei limiti già stabiliti di esso, viene poi ulteriormente specificata attraverso il ricorso ad un immaginario, comportamentistico e cibernetico, della *stimolazione*. Baudrillard provoca, Baudrillard stimola. In quest'ottica, la lettura di Baudrillard non dovrebbe tanto essere valorizzata in relazione ad un senso supposto immanente al testo, ma unicamente in relazione alle risposte che possono essere stimulate dalla manipolazione aleatoria del testo. Baudrillard può così essere paragonato a un protocollo sperimentale comportamentista, o a una sessione di sport estremo, e apprezzato «come un dispositivo che radicalizza le ipotesi [...] e colpisce l'encefalo (*cerebrum*) come una tempesta concettuale»⁶¹.

L'esito interpretativo cui giunge questa meta-riflessione sull'effetto Baudrillard non può che essere aporetico. Nella sua versione più radicale, inoltre, essa sbocca inevitabilmente sul nichilismo ermeneutico.

Ad esempio, considerando indisgiungibili opera e ricezione, circuito della scrittura e circuito della lettura, Capovin arriva a valutare sotto il segno della negatività l'intera portata di senso e non-senso del progetto teorico baudrillardiano, poiché costitutivamente gravato dall'economia negativa della propria ricezione. L'insoddisfazione del lettore, l'impossibilità di riscuotere un credito di senso, definirebbe *a contrario* l'opera di Baudrillard come un sistema insolubile di debito ermeneutico. Baudrillard scriverebbe «contro il lettore»⁶².

In effetti, bisogna riconoscere come l'idea secondo la quale Baudrillard agirebbe retoricamente in direzione speculare e inversa rispetto alla posizione del lettore non sia affatto isolata. A tal proposito già Mike Gane parlava di una disgiunzione sistematica tra due piani della comunicazione testuale, fra testo e lettore. A suo giudizio, Baudrillard tende a collocarsi fuori sincronia, e più esattamente «fuori della comunicazione» (*outside the communication*). Altri hanno constatato come Baudrillard «allontani il lettore» dalla partecipazione al suo gioco testuale, o svuoti lo scambio comunicativo dall'interno, interrompendo l'interlocuzione e andando a configurare uno «scambio impossibile con il lettore»⁶³.

La specificità della proposta di Capovin sta, però, nel considerare la struttura aporetica di questa strategia retorica l'elemento costitutivo, risolutivo e definitivo dell'operazione

⁶¹ CARNEGIE, P. J. (2008), «Qui est l'écran?», in *Theory & Event*, vol. 11, n. 4, p. 121. Nel mondo anglofono, questa immagine ha avuto un certo successo anche in virtù di un gioco grafico che sovrappone *stimulation* a *simulation*, per ottenere *s(t)imulation*, cfr. la pagina web di introduzione e critica baudrillardiana, ormai datata ma piuttosto approfondita, *Welcome to the World of Jean Baudrillard* <http://www.csun.edu/~hfspc002/naud/>.

⁶² CAPOVIN (2009), «Baudrillard en trois coups», in *Lignes*, 31, p. 107.

⁶³ Cfr. GANE, M. (2000), *Jean Baudrillard. In radical uncertainty*, p. 7; CURNIER, J.-P. (2009), «Un gai savoir», in *Lignes*, 31, p. 16; PENOT-LACASSAGNE, O. (2009), «Question de méthode», in *Lignes*, 31, p. 23.

teorica e testuale di Baudrillard. Presentandosi come «supplemento parlante», ventriloquo, del processo di ir-referenzialità delirante della simulazione, il discorso elaborato da Baudrillard renderebbe indiscernibile la propria posizione nei confronti della stessa simulazione. Si ha l'impressione che Baudrillard avversi e osteggi la simulazione, ma non si è in grado di stabilirlo logicamente, perché se si accetta la sfida teoretica lanciata da Baudrillard si è costretti a riconoscere l'assenza di uno spazio logico adibito a una fondazione critico-discorsiva di qualsiasi tipo (scientifica, filosofica, politica, ecc.). Una fondazione discorsiva presupporrebbe quella stessa presa sul reale, o su una qualche struttura universale (linguaggio, mente, soggetto, ecc.), di cui la scrittura baudrillardiana si è impegnata a radiografare la sparizione. Non fondandosi su alcunché, o poggiandosi paradossalmente proprio sul Nulla, la scrittura di Baudrillard sarebbe votata ad uno scacco teoretico che si sdoppia nello scacco ermeneutico del lettore, unico resto effettivo di tutta l'operazione⁶⁴.

Più di un commentatore ha posto attenzione sul fatto che l'opera di Jean Baudrillard non abbia lasciato veri e propri eredi. Vale a dire che essa, pur venendo genericamente riconosciuta come parte integrante e significativa della produzione teorica del secondo Novecento sociologico e filosofico, non si è costituita come patrimonio culturale ereditabile, detenibile, valorizzabile e dunque capitalizzabile sul piano culturale o simbolico. Secondo alcuni, il gesto teorico baudrillardiano non ha trovato ripetizione altrove. «Non esiste – afferma ad esempio Curnier – [...] alcun intellettuale che si sia collocato sulla sua scia e che abbia ripreso in proprio le fondamenta teoriche e i concetti della sua opera per svilupparli alla sua maniera»⁶⁵. Baudrillard sarebbe quindi rimasto senza traccia, un riferimento clandestino, silenzioso, non esplicito, raramente rivendicato, forse difficilmente rivendicabile.

La ragione di questa mancata trasmissione culturale – o della rottura di questa trasmissione, se possiamo ipotizzare che essa non si sia data sin dal principio, ma sia intervenuta nel corso del tempo, all'incrocio tra lo svolgimento dell'opera e lo sviluppo della sua ricezione – risiede a parere di molti, e con fondate motivazioni, nell'ostilità di una parte rilevante dell'ambiente intellettuale e culturale francese nei confronti del suo pensiero.

⁶⁴ Cfr. CAPOVIN (2009), «Baudrillard en trois coups», in *Lignes*, 31, pp. 101-102.

⁶⁵ CURNIER, J.-P. (2009), «Un gai savoir», p. 15. Del resto, se pochi teorici hanno preso le mosse da Baudrillard, chi talvolta sembra averlo fatto, almeno in parte (ad esempio Žižek, Han), non ne riconosce apertamente la derivazione. A tal proposito scrive Violeau: «Se ha avuto un merito, il suo credo sia stato il gusto per la reversibilità, il piacere di tracciare la via di un'analisi radicale [...]. È del resto ciò che gli ha permesso di evitare di entrare in gran pompa nella grande industria del commento scolastico infinito – almeno in Francia» cfr. VIOLEAU, J.-L. (2016), «La Gauche Divine et l'intelligence avec l'ennemi», in POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont, pp. 145-146.

Più in generale, ad essere in gioco in questa mancanza o rottura della trasmissione è il rapporto ambivalente intrattenuto da Baudrillard con l'istituzione accademica e, reversibilmente, con il sapere come istituzione. Non solamente Baudrillard sarebbe privo di eredi, non solamente il suo gesto teorico – che potremmo definire come un'operazione di svuotamento, come un esercizio teorico del vuoto: «fare il vuoto» attorno all'oggetto analizzato, decontestualizzarlo, estrarlo dal discorso collettivo e in questo modo fare anche il vuoto attorno a sé – non sarebbe stato esplicitamente raccolto da altri intellettuali e teorici, ma più concretamente Jean Baudrillard non avrebbe avuto *allievi*. Infatti, non esiste una “scuola” baudrillardiana⁶⁶.

Nella sua decisa e irriducibile avversione verso ogni manifestazione del dominio, Baudrillard avrebbe rifiutato quella posizione di maestro, che nelle relazioni di sapere si configura sempre *anche* come una postura di potere, svuotando dall'interno la logica della riproduzione del sapere come valore di scambio/segno. La mancata trasmissione, o la trasmissione interrotta, sarebbe quindi se non intenzionale e progettata, senz'altro articolata strategicamente: «Baudrillard non desiderava trasmettere un sapere utile, fare scuola»⁶⁷.

Ciò però implica che dal pensiero e dall'opera di Jean Baudrillard non sia possibile trarre concretamente alcun *insegnamento*. È un tema questo che viene particolarmente coltivato dalla critica francese. Se il pensiero di Baudrillard è singolare, incomparabile, inclassificabile, e in ultima istanza inaccettabile e se tale deve rimanere, allora non c'è lezione, non c'è paradigma, non c'è trasmissione possibile⁶⁸.

Questo assunto giustifica, se non altro, l'insistenza della critica francofona sul carattere poetico dell'opera baudrillardiana e la predilezione per un'analisi che tenga conto più degli effetti retorico-pragmatici del testo che non dei contenuti, senza perciò voler ridurre la scrittura di Baudrillard al gioco della letteratura. Più paradossalmente, ritroviamo simile ragionamento anche in alcuni luoghi della letteratura anglofona esemplari della critica baudrillardiana in quanto istituzione, vale a dire dei *Baudrillard Studies*. Ad esempio, non senza qualche ambiguità rispetto ad un progetto, che troviamo condivisibile e sensato

⁶⁶ Cfr. JACQUEMOND, O. (2009), «Baudrillard ou le mystique du réel», in *Lignes*, 31, pp. 79-80; KELLNER, D. (2009), «Jean Baudrillard (1929-2007): A Critical Overview», pp. 26-27; SMITH, R.G. (a cura) (2010), *The Baudrillard Dictionary*, p. 3.

⁶⁷ JACQUEMOND, O. (2009), «Baudrillard ou le mystique du réel», p. 79. Cfr. anche CURNIER, J.-P. (2009), «Un gai savoir», pp. 9-10.

⁶⁸ Cfr. GAUTHIER, A. (2008), *Jean Baudrillard. Une pensée singulière*, pp. 166, 177; L'YVONNET, F. (2013), *L'Effet Baudrillard. L'élégance d'une pensée*, p. 42.

unicamente nella misura in cui svolge la funzione di riproduzione scolastica del pensiero baudrillardiano, nella prefazione al *Baudrillard Dictionary*, Richard Smith dichiara che «quella di Baudrillard non è una teoria che possa essere impiegata e applicata in modo dogmatico», concludendo che se «non c'è una scuola baudrillardiana [...] è meglio considerare il pensiero di Baudrillard come un'attitudine, anche caratteriale»⁶⁹.

Se tale ragionamento non sembra infondato, esso nondimeno solleva una contraddizione – peggio, un'aporia – che rischia di paralizzare qualsiasi operazione critica, nonché qualsiasi tentativo positivo di stabilire o ristabilire, al di là del riesame critico, una trasmissione culturale, di carattere propriamente teoretico-filosofico, con l'opera di Baudrillard.

Si consideri allora l'ipotesi avanzata da Hegarty, secondo la quale la mancata ripresa di Baudrillard nella teoria contemporanea indicherebbe che la sua elaborazione conduce a un «punto morto» (*end-point*), eventualmente interpretabile – sulla base del medesimo ragionamento da lui portato avanti, con Canetti, a proposito della fine senza fine della storia – come un «punto infinito» (*endless point*), un punto di non ritorno oltre al quale si procederebbe teoreticamente senza scopo, replicando, ripetendo, simulando Baudrillard. Alternativamente, sostiene sempre Hegarty, si può pensare che Baudrillard sia stato tanto nel torto nel radicalizzare il carattere irreferenziale e anti-realista della teoria, da risultare ormai letteralmente inutile e irrecuperabile⁷⁰. L'alternativa senza alternativa oscillerebbe dunque tra la ripetizione senza scopo e la rassegnazione al disuso, la smobilitazione dell'opera baudrillardiana.

Per Jacquemond l'alternativa sembra invece meno aporetica. Si tratterebbe di stabilire se decretare irrimediabilmente chiusa la via teorica aperta da Baudrillard, una via post-critica e, come vedremo, definita in qualche modo *realista*, e tornare così a una filosofia tradizionalmente intesa, oppure raccogliere la sfida baudrillardiana e proseguirne l'azione rialzandone la posta e radicalizzandone il gioco⁷¹.

Il problema qui è duplice: da una parte Jacquemond non sembra in grado di fornire indicazioni su come proseguire l'azione teorica di Baudrillard, dall'altro sembra riconoscere lui stesso che la realtà dei fatti abbia già scelto di questa alternativa, decretando il ritorno di

⁶⁹ SMITH, R.G. (a cura) (2010), *The Baudrillard Dictionary*, p. 3.

⁷⁰ Cfr. HEGARTY, P. (2004), *Jean Baudrillard. Live Theory*, Continuum, London, pp. 150-151.

⁷¹ Cfr. JACQUEMOND, O. (2009), «Baudrillard ou le mystique du réel», p. 85.

filosofie speculative e ontologiche che non sembrano interessate ad interloquire con l'opera baudrillardiana e rilevarne l'eredità sospesa⁷².

Si capisce bene perché l'esito di questa riflessione critica non possa che essere aporetico. Essa disdice e smentisce la sua stessa operazione critica. Del resto, se l'opera di Jean Baudrillard è senza eredità e se il compito della critica baudrillardiana è quello di preservare questa singolarità dalla sua riproducibilità e usabilità, non c'è possibilità di ripeterne il gesto in maniera consistente senza negarne la provenienza, la derivazione, l'affiliazione.

Ci sia concesso di dire che questa aporia, questo vincolo di possibilità/impossibilità, nella critica baudrillardiana raggiunge dei livelli di auto-riflessività omologhi a quelli che potremmo rinvenire in una *group therapy*. Si parte da una vulnerabilità identitaria portata a linguaggio, in ragione della quale «dirsi baudrillardiani è complicato», si arriva a riconoscere, e magari a rassegnarsi all'evidenza, che «solo Baudrillard poteva “fare Baudrillard”», che se davvero «non c'è buon uso *baudrillardiano* di Baudrillard» come sostiene la teoria dell'*effet Baudrillard*, allora al lettore non resta che perdersi nella sua scrittura o attraverso una ripetizione radicale e tuttavia impossibile (*becoming-Baudrillard*), o più semplicemente osservando una regola di silenzio⁷³.

Muovendo da diverse prospettive, alcuni commentatori hanno segnalato un aspetto, apparentemente banale, che ci sembra tuttavia estremamente rilevante, nella misura in cui potrebbe costituire una via d'uscita dall'*impasse* interpretativa cui giunge la riflessione critica sulle diverse strategie di lettura del testo baudrillardiano, fino alle aporie emerse nella considerazione dell'«*effet Baudrillard*» e nella rassegnazione sull'eredità teoretica dell'opera.

In una breve rassegna dedicata alla ricezione e alla percezione di Baudrillard in Francia, notoriamente non entusiastica, riflettendo proprio su questo aspetto, quale indice incontrovertibile della connivenza di Baudrillard con la retorica del postmodernismo, Gonzales definisce la sua scrittura come una «narrazione narcisistica e circolare» e suggerisce di interpretare meta-finzionalmente alcuni dei suoi enunciati, come commenti ironici al suo stesso lavoro. Mobilitando ossessivamente, e perciò narcisisticamente, l'operatore della

⁷² Cfr. *ivi*, p. 86.

⁷³ Cfr. *ivi*, p. 79; CURNIER, J.-P. (2009), «Un gai savoir», p. 15; cfr. CAPOVIN (2009), «Baudrillard en trois coups», pp. 107-108.

ripetizione Baudrillard ci fornirebbe meta-linguisticamente alcune indicazioni, ironiche certo, ma ragionevolmente preziose, sul proprio lavoro teorico⁷⁴.

È dello stesso avviso Jacquemond, che anzi valorizza questo aspetto sottolineando come i concetti adoperati da Baudrillard – in primo luogo quello di «simulazione» – si applicherebbero meno a una supposta realtà sociale esterna, che non invece alla sua stessa traiettoria teorica, di cui fornirebbero una meta-descrizione. «Baudrillard è prima di tutto il suo stesso esegeta – ne conclude Jacquemond – colui che si impegna a far luce sull’impensato del proprio pensiero. Ciò che fa di lui, e di molto, il suo migliore lettore»⁷⁵.

A nostro parere, il vantaggio di questa indicazione sta nel permetterci di considerare la pervasività della ripetizione testuale in Baudrillard non tanto come un effetto di ridondanza, bensì come una risorsa ermeneutica specifica, che può essere fatta valere in riferimento all’interpretazione dei concetti baudrillardiani.

Numerosi commentatori hanno evidenziato come la scrittura baudrillardiana, soprattutto a partire dagli anni Ottanta, abbandoni l’impianto testuale referenziale (note editoriali, citazioni, commento), visibilmente adoperato nella sua prima produzione, da *Le système des objets* fino a *L’échange symbolique et la mort*, a favore di uno stile più libero, più narrativo, talvolta addirittura lirico-poetico, e generalmente definibile come “irreferenziale”, anticipato già in *De la séduction* e divenuto esplicito tanto ne *Les stratégies fatales*, che in *Amérique* e nelle raccolte *Cool Memories*, i cinque volumi di aforismi e frammenti raccolti dal 1980 al 2005.

Tra questi, Kellner sostiene che Baudrillard fallisca nel definire i suoi stessi concetti – soprattutto quelli più semiologici (es. codice, ambivalenza, ma anche “scambio simbolico”) e che in generale non sviluppi mai sistematicamente il suo apparato concettuale. Ad esempio, riguardo alla definizione di codice, di cui contesta il carattere monolitico, Kellner suggerisce di adottare, piuttosto, una visione più ampia, aperta, multidimensionale come è quella sviluppata da Roland Barthes sui codici narrativi⁷⁶.

Più in generale Kellner sostiene che, dopo la svolta, la scrittura di Baudrillard diventi “implosiva” – altrettanto implosiva dell’oggetto che di volta in volta descrive – ovvero, una

⁷⁴ Cfr. GONZALES, M. (2008), «Pourquoi y a-t-il Baudrillard Plutôt Que Rien? The Reception and Perception of Jean Baudrillard in France», in *French Cultural Studies*, n. 19, p. 295.

⁷⁵ Cfr. JACQUEMOND, O. (2009), «Baudrillard ou le mystique du réel», p. 81.

⁷⁶ Cfr. KELLNER, D. (1989), *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*, pp. 30-31. Sulla multidimensionalità dei codici narrativi barthesiana, cfr. in particolare BARTHES, R. (1970), *S/Z*, Einaudi, Torino.

scrittura che lavora contro le distinzioni concettuali precedentemente stabilite. La teoria baudrillardiana consisterebbe, allora, in un riciclo di vecchie idee, una sorta di «retro-teoria» che illustra ironicamente la tesi riguardo declino della teoria e della politica nell'epoca contemporanea⁷⁷.

Altra voce significativa riguardo a questa problematica è quella di Gauthier. A suo dire, i concetti baudrillardiani sono sempre in movimento, mai fissati in un impiego definitivo. Piuttosto, sarebbero legati ad una forma. D'altra parte, se i concetti baudrillardiani sono instabili, nondimeno i «segni teorici» si fanno eco tra loro, si corrispondono. In tal senso, Gauthier parla di una parsimonia concettuale (*parcimonie conceptuel*) di Baudrillard: il pensiero si dota di un territorio, aperto e circoscritto, nel quale si riciclano gli oggetti teorici. Gauthier distingue allora tra *territorio* e *corpus*, dove territorio ha una connotazione di porosità che consente di aprire piste teoriche sempre diverse, mentre il corpus definisce un sistema chiuso, che contiene un numero limitato di parole chiave che finiscono per diventare delle auto-riferenze. Se il territorio sottolineerebbe il carattere mobile del pensiero che si compone di *mots de passe*, di parole chiave di carattere iniziatico, allora il pensiero assume su di sé una regola di ordine simbolico⁷⁸.

Adottata questa immagine del territorio, Gauthier interpreta allora il processo baudrillardiano di ri-scrittura come un riaggiustamento e una rivisitazione di ordine antropologico, paragonabile a uno scambio simbolico di beni, nei quali si assiste ad un “eterno ritorno degli oggetti”: a mano a mano che circolano, gli oggetti teorici si rivestono e si travestono di altre qualità, si metamorfosano senza tuttavia disperdersi o disseminarsi, nella misura in cui l'autore padroneggia sempre il ciclo. Scrivere, allora, sarebbe questa facoltà di

⁷⁷ Cfr. KELLNER, D. (2009), «Jean Baudrillard (1929-2007): A Critical Overview», pp. 25-26. Con accento parzialmente diverso, riflettendo sull'uso baudrillardiano dei concetti, Hegarty afferma: «questi termini sono varianti della medesima cosa, ma, dall'altro lato, marciano una progressione lontano dall'agire, verso l'imprevedibile, l'accidentale, il violento, il catastrofico, come le uniche cose tra noi e l'iperrealtà totale», in HEGARTY, P. (2004), *Jean Baudrillard. Live Theory*, p. 69. Ci sarebbe quindi, in Baudrillard, un deliberato ricorso alla ripetizione, alla variazione, alla sottile alterazione del medesimo, che svolge però una funzione di *insistenza*, e quindi in un certo senso di resistenza *passiva* – piuttosto che di resistenza *attiva*, etico-politica – contro la totalizzazione dell'iperreale. Riguardo a questo uso della ripetizione e alla sensazione, contestata da Kellner, di avere a che fare con una «retro-teoria», nell'introduzione al *Dictionary*, Smith sostiene che fissare in maniera univoca i termini e i concetti significa dare l'impressione di un Baudrillard monolitico, sebbene, in effetti, molti elementi della scrittura di Baudrillard si intersechino per formare una traiettoria coerente nel tempo. Una regola generale per leggere Baudrillard, quindi, sarebbe a suo giudizio quella di considerare ogni singolo libro non come un lavoro individuale, ma come un capitolo di un unico tomo scritto nel corso di quasi quarant'anni, e conseguentemente, ogni concetto – e nel caso del *Dictionary*, ogni termine (*entry*) – come un solo e medesimo concetto rivisto da un'angolazione differente per sfuggire alla portata ermeneutico-totalitaria di qualsiasi sistema classificatorio. Cfr. SMITH, R.G. (a cura) (2010), *The Baudrillard Dictionary*, pp. 3-4.

⁷⁸ Cfr. GAUTHIER, A. (2008), *Jean Baudrillard. Une pensée singulière*, pp. 115-118, 128.

reinventare costantemente i concetti a dispetto della loro circolazione. Tutto lo sforzo di Baudrillard consiste in questo dislocamento incessante (transfert, metamorfosi, eterno ritorno di forme). Da questo punto di vista tutta la scrittura baudrillardiana si ispirerebbe all'*échange symbolique*, con l'implicazione per cui, qualora la messa in circolazione degli oggetti teorici venisse ad essere interrotta, tutta la teoria crollerebbe⁷⁹.

Tuttavia, Gauthier nota anche che in una fase successiva alla svolta dell'oggetto, verso i primi anni Novanta, all'altezza de *L'Illusion de la fin*, la scrittura baudrillardiana subirebbe una nuova trasformazione. Si assisterebbe a un abbandono dello spazio territoriale precedentemente circoscritto e all'ingresso in un iperspazio della virtualità. La nozione di territorio, troppo dipendente da un riferimento alla realtà, impedisce di vedere il non-luogo, il non-evento, lo sciopero degli eventi. I termini impiegati da Baudrillard si fanno non-sociologici (es. mondo, illusione, incertezza, ecc.) e la teoria cambia dimensione diventano deliberatamente "speculativa". In breve, il pensiero di Baudrillard seguirebbe un tragitto dal territorio alla virtualità. Il punto spinoso di questo transito dal territorio alla simulazione, dal sociologico allo speculativo, secondo Gauthier, sta nel rischio di ricadere in un pensiero che edifica un sistema irremovibile, tendente alla chiusura, che si limita a coltivare l'autoreferenza, rifiutando l'inedito⁸⁰.

Parte del senso di questa evoluzione stilistica, in realtà, ci sembra perfettamente inquadrabile già alla luce della polemica baudrillardiana sulla pervasività della «produzione», quale metafora-matrice della metafisica realista occidentale, che infetterebbe come un virus tanto la razionalità strettamente economica quanto la speculare razionalità critica, da Marx fino a *Tel Quel*⁸¹.

Nell'epoca delle cosiddette «teorie fluttuanti», delle teorie che, prive di ancoraggio referenziale, «possono investirsi solamente nello specchio della propria scrittura», il testo si scopre matrice di una produzione infinita, non diversamente da qualsiasi altro capitale

⁷⁹ Cfr. GAUTHIER, A. (2008), *Jean Baudrillard. Une pensée singulière*, pp. 184-185. Sul ruolo del *potlatch* non tanto come tematica, bensì come funzione teoretica nell'economia anti-economica dei concetti baudrillardiani scrive pagine interessanti Danesi, il quale considera più in generale il primitivismo del primo Baudrillard come uno spazio a-storico in linea con il carattere speculativo della simulazione. Cfr. DANESI, F. (2014), *L'extase esthétique. Jean Baudrillard et la consumation/consumation de l'art*, Sens & Tonka, Paris, pp. 24-35. In un senso che ci sembra non dissimile dalle considerazioni qui fatte, Hegarty propone di pensare l'*échange symbolique* in Baudrillard come un dispositivo tautologico e un quasi-trascendentale, cfr. HEGARTY, P. (2004), *Jean Baudrillard. Live Theory*, pp. 36-38.

⁸⁰ Cfr. GAUTHIER, A. (2008), *Jean Baudrillard. Une pensée singulière*, pp. 133-135, 163.

⁸¹ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1973), *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*.

finanziario⁸². Di conseguenza, l'unica strategia di sottrazione rispetto alla logica della produzione, sarebbe quella dello svuotamento, una strategia volta a sedurre la produzione testuale, dis-accumulandone i segni e organizzando materialmente il testo secondo una retorica della dissimulazione. Ci sembra dunque che, nella logica di Baudrillard, cancellare le tracce della propria produzione testuale, elidere l'impianto referenziale, esaurire i concetti nella loro ripetizione ossessiva, costituisca una necessità teoretica prima ancora che una scelta stilistica.

Vorremo adesso proporre un'interpretazione alternativa della problematica relativa allo statuto dei concetti baudrillardiani e al rapporto che nella sua opera si instaurerebbe tra pensiero e scrittura, a partire da alcune considerazioni su *Mots de passe*, un breve libretto⁸³. In apertura del testo, Baudrillard afferma: «Parole chiave... L'espressione mi sembra delineare molto bene una maniera quasi iniziatica di accedere alle cose, senza pertanto redigerne un catalogo»⁸⁴.

Invece di presentare il suo pensiero sotto forma di abecedario concettuale, o di catalogo delle idee, Baudrillard suggerisce di ripensare i suoi concetti come «parole chiave» (*mots de passe*). Questo termine implica, evidentemente, un rimando ad un immaginario del codice segreto – la *mot de pass* è anche la *password*, la parola che apre una porta nascosta, che dischiude un passaggio segreto – del linguaggio rituale, dell'idioma territorializzato. Tale scarto è tanto più sensibile nella misura in cui, per Baudrillard, l'espressione *mots de passe* suggerisce una forma di conoscenza iniziatica, alternativa alla catalogazione, all'enumerazione, all'archiviazione. Passare in rassegna un certo numero di parole chiave, passare anzi da una parola chiave all'altra, è cosa ben diversa dal redigere un catalogo.

Ci sembra che, distinguendo e opponendo *mots de passe/catalogue*, Baudrillard voglia suggerire una distinzione più ampia e significativa e in polemica con il registro dell'epistemologia. Infatti, il catalogo è un dispositivo epistemico. Se certamente la struttura della scienza non si riduce ad un'operazione di catalogazione, il catalogo può essere un'utile premessa alla strutturazione di un discorso scientifico. La conoscenza definisce, archivia,

⁸² BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, p. 21.

⁸³ Si noti che *Mots de passe* nasce in primo luogo come film, concepito da Leslie F. Grunberg e realizzato da Pierre Bourgeois. Una telecamera fissa riprende Baudrillard che parla e presenta gli snodi centrali del suo pensiero passando in rassegna i "concetti" fondamentali della sua opera. Cfr. BAUDRILLARD, J.; GRUNBERG, L. F. & BOURGEOIS, P. (1999), *Jean Baudrillard. Mots de passe*, Montparnasse Éditions, Paris, 90. Min.

⁸⁴ BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, p. 9.

cataloga. Di contro, la parola chiave, pur scostandosi da questo immaginario epistemologico, da questa fantasmatica dell'archivio, mantiene comunque un certo legame con il sapere. Un legame simbolico. Come leggiamo, infatti, per Baudrillard, l'espressione *mots de passe* suggerisce «una maniera quasi iniziatica di accedere alle cose» (*une façon quasi initiatique d'entrer à l'intérieur des choses*)⁸⁵.

Le parole chiave, dunque, permettono di accedere alle cose, hanno cioè un carattere “intuizionista”. Diversamente dalle mediazioni linguistiche convenzionali, le parole chiave permettono di compiere quel salto che fa accedere direttamente alle cose, ma in una maniera non riducibile all'impresa conoscitiva e alla modellizzazione epistemologica, compresa la catalogazione. Si tratterebbe, semmai, di un'intuizione iniziatica.

Il seguito del testo sviluppa una riflessione molto densa e altrettanto breve sul rapporto tra parole e idee, linguaggio e pensiero. Riprendiamo *Mots de passe*:

Perché le parole sono portatrici, generatrici d'idee, forse ancor più che l'inverso. Operatrici di fascino, operatrici magiche, non solamente trasmettono queste idee e queste cose, ma loro stesse si metaforizzano, si metabolizzano le une nelle altre, secondo una sorta di andamento a spirale. È così che fanno da traghettatrici [*passeurs*] di idee⁸⁶.

Punto di partenza di Baudrillard è un rovesciamento dell'immaginario che si ha riguardo al rapporto tra parole e idee, segni verbali e contenuti semantici: «le parole sono portatrici, generatrici d'idee, forse ancor più che l'inverso»⁸⁷. Questo immaginario riposerebbe su un equivoco. Si crede che siano le idee a far muovere le parole, ovvero a definirle, ridefinirle, inventarle nel sapere, quando invece accadrebbe esattamente il contrario: sarebbero le parole a mettere in movimento le idee, lo statuto linguistico del segno verbale a trasportare e generare contenuti semantici.

Sulla scia della concezione “strutturalista” del linguaggio e della semiosi, allora, Baudrillard spiega come le parole non si limitino a trasmettere neutralmente i propri contenuti semantici, bensì entrino in una relazione – definita come metafora, metabolismo, metamorfosi – interamente infra-verbale⁸⁸. Le parole si trasformano tra loro, sono prese in un processo di

⁸⁵ Traduciamo l'espressione *entrer à l'intérieur* – un pleonaso speculare a *sortir dehors, sortir à l'extérieur* – con “accedere” per conservare il rafforzativo e valorizzarlo da un punto di vista conoscitivo.

⁸⁶ BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, p. 9.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Sebbene Baudrillard non ne faccia menzione, l'introduzione di *Mots de passe* ci sembra risuonare con la versione lacaniana della teoria della metafora e della metonimia e con l'analisi barthesiana del ruolo della catalisi e degli *shifter* nelle strutture narrative. Cfr. LACAN, J. (1974), *Scritti*, vol. I, pp. 488-523 e BARTHES, R.

metamorfosi linguistica, pensato sul modello della metafora come il metabolismo stesso del linguaggio. In questo senso non sarebbero le idee ad esprimersi nelle parole, né più in generale il pensiero a trasmettersi nel linguaggio. Piuttosto, all'inverso, sono le parole che fanno da operatore di trasmissione (*porteurs, passeurs*) delle idee in un processo linguistico di trasformazione e metamorfosi⁸⁹. Di fatto, più radicalmente, ciò che Baudrillard sta suggerendo attraverso questa prospettiva è una *precessione* delle parole sulle idee.

È solo a condizione di questa precessione della metamorfosi infra-verbale, parola con parola, *mot pour mot*, che le parole possono passare (*passer*) idee. La questione ci sembra decisiva in quanto, da una parte sembra definire una prospettiva generale sul linguaggio, sull'operazione del linguaggio tra parole e idee, segni verbali e contenuti semantici, dall'altra ci permette di comprendere meglio il senso dato da Baudrillard all'espressione *mots de passe*, nella misura in cui a essere in gioco qui è esattamente la funzione di apertura/chiusura del circuito tra parole e idee, la trasmissione, il trasporto e il passaggio delle idee tramite le parole.

Baudrillard, perciò, sovverte l'immagine convenzionale che si ha del rapporto tra parole e idee. Questo equivoco di senso comune, che ne *Le crime parfait* definisce un «controsenso totale sul linguaggio»⁹⁰, costituisce a suo parere il limite più radicale di qualsiasi pensiero critico, di qualsiasi teoria critica. Baudrillard, infatti, mette in discussione il primato delle idee sulle parole che, a suo parere, rappresenta il modello filosofico dominante. Come abbiamo messo a fuoco sopra è la parola a traghettare e generare le idee, non il contrario.

Si crede di avanzare a colpi di idee – è senza dubbio il fantasma di ogni teorico, ogni filosofo – ma sono anche le parole stesse che generano o rigenerano le idee, che fungono da commutatori [*embrayeur/shifter*]. In questi momenti le idee si intersecano, si mescolano a livello della parola, che serve così da operatore – ma non da operatore

(1969), «Introduzione all'analisi strutturale dei racconti», in AA.VV. (1969), *L'analisi del racconto*, Bompiani, Milano, pp. 5-46.

⁸⁹ Il termine utilizzato da Baudrillard è *passeur*: a condizione della loro metamorfosi infra-verbale, le parole sono *passeurs* delle idee. Un termine, questo, fortemente ambiguo. Un *passeur* è un traghettatore, ma anche un corriere e in particolare un corriere del mercato di contrabbando, un coyote come si dice in gergo, o uno scafista. Questa scelta linguistica suggerisce che qualcosa nell'operazione di trasmissione semantica resti opaco e non trasparente. Ciò ci sembra perfettamente consistente con l'idea di una rimozione dell'operazione linguistica – il circuito nero, invisibile, sotto-traccia, fuori-legge della trasmissione – tutta a vantaggio della centralità semantica delle idee. In un certo senso, allora, tutte le parole sono *mot de passe*, non solamente quelle che compongono questo piccolo non-catalogo baudrillardiano. Tutte le parole circuitano idee alla sola condizione della loro metamorfosi strutturale, della loro trasformazione infra-verbale.

⁹⁰ BAUDRILLARD, J. (1995), *Le Crime parfait*, p. 142.

tecnico – in una catalisi [*catalyse*] nella quale è in gioco il linguaggio stesso. Ciò che ne fa una posta in gioco altrettanto importante⁹¹.

Volendo approfondire questo concetto di metabolismo linguistico, poniamo l'attenzione sul fatto che il testo baudrillardiano faccia anche riferimento a una dimensione genetica. Attraverso la loro *sola* metamorfosi linguistica, spiegava, le parole generano e rigenerano (*génèrent, régénèrent*) le idee. Senza questa ulteriore specificazione, si sarebbe spinti a pensare che le idee e le parole siano elementi autonomi e separati, e che le parole si limitino a *veicolare* idee, muovendosi però unicamente di parola in parola su di un piano puramente linguistico.

Ciò comporterebbe una forma di dualismo (idee/parole), inspiegabile, che finirebbe per di più col sottostimare l'operazione di precessione della parola sull'idea precedentemente evidenziata. Le idee starebbero da qualche parte in attesa di essere trasmesse da un linguaggio che, comunque, opera unicamente metaforizzando sé stesso. È invece esattamente l'operazione della metafora a determinare *simultaneamente* la trasmissione e la generazione delle idee. Già solamente le figure indicate della metafora, della metamorfosi e del metabolismo suggeriscono una dimensione di movimento al di là (*metà-*) della determinazione: *metafora*, *metamorfosi*, *metabolismo*. L'idea baudrillardiana è che la genesi non costituisca un momento separato e indipendente dal movimento delle parole, bensì un effetto del movimento stesso⁹².

A tal proposito notiamo come, metaforizzando il campo chimico, Baudrillard si serva di un'operazione specifica: la catalisi (*catalyse*). Con «catalisi» (*catalyse*) si intende un processo chimico di analisi e reazione tra sostanze, che viene accelerata o ritardata da un «catalizzatore» – sostanza altra, media o terza tra le sostanze impiegate – che interviene nel processo per poi essere rigenerata, ritrovandosi perciò intatta e inalterata al termine. Baudrillard immagina un'operazione di catalisi linguistica, nella quale le idee, come sostanze chimiche, entrino in un processo di reazione reciproca, intersecandosi e mescolandosi tra loro «a livello della parola», la quale svolgerebbe invece la funzione di catalizzatore.

⁹¹ BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, p. 10.

⁹² Non a caso, in *Cool Memories*, giocando con un lessico lacaniano, Baudrillard afferma che, non diversamente dal paradigma del godimento, il paradigma del senso è lo scivolamento (*glissement*), cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, pp. 69-70 e MILLER, J.-A. (2001), *I paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma.

L'immagine della catalisi (*catalyse*) permette a Baudrillard di sottolineare come il rapporto tra parole e idee sia un processo nel quale a rigenerarsi costantemente sia innanzitutto il linguaggio. È «a livello della parola», nella loro definizione e significazione, sul piano linguistico-verbale, che le idee si intersecano e si mescolano, partecipando così della metafora-metamorfose del linguaggio. La genesi delle idee non può avvenire al di fuori del linguaggio, al di là della parola che ne catalizzi il processo. In questo senso, l'idea, il contenuto semantico, non ha alcuna autonomia rispetto al segno verbale, e in fondo non è che un *resto* della rimozione dell'operazione linguistica.

La questione del resto, l'ipotesi secondo cui l'idea, il contenuto semantico, sia un resto di un'operazione di catalisi linguistica, rende forse più chiara l'opposizione *mot de passe/catalogue* da cui avevamo preso le mosse. La catalisi (*catalyse*) è l'operazione linguistica di trasformazione del materiale verbale e di genesi dei contenuti semantici, che si oppone al catalogo (*catalogue*), inteso come dispositivo epistemico di un'operazione scientifica e relazione classificatoria, documentale e archivistica tra parole e cose. Sviluppiamo, allora, questa opposizione *catalogue/catalyse*. Che tipo di processo di significazione comportano l'uno e l'altro? In cosa si distinguono?

Del catalogo (κατάλογος, καταλέγω) possiamo dire che consista in un'operazione segnica di enumerazione e indicizzazione, ovvero, di messa in ordine di termini segnici (oggetti, idee, o altro), la quale non può non presupporre – almeno in linea di principio – nell'accumulazione del materiale catalogato una sorta di effetto prospettico di realtà. Non è tanto vincolante che il catalogo sia correlativo ad una realtà esterna di cui esso sarebbe la simulazione tramite catalogazione. È sufficiente che si dia l'operazione di catalogazione affinché si prospetti, nell'accumulazione catalogata e quindi in un certo senso dall'interno, una realtà referenziale. In altri termini, un catalogo non smette di essere tale anche se ciò che cataloga non ha altra consistenza del catalogo stesso.

A rovescio, muovendo dalla visione che ci sembra venga suggerita da Baudrillard, della catalisi (κατάλυσις, καταλύω) possiamo dire che consista in un'operazione semiotica in certo modo inversa. Questa operazione è analitica, tesa a sciogliere, diluire, far slittare e più in generale mettere in movimento i termini che vi sono coinvolti. In questo senso, la catalisi procede nel dis-accumulo del proprio materiale e nel dissolvimento dell'effetto prospettico di realtà referenziale, tutto a vantaggio del solo operatore.

Questa distinzione ci permette di chiarire la nozione di *resto* cui facevamo riferimento poco sopra. In un'operazione semiotica come quella del catalogo sembra inevitabile che l'effetto prospettico di realtà comporti la determinazione di un resto – il catalogato – che si imponga sull'operazione stessa rimuovendola e sostituendola, e ciò, come abbiamo detto, indipendentemente dal fatto che il catalogo si rapporti o meno ad un materiale esterno. Nel catalogo l'operazione semiotica si nasconde sempre a vantaggio del suo resto, il catalogato. In un processo com'è quello della catalisi, invece, la rigenerazione del catalizzatore attraverso l'operazione non implica alcun effetto prospettico di realtà, né determina un resto dell'operazione che la rimuova e la sostituisca. Nella catalisi l'operazione semiotica è trasparente ed è l'operatore ad avere la meglio sul resto.

Ci sembra allora che l'immagine della parola chiave (*mot de passe*) come alternativa al catalogo, possa essere legata alla critica baudrillardiana dell'equivoco di senso comune sul quale inciamperebbe un pensiero filosofico che assegna il primato alle idee. Un pensiero di questo tipo, infatti, sottovalutando la capacità generatrice di senso (e di non-senso) delle sole parole e del loro solo movimento metamorfico, non può che configurarsi come un catalogo delle idee. In un catalogo si crede di passare in rassegna dei contenuti (idee, oggetti), mentre invece questi non sono che i resti di un'operazione linguistico-semiotica. Allo stesso modo, per Baudrillard, il pensiero filosofico si limiterebbe ad opporre contenuti (idee, oggetti), dimenticando di pensare quell'operazione metabolica del linguaggio che lo rende possibile. Crediamo sia questo il senso della tesi paradossale secondo la quale: «il linguaggio pensa, ci pensa e pensa per noi, almeno altrettanto di quanto noi pensiamo attraverso di lui»⁹³.

⁹³ BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, p. 10.

Capitolo 3. Realismo

A partire dalle tesi di Rex Butler, che come abbiamo visto mettono in luce il rapporto costitutivo tra teoria e Reale nel pensiero di Jean Baudrillard, alcune voci della critica più recente hanno iniziato a sottolineare con accenti diversi un tratto *realista* implicito e nascosto nell'opera. Accanto alla più nota versione anti-referenziale e anti-realista della teoria della simulazione, e in particolare nel passaggio dal registro dell'*échange symbolique* a quello della *séduction*, si potrebbe rintracciare, allora, una presa di posizione filosofica da parte di Baudrillard a favore di una concezione *singolare* del reale¹.

Certamente la concezione baudrillardiana del segno, che ingloba al suo interno come orizzonte speculare il proprio referente non lascerebbe spazio a una considerazione del reale indipendente dai codici semiologici e non sottomessa alla logica del valore. «La tavola “reale” – leggiamo in *Pour un'économie politique du signe* – non esiste. Se è reperibile nella sua identità (= se “esiste”) è perché è già designata»². In tal senso, per Baudrillard, l'esistenza è, un mero effetto del codice semiologico, che ritaglia non tanto un continuum percettivo, quanto, piuttosto l'ambivalenza simbolica delle pratiche, degli atti, degli eventi che, simultaneamente, sono tutto e il contrario di tutto, letteralmente veri perché al di là del vero e del falso³.

Proprio questa ambivalenza simbolica, tuttavia filtrata nel gioco seducente delle apparenze, ritornerebbe nel pensiero del tardo Baudrillard a risuonare come un che di reale, in quanto irriducibile alle regole disgiuntive e oppositive del codice. Un reale che sarebbe, adesso, indifferente al fatto di essere codificato in tale o talaltro modo e che in questa stessa indifferenza esibirebbe la propria sovrana alterità. Da questo punto di vista, si potrebbero rovesciare i termini del discorso critico più diffuso riguardo al pensiero baudrillardiano, arrivando a sostenere che l'insistenza sulla simulazione costituisca, in effetti, non tanto il nocciolo del suo contributo teorico, bensì il tranello, la strategia, la *piège* con la quale Baudrillard prende di mira il proprio lettore per distrarlo e dissuaderlo dall'esercizio di una

¹ Cfr. BUTLER, R. (1997), «Jean Baudrillard's Defence of the Real: Reading *In the Shadow of the Silent Majorities* as an Allegory of Representation»; BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*.

² BAUDRILLARD, J. (1972), *Pour une critique de l'économie politique du signe*, p. 188.

³ Cfr. la formula di Rimbaud: «è vero letteralmente, e in tutti i sensi», in BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, p. 317.

violenza interpretativa ai danni di un reale che rimane segreto, nascosto, sottratto. Baudrillard stesso aveva suggerito questo possibile scarto tra simulazione e reale in un passaggio di *Cool Memories*:

L'immaterialità dei segni mi è estranea come a una razza di contadini di cui condivido la morale ossessiva, la gravità, la credenza stupida e ancestrale nel reale; in realtà io sono dalla loro parte. L'ipotesi della simulazione non è che una posizione massimalista⁴.

In tal senso, la teoria della simulazione sembrerebbe nascondere al suo interno una dimensione strategica più raffinata e complessa. Essa evocherebbe da una parte la de-referenzializzazione dei sistemi di significazione (segni, media, codici, virtuale), quale paradossale condizione fattuale della società contemporanea, e dall'altra farebbe uso della simulazione come ipotesi massimalista, eccessiva, esagerata, radicale per isolare a margine di essa una dimensione irriducibile all'immaterialità semiologica e alla deriva metalinguistica dei linguaggi disciplinari, epistemologici, valoriali.

La scrittura di Baudrillard sarebbe, perciò, un esercizio apologetico nei confronti di una credenza stupida, ottusa, non-negoziabile nel reale, una credenza definita, oltretutto, ancestrale, antropologica, in un certo senso "originaria". Lungi dal sottoscrivere il programma di de-referenzializzazione innescato dalla simulazione, Baudrillard si collocherebbe dalla parte di chi – contadini, ma anche masse, bambini, donne, oggetti – rifiuta una modernità intesa come *deregulation* iper-critica e riflessiva, essa stessa responsabile del divenire segno del mondo.

Su questa scia, accanto ai contributi che ritornano, eventualmente con nuovi e più raffinati argomenti, sul carattere propriamente anti-realista e scettico del pensiero baudrillardiano in generale e del rapporto tra teoria e realtà nella sua scrittura, si registrano orizzonti critici inediti che ritraggono Baudrillard come un «mistico del reale» (*mystique du réel*), o come «realista al di là del reale» (*realist beyond the real*)⁵.

Certo, diversi commentatori escludono con risolutezza qualsiasi possibilità di leggere l'emergenza di un realismo teoretico entro le coordinate offerte dal pensiero baudrillardiano. A tal proposito, ad esempio, Leonelli ha sviluppato una lettura complessiva dell'opera in

⁴ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, p. 40.

⁵ Cfr. rispettivamente JACQUEMOND, O. (2009), «Baudrillard ou le mystique du réel» e WALTERS, J. (2012), *Baudrillard and theology*, T&T Clark, London.

chiave “scettica”⁶. Baudrillard sarebbe il più strenuo difensore di un pensiero irrealista e anti-realista che non cede a quello che, a tutti gli effetti, Baudrillard chiamava «l’ultimatum del realismo»⁷. È certamente vero che Baudrillard abbia condotto una battaglia filosofica contro una concezione moralistica della realtà, intesa come assicurazione, documentazione, verifica degli enunciati teorici. Il realismo diventa una morale e oltretutto una morale ultimativa, un atto terroristico di ingiunzione a rendere conto di ciò che si afferma e della posizione a partire dalla quale si parla, che sottrarrebbe al pensiero, per eccesso di referenza, la sua radicalità. In questo senso, Leonelli ne parla, opportunamente, come di un *miscredente* del reale, vale a dire come di colui che deroga al consenso ufficiale di una religione dei fatti, dei documenti, delle attestazioni referenziali⁸.

Non diversamente Gauthier ha sostenuto che il pensiero di Baudrillard si mostra capace di «smarcarsi da ogni realismo», intrattenendo piuttosto con il reale un rapporto antagonista e conflittuale di alterco, dissidio, lite. Proprio in virtù di questo oltraggioso rifiuto di qualsiasi realismo, Baudrillard sarebbe stato capace di «sottoporre a tortura» il principio di realtà, costringendo gli eventi a lasciarsi catturare nella rete della sua teoria che, in tal senso, si configura non tanto come un’alternativa (politica, morale, estetica) alla realtà, bensì come un’anticipazione dell’evento⁹.

Paradossalmente, però, è proprio su questo medesimo punto – il carattere anticipatore, visionario, preveggenze, del suo pensiero a partire dal quale Gauthier sottrae Baudrillard alle prese del realismo – che Manchev appunta la sua analisi sulla singolare posizione di Jean Baudrillard in relazione alla questione della fine della storia e delle tracce di messianismo disseminate nel pensiero filosofico contemporaneo¹⁰. Secondo Manchev, infatti, l’ipotesi baudrillardiana di un esaurimento della potenza evenemenziale della storia – il cosiddetto «sciopero degli eventi» (*grève des événements*) – presuppone, in profondità, nell’abisso superficiale non scalfibile dalla comunicazione mediale, una credenza forte e non-negoziabile nella «sostanza del reale», un reale nascosto al di sotto del tessuto a-sostanziale e a-

⁶ Cfr. LEONELLI, L. (2007), *La séduction Baudrillard*, École nationale supérieure des beaux-arts, Paris e *Id.* (2009), «Jean Baudrillard, le mécréant radical», in *Lignes*, 31, pp. 27-36.

⁷ BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, p. 259.

⁸ Cfr. LEONELLI, L. (2009), «Jean Baudrillard, le mécréant radical», p. 28.

⁹ Cfr. GAUTHIER, A. (2008), *Jean Baudrillard. Une pensée singulière*, pp. 101, 143.

¹⁰ MANCHEV, B. (2009), «Critique ou fatigue? Jean Baudrillard et le monde sans résistance», in *Lignes*, 31, pp. 51-58.

referenziale dei simulacri e delle simulazioni. Questa sostanza irriducibile del reale sarebbe propriamente l'evento – qualcosa che, più prossimo allo statuto dell'oggetto, si rifiuta alla processualità del contemporaneo – ed esemplarmente l'attacco alle Twin Towers dell'11 settembre 2001¹¹.

In quest'ottica, a giudizio di Manchev, il valore delle affermazioni baudrillardiane sulla fine della storia e sull'illusorietà di questa stessa fine, andrebbe rintracciato non tanto in direzione di una concezione scettico-nichilistica del reale, bensì come una strategia compensativa che affianca all'anemia evenemenziale del presente l'attesa e l'anticipazione di un evento, sia pure costitutivamente simulativo, forte, dirompente, che tracci una linea di rottura, una cesura radicale nella piattezza di un mondo divorato dai media¹².

Le prospettive interpretative fin qui esposte, ponendo l'accento su un carattere realista del pensiero baudrillardiano, suggeriscono un punto di contatto tra la sua opera e il recente dibattito noto come *Speculative Realism*. Tale dibattito ha preso le mosse dalla pubblicazione nel 2006 del testo capitale di Quentin Meillassoux, *Après la finitude*, e dalla conferenza *Speculative Realism* tenutasi presso il Goldsmiths College, della University of London, nell'Aprile del 2007¹³. Il dibattito, dunque, si presenta come un laboratorio che ruota attorno alla possibilità di definire nuove strategie speculative, che rendano possibile ripensare lo statuto del reale, superando i limiti della «correlazione» soggetto/oggetto, pensiero/essere, così come essi sono stati definiti nella filosofia moderna, in primo luogo dal trascendentalismo critico kantiano e successivamente dall'eredità trascendentalista per come essa è stata raccolta, prima dalla Fenomenologia, poi dalle filosofie ad orientamento linguistico-semiologico, e infine dissolta nel postmodernismo filosofico (Lyotard, Baudrillard).

¹¹ Cfr. *ivi*, pp. 53-54. Cfr. anche BAUDRILLARD, J. (1992), *L'illusion de la fin ou la grève des événements*, e *Id.* (2002), *L'esprit du terrorisme*, Galilée, Paris.

¹² Cfr. MANCHEV, B. (2009), «Critique ou fatigue? Jean Baudrillard et le monde sans résistance», in *Lignes*, 31, pp. 55-57.

¹³ Cfr. MEILLASSOUX, Q. (2006), *Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence*, Éditions du Seuil, Paris. Per una ricostruzione del dibattito svoltosi al Goldsmiths College, cfr. BRASSIER, R.; GRANT, I. H.; HARMAN, G. & MEILLASSOUX, Q. (2007), «Speculative Realism», in *Collapse*, n. III, pp. 307-449. Per un inquadramento critico, cfr. invece MORELLE, L. (2012), «Speculative Realism. After finitude, and Beyond? A vade mecum», in *Speculations*, n. III, pp. 241-272, GRATTON, P. (2014), *Speculative Realism. Problems and Prospects*, Bloomsbury, New York e DE SANCTIS, S. (a cura) (2017), *I nuovi realismi*, Bompiani, Milano.

3.1 Harman lettore di Baudrillard

I termini del confronto tra Baudrillard e lo *Speculative Realism* sono sensibili se ci avviciniamo alla *Object-Oriented Ontology* (OOO) sviluppata da Harman e da altri¹⁴. La connessione tra la scrittura teorica di Baudrillard e la filosofia *object-oriented* è facilmente intuibile: entrambe mettono a fuoco in maniera inedita e controintuitiva il ruolo degli oggetti nella realtà, sociale e non, e “difendono” l’oggetto, inteso come singolarità, dai tentativi teorici, scientifici e filosofici di ridurlo ad altro. Sulla sfida comune di ripensare la posizione dell’oggetto, si appuntano poi altri elementi di prossimità e/o di distanza.

A partire dai primi anni Ottanta, come abbiamo già ricordato, Baudrillard sosterrà che l’unica posizione metafisicamente sostenibile è quella dell’Oggetto e svilupperà il suo discorso attraverso un’analisi di tale “posizione” paradossale. L’Oggetto baudrillardiano non è infatti un artefatto, o un ente definibile in virtù della sua appartenenza ad un insieme (oggetto naturale, ideale, sociale, ecc.), bensì una posizione correlativa ma reversibile a quella del Soggetto. L’Oggetto è ciò che svia il Soggetto, che lo sposta, che lo sottomette ad un *détournement*, che lo seduce, che lo inganna, ecc.¹⁵.

Sulle prime, l’oggetto della OOO sembrerebbe essere molto diverso. Esso infatti costituisce un’unità all’interno di un catalogo ontologico *flat*, piatto, privo di gerarchie, e svolge una funzione di equivalente generale: nell’universo della OOO tutto è Oggetto e tutte le relazioni ontologiche descrivibili sono inter-oggettuali¹⁶.

¹⁴ La *Object-Oriented Ontology* (OOO), o *Object-Oriented Philosophy* (OOP), è una versione dello *Speculative Realism* originariamente sviluppata da Graham Harman a partire da una rilettura molto singolare ed eterodossa dell’opera di Martin Heidegger e in particolare della categoria di *Zuhandenheit* in *Sein und Zeit*. Cfr. HARMAN, G. (2002), *Tool-Being. Heidegger and the Metaphysics of Objects*, Open Court, Chicago; HARMAN, G. (2007), *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*, Open Court, Chicago; HARMAN, G. (2010), *L’Objet quadruple*, PUF, Paris. Su questa traccia l’ontologia orientata agli oggetti ha poi trovato ulteriori sviluppi, sui quali non avremo modo di soffermarci ma che segnaliamo. Ian Bogost ha applicato le categorie della OOO al campo di indagine degli oggetti tecnici, dell’informatica e della *gamification*, cfr. BOGOST, I. (2011), *How to Do Things with Videogame*, University of Minnesota Press, Minneapolis; BOGOST, I. (2012), *Alien Phenomenology, or What It’s Like to Be a Thing*, University of Minnesota Press, Minneapolis. Levi Bryant ne ha fornito invece una versione materialista, incentrata su un’ontologia delle macchine di matrice deleuziana, cfr. BRYANT, L. (2014), *Onto-Cartography, An Ontology of Machines and Media*, University of Edinburgh Press, Edinburgh. Timothy Morton ha invece adattato l’impianto ontologico di Harman ad un’analisi ecologica radicale, cfr. MORTON, T. (2013), *Realist Magic. Objects, Ontology, Causality*, Open Humanities Press; MORTON, T. (2013), *Hyperobjects: philosophy and ecology after the end of the world*, University of Minnesota Press, Minneapolis; MORTON, T. (2016), *Dark Ecology. For a Logic of Future Coexistence*, Columbia University Press, New York. Per una prospettiva critica sulla OOO e sulle ontologie *flat* in generale, cfr. WOLFENDALE, P. (2014), *Object-Oriented Philosophy. The Noumenon’s New Clothes*, Urbanomic, Falmouth.

¹⁵ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1979), *De la séduction*; BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*.

¹⁶ Cfr. HARMAN, G. (2010), *L’Objet quadruple*, PUF, Paris, pp.

Se si considera però l'interesse esplicito di Harman nei confronti dell'opera baudrillardiana, testimoniato dal saggio *Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered*, ci si rende conto di quanto numerosi siano i tratti comuni alle due teorie dell'Oggetto¹⁷. Il saggio interamente dedicato a Baudrillard è recente, tuttavia, l'interesse di Harman nei confronti di Baudrillard si trova anche all'origine del suo percorso filosofico ed è quindi strettamente legato alla genesi della teoria *object-oriented*¹⁸. In un'intervista rilasciata nel 2010 Harman dichiara: «Inizialmente mi ero interessato di Jean Baudrillard, che penso ancora abbia alcune importanti intuizioni sottovalutate, a dispetto della tendenza (condivisa anche dal mio amico Latour) a vederlo come il più orribile dei sofisti postmoderni»¹⁹.

Nella OOO, la nozione centrale –che sorregge tutte le altre determinazioni dell'Oggetto – è il ritiro (*withdrawal*). Per la *Object-Oriented Ontology*, l'Oggetto è un'entità irriducibile alle proprie relazioni estetico-sensibili (*sensual relations*), qualcosa che sfugge, che resta non catturato dalla trama inter-relazionale tra gli oggetti. Una dimensione “reale” – in un certo senso noumenica – che non può mai essere ridotta, anche in termini di presenza, al dominio estetico-sensibile²⁰.

Per spiegare questo paradosso dualistico dell'oggetto ad un tempo sensuale e reale, Harman elabora una teoria della “causalità vicaria”. Le relazioni causali tra oggetti non sarebbero dirette, perché l'oggetto reale è incommensurabile all'oggetto sensuale, e in nessun caso è possibile stabilire un contatto tra i due. Ciò che descrive Harman, dunque, è una dimensione mediale e vicaria, attraverso la quale la realtà può irrompere nel sensibile per poi immediatamente scomparire nel proprio ritiro. Data questa irriducibilità e questa medialità, le relazioni inter-oggettuali sono pensate dalla OOO come relazioni di differimento-differenza, essenzialmente linguistiche e metaforiche. L'oggetto reale, l'oggetto in sé, non può apparire

¹⁷ Cfr. HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», in BROUWER, J.; SPUYBROEK, L. & VAN TUINEN, S. (a cura) (2106), *The War of Appearances: Transparency, Opacity, Radiance*, V2_Publishing, Rotterdam, pp. 128-143.

¹⁸ Cfr. HARMAN, G. (1997), «Phenomenology and the Theory of Equipment», in *Id.* (2010), *Towards Speculative Realism*, Zero Books, London, pp. 5-13. Un ulteriore punto di riferimento teorico di Harman è McLuhan, cfr. HARMAN, G. (2012), «McLuhan as Philosopher», in *Id.* (2013), *Bells and Whistles. More Speculative Realism*, Zero Books, London, pp. 180-197.

¹⁹ HARMAN, G. (2010), «Interview with Laureano Ralón», in *Figure/Ground*, disponibile all'indirizzo web <http://figureground.org/interview-with-graham-harman/>

²⁰ Cfr. HARMAN, G. (2010), *L'Objet quadruple*.

che trasversalmente e indirettamente attraverso l'intervento di un mediatore, e a partire dagli effetti di perturbazione locale che determina su un altro oggetto²¹.

Leggiamo Baudrillard in *Cool Memories II*:

Un continente che per la sua massa devii i raggi luminosi e quindi non si possa vedere – devii le linee di forza e dunque non si possa incontrare – devii l'irraggiamento concettuale e quindi non si possa concepire. Un tale oggetto mentale esiste senza dubbio, ma non ci apparirà mai, salvo a reperire la distorsione sottile che esso genera nella realtà. È per pura analogia che si può presentirlo, per pura divinazione che si può ricorrervi, non esiste che ad occhi chiusi, come un fantasma lisergico (allucinogeno) sulla retina o sulle palpebre. Ma basta fissarlo brevemente per fargli emettere una radiazione complementare. È la metafisica del Raggio Verde [...], l'orizzonte assoluto del pensiero²².

Ritroviamo in questo passaggio l'idea, sviluppata dalla OOO, di un'asimmetria costitutiva tra oggetto e accesso, pensiero e apparenza, che si traduce unicamente per analogia nella distorsione locale che l'oggetto genera sul reale. Come la *Object-Oriented Ontology* (OOO) sostiene ripetutamente «gli oggetti non si consumano mai» (*objects never exhaust themselves*), così Baudrillard dichiara, sin dall'inizio nei suoi studi sugli oggetti e il consumo, che «gli oggetti non si esauriscono mai [*ne s'épuisent jamais*] in ciò a cui servono e prendono la loro significazione in un eccesso di presenza [*excès de presence*]»²³.

Da questa tesi sull'inesauribilità dell'oggetto, la *Object-Oriented Ontology* fa derivare un'opzione teorica anti-gerarchica, ontologicamente an-archica, di «piattezza» (*flatness*). La *flatness* implica che tutte le entità siano *allo stesso modo* oggetti. Questi oggetti possono comporsi in modi diversi, ma tutti i componenti sono a loro volta oggetti singoli. Non esistono entità diverse dagli oggetti singoli, e non esiste una meta-entità che governi la rete degli oggetti. Attraverso l'ipotesi della *flatness*, intesa come collasso del piano ontologico sul piano ontico, Harman tenta di aggirare il rischio, indicato da Heidegger, di cadere in una onto-teo-logia²⁴.

Anche Baudrillard sostiene un'opzione di piattezza – legata però alla sua teoria del linguaggio, e non a una riflessione strettamente ontologica. Egli definisce infatti il linguaggio

²¹ Cfr. HARMAN, G. (2007), «On Vicarious Causation», in *Collapse*, II, pp. 187-221.

²² BAUDRILLARD, J. (1990), *Cool Memories II, 1987-1990*, p. 9.

²³ Cfr. HARMAN, G. (2010), *L'Objet quadruple*, PUF, Paris; BAUDRILLARD, J. (1972), *Pour une critique de l'économie politique du signe*, p. 11. Cfr. anche BAUDRILLARD, J. (1969), «La Morale des objets: Fonction du signe et logique de classe», in *Communications*, vol. 13, pp. 23-50.

²⁴ Cfr. in particolare HARMAN, G. (2002), *Tool-Being. Heidegger and the Metaphysics of Objects*; Id. (2007), *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*.

una «piatta-forma» (*plate-forme*), vale a dire una superficie di metamorfosi delle forme. È su questo piano linguistico-formale che, a nostro parere, si sorregge la sua teoria dell'Oggetto²⁵.

Oltretutto, è noto come Harman si sia più recentemente impegnato in una rifondazione ontologica della sociologia. In questo senso, l'inquadramento rispettivo della posizione baudrillardiana sugli oggetti e di quella sviluppata dalla OOO, permetterebbe di rilevare i punti di contatto e di divergenza tanto sul piano metafisico, quanto sul piano sociologico²⁶. Infatti, anche quella di Baudrillard potrebbe essere ri-pensata come una sociologia *object-oriented*. Non solo i suoi primi contributi sociologici si sono incentrati sugli oggetti di consumo, ma più significativamente la sua analisi della «morte del sociale» e del silenzio delle masse entra in risonanza con l'idea più generale secondo la quale è nel silenzio e nel ritiro, nel sottrarsi alla presa del soggetto, che l'oggetto si «vendica»²⁷.

Il concetto di «massa» attorno a cui ruota il paradossale contributo sociologico di Baudrillard (paradossale nella misura in cui ponendo fine al sociale, pone anche fine alla sociologia) è strettamente legato, non solo teoreticamente ma anche filologicamente alla svolta verso il pensiero dell'oggetto. Le masse, per Baudrillard, non sarebbero tanto l'oggetto del sapere sociologico, quanto l'oggetto che si «vendica», tacendo, dell'ingiunzione a partecipare, a comunicare, a socializzare²⁸.

Il punto di maggiore distanza, però, sta a monte. Baudrillard non parla spesso di ontologia. Vi fa menzione in rarissimi casi e generalmente in termini polemici. Nella conclusione de *La Société de consommation*, laddove Baudrillard sostiene che il paradigma hegel-marxista dell'alienazione è finito, assieme alla trascendenza del soggetto, troviamo alcuni riferimenti critici all'ontologia. Baudrillard sostiene che l'unico soggetto del consumo sia l'ordine dei segni, e che quindi non si dia più alcun soggetto antropologico della società. Afferma infatti: «non c'è più squarcio ontologico [*écartèlement ontologique*] tra l'essere e il

²⁵ Cfr. BAUDRILLARD, J. & L'YVONNET, F. (2001), *D'un fragment l'autre*, Albin Michel, Paris, pp. 47-48.

²⁶ Cfr. LATOUR, B. (2005), *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford University Press, Oxford; HARMAN, G. (2014), *Bruno Latour: Reassembling the Political*, Pluto Press, London.

²⁷ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1978), *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*.

²⁸ Per questa evoluzione del pensiero di Baudrillard sul sociale Cfr. BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, pp. 103-115. Un'unica matrice concettuale, risalente al biennio 1977-1978, e interamente incentrata sul concetto di «silenzio», tiene insieme la riflessione baudrillardiana sull'animalità (cfr. *Id.* 1977, «Territoire et métamorphoses», in *Traverses*, n. 8, pp. 3-10), l'oggetto (cfr. *Id.* 1977, *Le Trompe-l'œil*) e le masse (cfr. *Id.* 1978, *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*). La connessione sociologica tra masse e oggetto, invece, è evidente laddove Baudrillard contrappone le pratiche-oggetto (*pratique-objet*) alle resistenze-soggetto (*résistance-sujet*), cfr. BAUDRILLARD, J. (1981), *Simulacres et simulation*, pp. 127-129.

suo doppio [...]. Non c'è più distanza né lacerazione ontologica [*déchirement ontologique*]. La sutura è immediata»²⁹.

Nonostante la sua teoria dei simulacri venga talvolta letta in chiave ontologica Baudrillard non vi fa mai menzione in questi termini³⁰. Di contro, sappiamo che Baudrillard fa talvolta uso del concetto di «metafisica» e che, a partire dagli anni Ottanta, definisce la sua stessa posizione come una «metafisica». Questo suggerisce che Baudrillard tenga distinte “ontologia” e “metafisica”, come dimensioni non equivalenti e forse addirittura antagoniste. Baudrillard potrebbe non semplicemente aver trascurato di parlare di ontologia, a favore della metafisica, bensì aver *scelto* di parlare di metafisica e non di ontologia. O ancora meglio: di metafisica, *contro* l'ontologia. A favore di questa ipotesi abbiamo trovato una sola traccia testuale, che ci sembra rilevante approfondire:

Le apparenze appartengono alla sfera della seduzione, ben al di là [*bien au-delà*] delle apparenze fisiche. È la sfera nella quale la messa in gioco dell'essere è una deontologia [*déontologie*]; si è allora nelle forme flessibili, reversibili, dove niente è assicurato del proprio fondamento né, soprattutto, della sua superiorità³¹.

Baudrillard fa dell'ironia sull'ontologia, si prende gioco dell'ontologia. Come interpretare questa ironia? Affermando che le apparenze appartengono alla sfera della seduzione «ben al di là» della sfera delle apparenze fisiche, ci sembra che Baudrillard faccia riferimento alla sua concezione «metafisica» della seduzione. In tal caso, la metafisica sarebbe un'ironia dell'ontologia, vale a dire una dimensione nella quale la “messa in gioco” dell'essere non è ontologica, bensì de-ontologica. Baudrillard descriverebbe una dimensione nella quale l'essere non viene ontologicamente fatto, bensì disfatto.

Il termine «deontologia» (*déontologie*) non deve essere qui inteso nel suo senso proprio (dal greco *δέον*, dovere) di teoria morale del dovere, bensì come reversione dell'ontologia. Infatti, il passaggio citato allude a una dimensione nella quale, data la reversibilità delle

²⁹ BAUDRILLARD, J. (1970), *La société de consommation*, pp. 294-298. Il termine «sutura» (*suture*), utilizzato in riferimento al rapporto tra soggetto e struttura, non può che rimandare all'omonimo testo di Jacques-Alain Miller pubblicato sui *Cahiers pour l'Analyse* nel 1966. Facendone menzione, Baudrillard rifiuta l'ontologia antropologica che il marxismo ha ereditato dalla *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel. Su tale rifiuto di una ontologizzazione dialettica della natura umana, Baudrillard è ancora più esplicito e polemico laddove attacca Marcuse e contesta la validità del concetto di *Gattungswesen* alla luce della simulazione genetica del Dna, cfr. BAUDRILLARD, J. (1973), *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*, pp. 19-23 e *Id.* (1976), *L'échange symbolique et la mort*, p. 93.

³⁰ Cfr. ad esempio, HEGARTY, P. (2004), *Jean Baudrillard. Live Theory* e SAUVAGEOT, A. (2014), *Jean Baudrillard. La passion de l'objet*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse.

³¹ BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, p. 34.

forme, non possono essere garantiti né fondamento né superiorità ad alcun ente (valore, ecc.). Ritroviamo qui il tema di un formalismo (*plate-forme*) che risolva l'onto-teo-logia, in qualche modo vicino alla *flatness* proposta dalla *Object-Oriented Ontology*. Con una differenza molto significativa, però: la metafisica baudrillardiana si configurerebbe come una anti-ontologia, come una reversione dell'ontologia, e quindi, eventualmente anche come una anti-ontologia *object-oriented*. In tal senso, la messa a fuoco della metafisica baudrillardiana attraverso il prisma della OOO permette di visualizzare una concezione metafisica dell'Oggetto antagonista alla stessa *Object-Oriented Ontology*.

Per mettere in evidenza questo antagonismo tra la metafisica baudrillardiana e l'ontologia di Harman, occorre esaminare l'interpretazione di Baudrillard che Harman propone nel suo saggio del 2016. Inizialmente, la rivalutazione della filosofia baudrillardiana da parte di Harman non può non sollevare un quesito: in che modo una filosofia realista come la *Object-Oriented Ontology* può interessarsi a Baudrillard che, invece, è notoriamente anti-realista? Harman stesso fornisce una risposta in apertura di *Object-oriented seduction: Baudrillard Reconsidered*. Come spiega, la OOO si compone di almeno *due* parti: da un lato tratta del dominio degli oggetti reali, che si ritirano da qualsiasi accesso e relazione, dall'altra esamina il dominio degli oggetti sensuali, che sono invece strettamente dipendenti dalle loro relazioni. Proprio su questo secondo aspetto, afferma Harman, Baudrillard può costituire una fonte di ispirazione per una ontologia orientata agli oggetti:

Ci si potrebbe domandare come un realista filosofico come me possa trovare alcunché di valido nel vivace antirealismo baudrillardiano. Eppure, farsi questa domanda vorrebbe dire dimenticare un'intera metà di ciò che la *object-oriented ontology* (OOO) insegna. Mentre le discussioni critiche riguardo alla OOO si sono per lo più focalizzate unicamente sul ritiro o sul rifiuto degli oggetti reali dalle loro relazioni, questa corrente filosofica ha anche molto da dire riguardo a ciò che non si ritira: ovvero, gli oggetti sensuali³².

Secondo Harman, l'oggetto è sensuale nella misura in cui appare dotato di qualità sensibili, ovvero estetiche nel senso più ampio del termine, pur non essendo al contempo riducibile a un elenco o a un'associazione di tali qualità. Il carattere sensuale dell'oggetto, quindi, non è dato solamente dal fatto di essere accessibile attraverso un'esperienza estetico-fenomenologica che lo mostra ricco di sfumature, accenti, ritmi, angolazioni e apparenze. Bensì, è l'unità sensibile di queste diverse qualità che fanno di un tale oggetto esattamente quell'oggetto sensuale, che lo determinano cioè *in quanto* sensuale. Il nodo teoretico

³² HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», p. 129.

dell'oggetto sensuale, dunque, è questo nesso estetico tra oggetti e qualità. Non ci sono oggetti privi di qualità sensuali, ma non ci sono qualità che non si riferiscano a un determinato oggetto sensuale³³.

Il carattere estetico-sensibile dell'oggetto e delle sue qualità sono gli elementi non strettamente *realisti* della OOO. Il dominio sensuale, infatti, è interamente intriso delle relazioni che chiunque o qualsiasi cosa intrattiene esteticamente con un oggetto. Dall'altro lato dello specchio, però, il carattere reale dell'oggetto e delle sue qualità, continua costantemente a ritirarsi sullo sfondo, a non lasciarsi catturare e decifrare, a rimanere un enigma irrisolvibile³⁴.

Secondo Harman, Baudrillard non è mai interessato a questa dimensione profonda, nascosta e inaccessibile del reale. L'anti-realismo della sua teoria della simulazione comporterebbe, infatti, una chiusura teoretica rispetto al dominio della sostanza ritirata (*withdrawn substance*). Tuttavia, l'enfasi posta su apparenze, simulacri e simulazione, dimostrerebbe che Baudrillard ha compreso la rilevanza di questi oggetti simulati che, nei termini della OOO, sarebbero gli oggetti sensuali. In tal senso, per Harman, se una filosofia vuole essere realista e difendere una zona di inaccessibilità del reale, ma intende anche rendere conto di ciò che appare ed è accessibile alle relazioni estetico-sensibili, potrà trarre preziosi insegnamenti dalla prospettiva baudrillardiana³⁵.

D'altra parte, Harman sottolinea come Baudrillard abbia trascurato di approfondire la problematica relativa al rapporto tra oggetti e qualità sensibili. Sebbene Baudrillard abbia scritto pagine ammirevoli sull'inesauribilità delle apparenze, egli non sembra essersi interessato del modo in cui gli oggetti entrano in relazione, attraverso le apparenze, con le loro proprietà costantemente mutevoli. Un problema che, invece, per Harman è decisivo. Cionondimeno, Baudrillard mette in luce un altro aspetto della questione, che Harman giudica altrettanto importante: la relazione specifica tra l'oggetto sensuale e l'osservatore che è colto e rapito da esso. La *séduction* sarebbe esattamente questa relazione di rapimento estetico nella quale un osservatore è sviato dall'oggetto³⁶.

³³ Cfr. HARMAN, G. (2010), *L'Objet quadruple*, pp. 27-42.

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 43-60.

³⁵ Cfr. HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», p. 130.

³⁶ Cfr. *ivi*, p. 131.

La seduzione è l'alternativa pensata da Baudrillard a qualsiasi filosofia orientata al soggetto, che, come abbiamo ricordato, rappresenta per lui una posizione filosofica divenuta ormai insostenibile. Harman concorda con la visione di Baudrillard secondo la quale la filosofia moderna «vive dello splendore del soggetto e della miseria dell'oggetto»³⁷. L'oggetto sarebbe filosoficamente miserabile in quanto sarebbe stato considerato solamente come il tratto dell'alienazione del soggetto, ad esempio nella teoria marxista del feticismo della merce. Da un punto di vista modernista, allora, l'oggetto non è nulla in sé, ma è solamente l'oggettivazione del soggetto stesso. Per questo, scrive Harman, l'oggetto appare nella modernità filosofica come il paradigma di tutto ciò che gli umani non dovrebbero essere, nella misura in cui, entro un paradigma moderno, solamente gli umani possono essere considerati come fini in sé. La *séduction* è proprio il concetto che Baudrillard sviluppa e propone come mezzo per rovesciare il regno del soggetto, e spianare la strada a una teoria “*object-oriented*”, che rimpiazza l'esausta tradizione moderna del soggetto. Nelle parole di Harman:

La seduzione è il contrappeso proposto da Baudrillard al concetto soggetto-centrato di desiderio, che spiana così la strada per una sostituzione dell'esausta tradizione moderna del soggetto con una teoria orientata all'oggetto, che Baudrillard considera, peraltro, l'unica via alternativa. [...] Baudrillard ha ragione nel sostenere che la filosofia moderna “ha sempre vissuto dello splendore del soggetto e della miseria dell'oggetto”. L'oggetto è stato trattato come materia morta, che occupa qualche specifico insieme di coordinate spazio-temporali, mentre tutta la speranza di novità è sembrata risiedere dal lato del soggetto umano, con tutte le sue consacrate proprietà: razionalità, dignità, autonomia. Di contro l'oggetto [...] serve solo come avvertimento su come gli umani *non dovrebbero* essere trattati, dato che solamente gli umani sono presi come fini in sé³⁸.

Con il termine “oggetto”, secondo Harman, Baudrillard non intende riferirsi agli oggetti reali che si ritirano da qualsiasi accesso, bensì agli oggetti sensuali pienamente visibili, puramente trasparenti e superficiali. Il modo con cui Baudrillard indicherebbe questa preferenza per il dominio degli oggetti sensuali risiede in una strategia – anche retorico-testuale – di svuotamento dell'oggetto. Di qualsiasi cosa Baudrillard parli – dall'oggetto di consumo alla Guerra del Golfo, dall'Aids al virtuale, dai jeans ai mass-media – l'oggetto della sua scrittura teorica si trova ad essere privato di qualsiasi profondità, di qualsiasi significato, di qualsiasi relazione causale, diventando perciò mera superficie effettuale, puro effetto³⁹.

³⁷ BAUDRILLARD, J. (1983), *Le Stratégies fatales*, p. 163.

³⁸ HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», p. 131.

³⁹ *Ivi*, p. 132.

In tal senso, secondo Harman, gli oggetti di Baudrillard possono essere pensati come sensuali non solamente perché fanno esplicito riferimento all'apparenza, bensì perché, ridotti alla mera superficie, rendono il dominio degli effetti, la loro capacità di produrre effetti, necessario, a discapito della loro causalità. Gli oggetti baudrillardiani non hanno causa e non hanno ragione, sono svuotati e decontestualizzati, resi unicamente una serie di effetti sublimi perché dis-connessi dall'ambito delle loro ragioni e del loro senso. Baudrillard, in effetti, sembra sostenere che la seduzione occorra solamente quando i sostegni reali/causali dell'oggetto – il senso che ne rende ragione – vengano sospesi da un raddoppiamento semiologico che fa di essi una pura fatalità, un evento senza origine e senza scopo. Come spiega Harman, otteniamo simulacri se sospendiamo qualsiasi riferimento causale all'oggetto reale che recede dietro le sue facciate sensuali e seducenti⁴⁰.

Per quanto riguarda il soggetto, invece, Harman sostiene che più importante del fatto che il soggetto sia umano o non-umano è il fatto che il soggetto sia *reale*. Baudrillard ha contestato la possibilità di accedere alla realtà profonda del soggetto e tuttavia, secondo Harman, la vita nella quale il soggetto si trova ad essere sedotto dall'oggetto è *realmente* la sua vita e non una simulazione della stessa. In questo senso, Harman suggerisce di interpretare la concezione baudrillardiana delle apparenze come un realismo delle apparenze, dove l'elemento di realismo intrinseco a questo gioco seducente è dato da un accento avverbiale. La vita che seduce il soggetto è *realmente* la sua vita⁴¹.

Che dire del “soggetto”? Più importante del fatto che il soggetto sia umano è il fatto che sia reale. [...] La vita nella quale Io, come soggetto, sono sedotto da una cascata, una canzone, o un buon bicchiere di Burgundy è realmente la vita, non solo una sua simulazione. [...] Ciò che Io realmente sono in quanto soggetto è un oggetto reale, affascinato da qualcosa che non è completamente reale⁴².

⁴⁰ *Ivi*, p. 132.

⁴¹ A tal proposito Harman fornisce una lettura *object-oriented* della critica baudrillardiana della psicoanalisi. A suo parere, dietro questa critica apparentemente superficiale, si nasconde argomento filosofico valido: nella misura in cui riduce qualsiasi evento psichico a sintomo, interpretandolo come segno di una formazione inconscia che rimanda a complessi familiari, la psicoanalisi riproporrebbe suo malgrado una centralità del soggetto biografico, derubricando l'oggetto, invece, a mero feticcio. Baudrillard, invece, suggerisce di pensare gli eventi psichici sotto il segno del fatale, come eventi che provengono dall'esterno, dal fuori, a perturbare, sviare e sedurre il soggetto. In questo modo, l'evento psichico smette di essere un sintomo che rimanda il soggetto all'origine dei propri complessi, per diventare un evento o un punto di svolta biografico. Come suggerisce Harman, in Baudrillard la storia psichica del soggetto diventa destino. Cfr. BAUDRILLARD, J. (1983), *Le Stratégies fatales*, pp. 198-207.

⁴² HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», pp. 132-133.

Per Harman ci sarebbe quindi una dimensione di realtà irriducibile alla simulazione: la propria vita. Così il soggetto, lungi dal desiderare di conoscere sé stesso o di riconoscersi nell'altro come soggetto autonomo, sogna piuttosto di essere sedotto e di sedurre, di essere parte di questo processo reale delle apparenze. Così, nei termini della OOO il soggetto è un oggetto reale, affascinato da una simulazione, ovvero da qualcosa che non è interamente reale, ma sensuale⁴³.

Tuttavia, Harman individua una debolezza nella teoria della seduzione, dovuta al già menzionato disinteresse di Baudrillard nei confronti della cesura sensibile che separa l'oggetto dalle sue qualità. Un aspetto che è invece ampiamente sviluppato dalla OOO. Proprio l'insistenza di Harman su questo punto gli permette di individuare uno scarto, un'assenza, interni agli oggetti e più in generale al rapporto tra oggetti e relazioni. In questo senso una rilettura *object-oriented* della teoria della seduzione richiede sempre il riferimento indiretto all'assenza di ciò che seduce, laddove invece, secondo Harman, la teoria baudrillardiana presuppone la sola – e insignificante – presenza dei simulacri-seducanti.

Infatti, la teoria baudrillardiana della seduzione – rivista da Harman come una teoria nella quale un soggetto (oggetto reale) viene sedotto da entità-simulacri (oggetti sensuali) – sembrerebbe cadere in una forma di correlazionismo. La seduzione viene restituita come una mera correlazione tra soggetto e oggetto. Questo è naturalmente un problema per qualsiasi filosofo realista speculativo che, come Harman, si impegni nel pensare filosoficamente una realtà al di fuori del semplice gioco di effetti superficiali.

D'altra parte, nel suo saggio Harman tenta di smarcarsi da questa possibile obiezione suggerendo che la correlazione soggetto/oggetto, possa tradursi sempre di nuovo in un oggetto reale, un inedito composto dei due. Questo divenire-oggetto della correlazione non è altro che un «passaggio ad un livello superiore»: due oggetti combinati, il soggetto inteso come oggetto reale e il simulacro inteso come oggetto sensuale, lungi dal ridursi a meri correlati l'uno dell'altro, danno vita, secondo Harman, a un nuovo oggetto molteplice e combinabile⁴⁴.

⁴³ *Ivi*, pp. 132-133.

⁴⁴ Questa concezione della correlazione come oggetto composto consente a Harman di elaborare una visione originale dell'epistemologia. Tradizionalmente l'epistemologia cerca il reale nei termini del vero, nei termini di un accesso diretto a ciò che è temporaneamente nascosto dietro l'apparenza delle cose. All'opposto, per la OOO l'«interiorità» (*inwardness*) delle cose non può mai essere portata alla luce e perciò la realtà che può essere colta non è quella inafferrabile, nascosta dietro il sensuale, bensì una nuova realtà composita dal soggetto conoscente e dall'oggetto conosciuto. Harman sviluppa questa concezione dell'epistemologia come costruzione di oggetti e la

Coloro che affermano che il realismo non possa mai superare la correlazione tra soggetto e oggetto dimenticano qualcosa di veramente importante: ovvero, che la correlazione tra questi due termini (specialmente nel caso della seduzione) diviene essa stessa un nuovo oggetto reale [...] proprio come idrogeno e ossigeno combinati insieme formano non un mero correlato tra queste due entità, ma un nuovo composto o oggetto combinatorio a pieno titolo⁴⁵.

Come pensare questo nuovo oggetto reale, composto a partire dalla correlazione, nei termini di Baudrillard? Secondo Harman esso corrisponde alla scommessa (*wager*) che produce una nuova realtà, a patto di arrendersi alla chiamata delle apparenze. Harman sostiene, infatti, che sebbene gli oggetti baudrillardiani non siano altro che simulacri seducenti, la scommessa che facciamo su di essi, l'impegno che prendiamo nel lasciarci sedurre da loro, è esso stesso un nuovo oggetto reale, composto dal soggetto *e* della simulazione. È dunque un nuovo oggetto reale che forma la vera realtà della vita del soggetto, come effetto della simulazione che fra questi si annoda. È per questo che secondo Harman la seduzione non implica solamente un'operazione di rovesciamento del soggetto a favore dell'oggetto, come sembra ritenere Baudrillard, bensì anche un passaggio di livello, un'elevazione alla potenza⁴⁶.

Anche Baudrillard ha parlato diffusamente di una potenzializzazione, di una *escalation*, di un passaggio di livello⁴⁷. Tuttavia, mentre per Baudrillard il raddoppiamento, e più in generale la riproducibilità, seduce per la sua assenza di sostanza, per la sua vuota iperrealità, per Harman – che contesta all'iperrealismo baudrillardiano una debolezza ontologica – l'osservatore affascinato, combinato con l'oggetto riproducibile, è esso stesso una nuova sostanza. Perciò esso costituisce la base per un nuovo realismo, sinceramente costruito sulle fondamenta dell'illusione. Questo sarebbe, per Harman, il vero e proprio realismo di Baudrillard, nascosto dietro un'apparenza di idealismo: «un grattacielo è costruito sulla discarica dell'illusione»⁴⁸.

sua critica all' "epistemismo" in *Id.* (2017), «Lo stato di salute del realismo speculativo», in DE SANCTIS, S. (a cura) (2017), *I nuovi realismi*, pp. 135-153.

⁴⁵ HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», pp. 134.

⁴⁶ Secondo Harman, il concetto baudrillardiano di scommessa anticipa la rilettura di Kierkegaard data da Badiou. Per Baudrillard farsi sedurre dal potere di un oggetto dato vuol dire scommettere la propria vita sulla sua importanza, in una maniera che – *contra* Badiou – non può essere dimostrata razionalmente. Cfr. BADIOU, A. (1988), *L'être et l'événement*, Éditions du Seuil, Paris e HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», p. 131.

⁴⁷ BAUDRILLARD, J. (1983), *Le Stratégies fatales*, pp. 9-33.

⁴⁸ HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», p. 142.

Infine, l'ultimo punto di distanza emerge a proposito della problematica della causalità. La OOO considera gli oggetti un surplus al di là di tutte le traduzioni-relazioni. Ciò rende difficile comprendere in che modo gli oggetti siano capaci di contatto e di relazioni causali. Come abbiamo anticipato prima, per risolvere questo problema Harman ha introdotto una teoria della causalità vicaria, secondo la quale la relazione causale è sempre asimmetrica (oggetto reale/oggetto sensuale) e anche qualora essa appaia reciproca – come accade nel mondo degli oggetti fisici – in realtà richiederebbe l'intervento simultaneo di due relazioni causali separate (oggetto reale A/oggetto sensuale B – oggetto sensuale A/oggetto reale B). Del resto, se nel mondo fisico la causalità occorre sempre in entrambe le direzioni, nella sfera umana è più comune, secondo Harman, assistere a fenomeni di causalità asimmetrica, ovvero di relazioni che vanno in una sola direzione⁴⁹.

Secondo Harman, a Baudrillard, invece, la problematica della causalità vicaria non può che apparire irrilevante. Nella sua visione del mondo puramente superficiale e trasparente l'unica *chance* per le cose è apparire o scomparire: le cause sono eliminate. Poiché Baudrillard non sviluppa un discorso relativo agli oggetti reali che si ritirano dall'accesso, non c'è spazio per un luogo nel quale le cose possano nascondersi. Come detto, la teoria della seduzione presuppone un mondo di simulacri senza profondità, privo di ogni terza dimensione. Tuttavia, se in Baudrillard vi è una certa asimmetria della causazione, secondo Harman, questo non dipende dalla profondità della realtà, quanto dal fatto che Baudrillard conserva una fondamentale asimmetria soggetto/oggetto, grazie alla quale tutti sarebbero capaci metamorfosi, ovvero di rovesciamento tra una posizione e l'altra, dal soggetto all'oggetto e viceversa. In tal senso, la seduzione non ha limiti⁵⁰.

Per questa ragione, secondo Harman, la teoria di Baudrillard rischia di ricadere in un «olismo metafisico» nel quale tutte le entità sarebbero oggetto di un unico e inarrestabile processo di seduzione e metamorfosi. L'idea baudrillardiana di “metamorfosi” implica la traducibilità integrale di un oggetto in un altro, o nei suoi effetti seducenti. Secondo Harman, il limite di questa teoria della metamorfosi è che non propone alcun meccanismo praticabile di arresto che prevenga il collasso simultaneo di tutte le relazioni. In altre parole, la teoria della metamorfosi di Baudrillard rischia di cadere in un iper-olismo, filosoficamente incoerente. In breve, Baudrillard non fornisce una spiegazione convincente dell'arresto dell'iper-

⁴⁹ *Ivi*, pp. 137-138 e HARMAN, G. (2007), «On vicarious causation», in *Collapse*, II, pp. 187-221.

⁵⁰ Cfr. HARMAN, G. (2016), «Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered», p. 139.

correlazione. Né può farlo, alla maniera della OOO, sostenendo che gli oggetti devono rimanere a distanza gli uni dagli altri, data l'impossibilità di traduzione diretta e reciproca. Farlo vorrebbe dire porre fine alla sua metafisica idealista dei simulacri⁵¹.

3.2 Baudrillard lettore di Meillassoux

Il confronto tra Baudrillard a Meillassoux è più complesso, se non altro perché, diversamente da Harman, Meillassoux non si è mai interessato direttamente dell'opera baudrillardiana. Nonostante ciò un confronto su alcuni punti è sicuramente proficuo e merita di essere sviluppato.

Sulla scorta delle tesi di Alain Badiou sullo statuto ontologico delle matematiche, in *Après la finitude* Meillassoux ha sollevato l'attenzione sulla necessità e sulla possibilità di superare i limiti della correlazione soggetto/oggetto al fine di ripensare l'Assoluto⁵². Meillassoux sviluppa inizialmente un ragionamento retorico-dialettico volto a dimostrare come le filosofie correlazioniste – cioè quelle che trovano nella correlazione soggetto/oggetto il loro limite insuperabile – non siano in grado di garantire lo statuto di realtà degli enunciati scientifici. Questi enunciati, definiti «ancestrali», fanno riferimento a un evento, definito «arcifossile», che si pone al di là della temporalità umana, intesa quale condizione di possibilità dell'esperienza di qualsiasi evento⁵³.

La posta in gioco più generale di *Après la finitude* consiste nel disinnescare l'impasse correlazionista, che a parere di Meillassoux inficia il pensiero filosofico da Kant in poi. Ciò permetterebbe di ristabilire le condizioni di possibilità di un'ontologia materialista e razionale (la sua definizione paradossale è «materialismo speculativo»), intesa come filosofia dell'assoluto, distinta invece dalla metafisica, intesa come una sorta di “interpretazione aberrante” dell'assoluto, illegittima gerarchizzazione degli enti e in ultima istanza onto-teologia⁵⁴.

La soluzione offerta da Meillassoux alla *question ancestrale* riposa su una generale riabilitazione della matematica (in particolare del trans-finito di Cantor) come pensiero non-

⁵¹ Ivi, pp. 141-142.

⁵² Cfr. BADIOU, A. (1988), *L'être et l'événement*; MEILLASSOUX, Q. (2006), *Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence*.

⁵³ Cfr. MEILLASSOUX, Q. (2006), *Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence*, pp. 13-49.

⁵⁴ Cfr. *ivi*, pp. 58-59.

linguistico e non-correlazionista, e si articola su due concetti: il primo, il *principio di irragione*, è volto a disinnescare il carattere onto-teo-logico del principio di ragione sufficiente, il secondo, l'*ipercaos*, nomina l'ipotesi secondo la quale necessità e contingenza, permanenza e divenire, sarebbero costitutivamente intrecciate, al punto da rendere pensabile per qualsiasi istante del tempo un'interruzione evenemenziale delle leggi fisiche. Entrambi questi due concetti riposano poi su una generale strategia di assolutizzazione del pensiero che fa leva sulla *fatticità* delle forme del pensiero stesso. Secondo Meillassoux, infatti, la fatticità del pensiero, lungi dal costituire il marchio della finitudine umana, equivale precisamente all'assoluto poter-essere-altro di tutto, ovvero alla assoluta necessità della contingenza.

Anche il tardo Baudrillard ha messo in luce un nesso problematico tra correlazione e metafisica. Ne *Le Pacte de lucidité, ou l'intelligence du Mal*, infatti, Baudrillard fa riferimento alla «correlazione» (*corrélation*) di soggetto e oggetto come a un «dilemma» (*dilemme*) metafisicamente irresolubile in ragione della precessione di quella «reversibilità» da lui più volte nominata e indicata, che renderebbe reciprocamente inestricabili cause ed effetti, secondo una logica del futuro anteriore o dell'*après-coup*. Dato un effetto, la causa *sarà stata*. Come a dire che l'effetto produce la causa rovesciando l'ordine lineare della razionalità. A questa «correlazione» (*corrélation*) Baudrillard attribuisce un carattere illusorio, ma in sé stesso non oltrepassabile. La duplice illusione – soggettiva e oggettiva – di cui parla non è un errore, una parvenza o un limite della finitudine umana, bensì l'illusione stessa del mondo⁵⁵.

Baudrillard parla dell'«ancestralità» dell'oggetto già ne *Le Système des objets* e dell'«ancestralità» dell'alterità radicale nei diversi appunti dedicati alle culture non-occidentali, ai primitivi e agli animali, ai viaggi inter-continentali, e alla terra «inumana». Ancora, Baudrillard descrive il deserto come «fatticità inumana», come indice di un'antiorità più grande di quella antropologica (mineralogia, geologia, sideralità), in *Amérique*. Oltretutto, abbiamo visto già come Baudrillard definisca «ancestrale» la sua credenza nel reale. La dimensione ancestrale cui Baudrillard fa riferimento, lungo tutta la sua opera, seppure marginalmente, costituisce quindi non tanto un riferimento antropologico alle

⁵⁵ Cfr. BAUDRILLARD, J. (2004), *Le pacte de lucidité ou l'intelligence du mal*, pp. 31-34.

culture primitive o ancestrali, bensì un tratto caratteristico del reale (la terra, il deserto, l'oggetto) nella sua irriducibile alterità all'umano⁵⁶.

Baudrillard si richiama costantemente al concetto matematico di «transfinito» per indicare l'universo della simulazione come immanenza al di là della trascendenza, e più in particolare come al di là della finitudine. Su questa stessa scia, in riferimento alla questione della temporalità, Baudrillard elabora il concetto di «al di là della fine» (*au-delà de la fin*), che ricorre costantemente nei testi dedicati alla fine della storia e alla svolta del millennio⁵⁷.

Ci sembra inoltre che la nozione di *ipercaos* risuoni con il concetto baudrillardiano di *iperreale*. Ma la prossimità non è unicamente un effetto di superficie dato dal suffisso comune (iper-). È la stessa definizione di *ipercaos*, come reversibilità di necessità e contingenza, a collimare con il nocciolo della teoria baudrillardiana della simulazione, che non a caso incontra il medesimo problema logico-modale nella declinazione del “fatale”. La teoria della simulazione, infatti, lungi dal potersi ridurre a una teoria dei segni o dei mass-media, corrisponde a un'ipotesi sullo statuto metafisico del divenire come meta-permanenza, come immobilità del sistema che incorpora a sé ogni divenire, in termini molto vicini all'*ipercaos* di Meillassoux. Del resto, Baudrillard fornisce una propria versione di ciò che Meillassoux chiama «*hyper-chaos*» già nel 1981, discutendo della reversibilità come ipotesi di sospensione e ribaltamento delle “leggi della natura”, non diversamente dalla proposta, avanzata da Meillassoux, dell'assoluto poter-essere-altro di ogni cosa, comprese le leggi di natura che regolerebbero il corso degli eventi⁵⁸.

Per quanto riguarda il *principio di irragione*, inteso come disinnescamento del principio di ragione sufficiente, non si avrà difficoltà a ritrovarne la traccia esatta in un aforisma di *Cool Memories V*: «Principio di ragione insufficiente: non hanno veramente luogo che le cose che non hanno ragione sufficiente d'aver luogo»⁵⁹.

D'altra parte, crediamo che un avvicinamento di Baudrillard a Meillassoux sia possibile solo a condizione che si possa dare un senso letterale e pieno al carattere anti-copernicano e quindi, in senso stretto, anti-critico e metafisico, che Baudrillard attribuisce alla svolta della

⁵⁶ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1968), *Le système des objets*, pp. 105-107, 113-115; *Id.* (1986), *Amérique*, pp. 235-249; BAUDRILLARD, J. & GUILLAUME, M. (1994), *Figures de l'altérité*, Descartes & Cie, Paris.

⁵⁷ Cfr. in particolare BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 76-77.

⁵⁸ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1981), «Le fatal, ou l'imminence réversible», pp. 24-40; *Id.* (1983), *Les stratégies fatales*, p. 269.

⁵⁹ BAUDRILLARD, J. (2005), *Cool Memories V, 2000-2004*, p. 26.

simulazione⁶⁰. La simulazione si configurerebbe, perciò, come un movimento inverso rispetto al pensiero critico così come la modernità, da Kant in poi, l'ha delineato. Anche Meillassoux, del resto, intende rompere con il pensiero critico.

L'elemento che, invece, marca la distanza più ampia, distanza siderale, incommensurabile tra Baudrillard e Meillassoux è il fatto che il pensiero di Meillassoux si configuri come logico-matematico. Sebbene in *Après la finitude* egli non fornisca una teoria assiomatica, resa in un linguaggio matematico formale, della sua posizione speculativa, è chiaro che tutto il suo ragionamento si sviluppa attorno a un pensiero logico e matematico. La sua è una teoria *logico-matematica* dell'assoluto.

Ora, ciò è senza dubbio molto distante dalla sensibilità e dagli interessi di Baudrillard. È noto come Baudrillard abbia spesso fatto ricorso – uso e abuso – di concetti matematici e non solo (fisici, astrofisici, ecc.). Uno dei più celebri è forse l'oggetto frattale. A partire dall'idea fondamentale di oggetto frattale, Baudrillard propone la definizione di *sujet fractal* e poi di *stade fractal* per definire lo stato del soggetto contemporaneo e la più generale condizione di dispersione, disseminazione, del valore nell'epoca contemporanea. In questo come in altri casi, però, si tratta di un uso del concetto e non di un corpo a corpo concettuale con il concetto stesso, o con il campo epistemologico entro il quale questo concetto figura come positività. Se Baudrillard ha fatto ricorso a concetti matematici – e più generalmente scientifici – non ha tuttavia granché riflettuto sullo statuto del discorso matematico, non ha pensato la matematica in sé. La matematica è quindi la maggior linea di frattura, di separazione e di distanza tra Meillassoux e Baudrillard⁶¹.

Oltretutto, se quella che Meillassoux propone è una teoria logico-matematica dell'assoluto, una teoria logico-matematica del tutto, una teoria che risponda e risolva i problemi fondamentali del tutto, allora, per riportarla ad un lessico baudrillardiano, essa si configurerebbe come un *crime parfait*, ovvero come ciò che Baudrillard ha sempre considerato il pericolo maggiore per la modernità. Cosa intende Baudrillard con questo concetto, al quale dedica un libro importante a metà degli anni Novanta? Possiamo intenderlo come l'assoluta risoluzione epistemologica e tecnologica del mondo come datità, come

⁶⁰ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1981), *Simulacres et simulations*, pp. 52-53.

⁶¹ Sul *sujet fractal* cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 36-37. Per quanto riguarda, invece, lo *stade fractal* del valore e lo sviluppo della genealogia della simulazione con l'aggiunta di un quarto ordine di simulacri, cfr. BAUDRILLARD, J. (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, pp. 13-14.

evenemenzialità, del darsi del mondo. Il *crime parfait* è, in un certo senso, l'attualizzazione del tutto, il completo e definitivo passaggio all'atto del mondo. Se, seguendo Baudrillard, proviamo a pensare il «mondo in quanto tale» (*monde en tant que tel*) come un'inesauribile datità, allora il *crime parfait* sarebbe ciò che, tramite un calcolo, un computo, una formula, una numerizzazione, consuma questa datità inesauribile, risolvendola come si risolve un problema matematico.

Il *crime parfait* è quello di una realizzazione incondizionata del mondo per attualizzazione di tutti i dati, per trasformazione [...] di tutti gli eventi, in informazione pura – in breve: la soluzione finale, la risoluzione anticipata del mondo tramite clonazione della realtà e s-terminio [*ex-termination*] del reale tramite il suo doppio. [...] La specie umana si troverebbe investita, senza saperlo, [...] di questo nobile compito: innescare, esaurendone tutte le possibilità, il codice di sparizione automatica del mondo. È l'idea stessa del Virtuale⁶².

L'idea baudrillardiana del *crime parfait*, assieme alla più generale questione della virtualizzazione, costituisce se non un esito quanto meno una tappa tardiva di un pensiero di lunga durata sul rapporto tra la realtà, il segno e il simulacro; un pensiero che solo negli anni Novanta giunge a pensare il Virtuale. Ma c'è un *Leitmotiv* in tutta questa riflessione sul rapporto di simulazione tra segno e realtà, che è appunto l'idea che il reale venga «s-terminato».

Bisogna intendere questo concetto di *ex-termination* in senso stilistico e tecnico. Il reale è ciò che trova nella simulazione sua de-definizione, la sua perdita di definizione e di fine, la sua perdita di termine. Più che un genocidio, lo s-terminio del reale corrisponderebbe ad un fenomeno ben più quotidiano: quello di non avere più termini per indicare alcunché di reale. Sparizione del reale, perdita del referente: si tratta di uno dei nuclei centrali del pensiero di Baudrillard. La sua idea sembra essere che il progresso tecno-scientifico abbia condotto l'evoluzione della specie umana a innescare – senza saperlo, involontariamente, indipendentemente dalle credenze, dagli usi, dalle pratiche della tecno-scienza – questo dispositivo di computazione totale del mondo, di attualizzazione, consumo ed esaurimento di tutti i possibili, e quindi di sparizione del mondo stesso. In questo senso, una teoria logico-matematica dell'assoluto sembra assomigliare ad un *crime parfait*. Sarebbe una teoria che risolve tutti i problemi, che risponde a tutte le domande.

L'idea che sta alla base del *crime parfait* costituisce, come abbiamo detto, un *Leitmotiv* del pensiero baudrillardiano, e possiamo rintracciarne una prima versione narrativa,

⁶² BAUDRILLARD, J. (1995), *Le Crime parfait*, pp. 45-46.

un'immagine, ne *L'Échange symbolique et la mort*, dove Baudrillard, discutendo di linguaggio poetico, anagrammi e computazione cibernetico-informatica, commenta un celebre racconto di Arthur Clarke, intitolato *The Nine billion names of God*.

Una confraternita di lama sperduti in fondo al Tibet, dedicano la loro vita alla recitazione dei nomi di Dio. Questi nomi sono piuttosto numerosi: nove miliardi. Quando li avranno detti e declinati tutti, allora il mondo finirà, un intero ciclo del mondo. [...] Ma i lama decifrano lentamente, il loro compito dura da secoli. È allora che sentono parlare di misteriose macchine occidentali, che possono registrare e decifrare ad una velocità favolosa. Uno di loro ordina un potente computer alla IBM, per accelerare il loro compito. Dei tecnici americani vanno sui monti del Tibet ad installare e programmare la macchina. Secondo loro, tre mesi saranno sufficienti a venire a capo dei nove miliardi di nomi. Quanto a loro, certo, non credono a una parola delle conseguenze profetiche di questa contabilità, e, poco prima della scadenza dell'operazione [...] lasciano il monastero. È allora che, ridiscendendo verso il mondo civilizzato, vedono le stelle spegnersi una ad una...⁶³.

L'immagine che dà sostanza all'idea del *crime parfait* viene dunque dalla *science-fiction*. Si tratta di un mondo che finisce nelle sue apparenze – sono le stelle che, una ad una, si spengono, è la luce che viene meno spegnendosi ogni bagliore – non appena sia stato risolto, attraverso una computazione informatica, l'enigma stesso del mondo, i nove miliardi di nomi divini. Il *crime parfait* è la codifica/decodifica di quell'enigma, che non è un codice, bensì il mondo stesso. Se l'idea del *crime parfait*, attraverso la figurazione offerta dal racconto di Arthur Clarke, ci mostra la concezione che Baudrillard aveva delle tecnologie informatiche e comunicative, e più in generale delle tecnologie della simulazione, in maniera indiretta ci fornisce anche qualche ragguaglio su quella che potrebbe essere la concezione baudrillardiana della logica formale e matematizzata, e più in generale della computazione.

Il nesso che Baudrillard stabilisce tra lo sviluppo pervasivo della simulazione e la computabilità del mondo stesso ritorna in diversi luoghi della sua opera: «Non è la stessa operazione di enumerazione dell'universo – si domanda in *Cool Memories V*, rievocando il racconto di Clarke – che hanno intrapreso i *computer* del mondo intero, questa volta per proprio conto, senza tener conto di Dio, e non bisogna prevedere la stessa estinzione del mondo al termine di questo calcolo integrale della realtà?»⁶⁴. La computerizzazione della realtà sociale, riflesso quotidiano e globale di una più profonda e pericolosa computazione della realtà *tout court*, sembra apparire a Baudrillard come una secolarizzazione tecnologica del medesimo processo millenarista di evocazione della fine del mondo. Si consideri il gioco

⁶³ BAUDRILLARD, J. (1976), *L'Échange symbolique et la mort*, pp. 305-306.

⁶⁴ BAUDRILLARD, J. (2005), *Cool Memories V*, p. 101.

di parole sulla semantica del «contare» (*compter*): i computer computano, *contano* per proprio *conto*, senza tener *conto* di Dio.

Se quindi ci sembra plausibile pensare che Baudrillard respingerebbe la proposta di Meillassoux considerandola come una teoria che mira a risolvere l'enigmaticità del mondo, bisogna anche considerare un'altra chiave di lettura possibile. Il concetto di *crime parfait*, infatti, non si esaurisce in questa secolarizzazione del millenarismo messa in opera da una tecnologica della simulazione che de-realizza il mondo, stermina il reale, spegne le stelle. Al di là di questo aspetto negativo, il concetto di *crime parfait* viene solitamente ripreso in un'accezione in qualche modo positiva. È come se il *crime parfait* fosse abitato da una costitutiva ambivalenza.

Anzitutto, già ne *L'Échange symbolique et la mort*, lo avvicina alla logica anagrammatica del poema e del poetico. Soprattutto, però, Baudrillard sembra considerare il mondo stesso, proprio per quella sua eccessiva e inesauribile datità, un *crime parfait*. Come se il *crime parfait*, lungi dall'essere l'attuale o futura de-realizzazione del mondo, ne costituisse il segreto. Come se, sin dall'inizio, il mondo stesso non fosse mai stato altro che un *crime parfait*.

Il *crime parfait* non è il crimine senza traccia. È quello la cui ricostruzione è impossibile, perché è senza movente, e in fondo senza autore. Le catastrofi naturali e parecchi eventi storici sono dei *crimes parfait*. Il mondo stesso è un *crime parfait*, senza movente e senza autore, il godimento e l'espiazione del quale sono indefiniti⁶⁵.

Passaggi come questo, dove Baudrillard considera il *crime parfait* un enigma irresolubile, incomputabile, irriducibile ad una logica del calcolo, mettono in discussione l'idea che il *crime parfait* possa essere ridotto all'attualizzazione simulativa di tutti i possibili. Esso appare come l'evento incalcolabile, che non può essere ricostruito, poiché è senza movente e senza autore, vale a dire senza ragione o scopo e senza causa, l'evento singolare al di là dell'origine e della fine. Proprio quest'ultimo ci sembra uno dei punti che avvicina di più Baudrillard a quella che sembra essere l'idea centrale di Meillassoux. Se il mondo stesso è già da sempre un *crime parfait*, nel senso che è senza ragione, è al di là del principio di ragione, allora, lungi dal potersi pensare come un'evenemenzialità aperta al possibile a-venire, esso si configura piuttosto come l'evento la cui contingenza è già da sempre necessaria.

D'altra parte, nonostante Baudrillard non si sia mai confrontato seriamente con il pensiero matematico, si può dire che sia presente nella sua opera una sorta di poetica anti-

⁶⁵ BAUDRILLARD, J. (1990), *Cool Memories II*, p. 99.

matematica. Se dovessimo immaginare una numerologia baudrillardiana essa ricadrebbe senz'altro sul numero Due. Quello di Baudrillard è un pensiero del Due, o meglio del Duale. L'idea di dualità, come il *crime parfait*, accompagna il pensiero di Jean Baudrillard dall'inizio alla fine. Oltretutto, essa si caratterizza per una serie di modulazioni, di inflessioni, nel corso del tempo che riteniamo significative per la nostra argomentazione⁶⁶.

Inizialmente, Baudrillard ricorre all'idea della dualità come ad un operatore logico che consenta di sviluppare una critica epistemologica radicale – oseremmo dire, una decostruzione – della scienza. Baudrillard sembra considerare la scienza costitutivamente monista, un pensiero dell'Uno, un pensiero dell'identità, al quale bisogna opporre un pensiero del due, un pensiero dell'ambivalenza duale. All'inizio degli anni Settanta, in un importante articolo intitolato *L'Adn, ou la métaphysique du code*, che appare sulla rivista *Utopie* come recensione al saggio di Jacques Monod, *L'Hasard et la nécessité*, ma che successivamente diventa la matrice originaria del capitolo de *L'Échange symbolique et la mort* dedicato all'*ordre des simulacres*, Baudrillard scrive:

La scienza non può che eternamente pensare il principio di identità. La contraddizione, il conflitto, la castrazione, l'ambivalenza le sfuggono. E il principio di identità è *metafisico*. Tutta la scienza lavora con accanimento attorno a questo fantasma di un corpus universale e omogeneo di significazione. [...] Lo scientismo [...] val bene tutte le teologie: perché il finalismo non è mai quello di tale o talaltro contenuto [...], è nell'illusione delirante di riunificare, di riconciliare il mondo e l'uomo sotto un solo principio, *quale che esso sia*, e dunque, in questo modo, assegnargli una *fine*. La scienza è monista: non può assicurarsi che neutralizzando la differenza. Essa è incompatibile con, diciamo metaforicamente, Apollon e Dionisos, con l'esistenza di due principi, irriducibili, inconciliabili, eterna ambivalenza...⁶⁷.

In questo passo troviamo condensati alcuni dei concetti portanti dell'opera baudrillardiana. Anzitutto, l'idea di un'eterna ambivalenza, dell'esistenza, o della co-esistenza di due logiche irriducibili l'una all'altra e che, in questo senso, decostruiscono il principio di identità e di non-contraddizione. Quest'ultimo costituisce, secondo Baudrillard, il cardine della metafisica e il residuo metafisico di una scienza che è abitata dal desiderio delirante di unificare tutto, di ridurre tutto ad un unico e solo *corpus* di significazione, che sia la materia, che sia il numero, ecc. La scienza è un sistema di interpretazione costitutivamente

⁶⁶ Cfr. BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, pp. 95-98.

⁶⁷ BAUDRILLARD, J. (1971), *L'Adn, ou la métaphysique du code*, pp. 94-95. Cfr. MONOD, J. (1970), *Le hasard et la nécessité: essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Éditions du Seuil, Paris.

riduzionista, che cercherà sempre di analizzare la realtà riportandola a costituenti primi, a elementi minimi, a unità. La scienza resta quindi incompatibile con un pensiero duale.

Attraverso l'idea di una logica duale e ambivalente, ci sembra che Baudrillard stia tentando di riconfigurare un pensiero critico, al di là dei limiti del pensiero dialettico, che si basi su una diversa idea di contraddizione. Nel corso degli anni, però, questo pensiero critico della dualità si trasforma in una maniera che, a nostro parere, non è più coerente con una prospettiva strettamente critica. Negli anni Novanta, ad esempio, Baudrillard fornirà una definizione che difficilmente potremmo non considerare metafisica.

Come superamento del mondo dell'individuazione noi non consideriamo altro che la pluralità o la molteplicità. Così siamo sempre nello stesso registro di contabilità. L'uno e i molti, l'uno e il molteplice, il singolare e il plurale. Ora, c'è una forma fondamentale che non è né l'unità né la pluralità, una forma originale e irriducibile, che è la dualità. Essa può abolirsi nella molteplicità o nella disseminazione, o al contrario nell'individualità, questa specie di totalità artificiale. Ma la forma vivente e antagonista resta il duale, modalità specifica in certe lingue, ma quasi sparita nelle nostre. Relazione primordiale, che non è quella dell'uno moltiplicato per due, né quella dialettica o interattiva dell'uno con l'altro – forma duale irriducibile all'uno e all'altro, e che sin dall'inizio esiste in una reciprocità simbolica⁶⁸.

Qui Baudrillard pensa la dualità rielaborando a suo modo un problema fondamentale della metafisica, quello dell'individuazione e del rapporto tra l'uno e il molteplice. Egli suggerisce una soluzione alternativa non aporetica che in qualche modo si collochi tra l'uno e il molteplice, irriducibile all'uno e all'altro e al rapporto dell'uno con l'altro. Baudrillard sembra suggerire, infatti, che non ci sia alcuna differenza di fondo tra l'uno e il molteplice, appartenendo entrambi a una medesima logica del calcolo, una sola logica numerica. Rispetto a questa logica dell'uno e dei molti, che è pur sempre una e una sola logica, esisterebbe, per Baudrillard, una forma radicalmente altra: la dualità. Ora, egli non la definisce più in termini epistemologici come la co-esistenza simultanea di due principi entro un unico discorso, bensì in termini metafisici come «fondamentale», «originale», «irriducibile». Certo questa forma radicalmente altra della dualità include in sé stessa una sorta di movimento: può cedere alla molteplicità disseminandosi, o al contrario può decadere nell'uno e nell'individualità. Tuttavia, sebbene la dualità sia fragile – perché appunto sempre a rischio di venir fratturata, rotta, ipostatizzata nell'uno e/o nel molteplice – essa rimane la forma vivente, perché antagonista.

⁶⁸ BAUDRILLARD, J. & PETIT, P. (1997), *Le Paroxyste indifférent*, p. 171.

In un altro passaggio, di pochi anni successivo, Baudrillard spiegherà perché questa forma duale appaia ai suoi occhi cruciale e fondamentale, anche in riferimento ai limiti del pensiero matematico, così come lui li considera. Baudrillard mette qui in evidenza, cioè, la ragione per cui la sua numerologia duale si configura come anti-matematica:

Questa idea della dualità è per me veramente cruciale: è dell'ordine del divenire. [...] Le forme [...] non sono mai individualizzate. Le forme, le qualità, le singolarità, sono incomparabili. Esse non possono ridursi a cifre, alla moltiplicazione, al calcolo, mentre l'individuo si presta immediatamente alla numerazione e alla moltiplicazione. Del resto, è questo che dà la massa e tutta la cultura di massa, o anche la clonazione. È questo che dà il frattale, se si vuole, dato che si è frantumata questa relazione duale, e a partire dall'unità di base, come nell'aritmetica, si possono fare tutte le operazioni che si vogliono, si è in un mondo operativo. Si cade allora nella serie, nella viralità seriale, nella clonazione...⁶⁹

L'idea che Baudrillard ha della dualità, questa sua poetica numerologica, è quindi propriamente anti-matematica. La dualità si oppone a qualunque forma di calcolo, si rifiuta alla moltiplicazione o alla demoltiplicazione, così come alla divisione e alla riduzione all'uno, a delle unità. Baudrillard sembra del resto intendere il pensiero matematico come costitutivamente legato al calcolo aritmetico delle unità. La matematica, per Baudrillard, è operazione aritmetica, calcolo delle unità che sorgono a partire dalla frattura di un'originale dualità. A partire da questa frattura, e seguendo precise procedure di calcolo, è possibile computare tutto, fare tutte le operazioni che si vuole, passare dall'uno e dalla matematica dei numeri, fino al frattale, senza mai raggiungere, includere, o tenere conto di questo scontata e incalcolabile dualità.

Ricapitolando, possiamo dire che in qualche modo Baudrillard pensa il numero, sotto il segno del due, della dualità, ma lo pensa come alcunché di numerabile e calcolabile. Perciò, non avremo difficoltà a riconoscere come Baudrillard si collochi agli antipodi della posizione che Meillassoux sembra invece assumere in *Après la finitude*, nella misura in cui, come abbiamo detto, ciò che Meillassoux si propone è di elaborare una teoria logico-matematica dell'assoluto. Tuttavia, bisogna notare che Meillassoux, fornendo della sua teoria una versione logico-matematica ma non assiomaticizzata, non ridotta a linguaggio formale, sembra avere in mente una concezione della matematica molto particolare, che si caratterizza propriamente per la sua irriducibilità al calcolo. La matematica che Meillassoux evoca per ripensare l'assoluto è una matematica senza calcolo. Su questo punto, come lui stesso chiarisce, si richiama al pensiero di Alain Badiou.

⁶⁹ BAUDRILLARD, J. & L'YVONNET, F. (2001), *D'un fragment l'autre*, p. 125.

L'opera di Alain Badiou – in primo luogo *L'Être et l'Événement* – è stata per noi decisiva. Una delle tesi essenziali di Badiou è in effetti quella tramite la quale sostiene [...] la portata ontologica del teorema di Cantor, in maniera da svelare *la pensabilità matematica della detotalizzazione dell'essere-in-quanto-essere*. [...] Una delle linee di forza de *L'Être et l'Événement* risiede nella liberazione dei limiti della ragione calcolante attraverso le stesse matematiche – gesto più potente della critica esteriore del calcolo in nome di un supposto regime superiore del pensiero filosofico. [...] Per parte nostra, [...] abbiamo tentato di essere fedeli a tale gesto attraverso la seguente tesi: esiste una via matematica suscettibile di condurre ad una distinzione rigorosa della contingenza e del caso, e questa via è quella del transfinito⁷⁰.

Meillassoux eredita da Badiou l'idea che la matematica possa svincolarsi, liberarsi, da una logica del calcolo; ovvero che la matematica ecceda il calcolo, ecceda l'operazione aritmetica della computazione. Lungi dal ridursi a operazione e dall'aprire su un mondo operativo, la matematica, così come viene pensata da Badiou e ripresa da Meillassoux, è un pensiero al di là del calcolo, un pensiero dell'incalcolabile. Secondo Meillassoux, il gesto di Badiou – la liberazione delle matematiche dai registri di contabilità – appare più potente di quella critica esteriore del calcolo, che gran parte del pensiero filosofico – sia esso ermeneutico o analitico – ha portato avanti⁷¹.

È ragionevole pensare che Meillassoux rubricherebbe la concezione che Baudrillard sembra avere della matematica come mera aritmetica in questa “critica esteriore” del calcolo. Eppure, anche la dualità di Jean Baudrillard sembra essere una dimensione numerologica incalcolabile e irriducibile al calcolo.

Tuttavia, sia pure ammesso e non concesso che il duale baudrillardiano abbia qualcosa in comune con una matematica dell'incalcolabile, resta ancora un elemento che rende impossibile avvicinarli. Mentre Meillassoux fonda il suo ragionamento sull'assiomatica del transfinito, infatti, Baudrillard si è invece sempre espresso contro l'assiomatica. Se Baudrillard non ha pensato le matematiche, ha senz'altro pensato *contro* le assiomatiche. Per un pensatore come Baudrillard, che non si è mai occupato direttamente o costruttivamente di matematica, è curioso e singolare che faccia un uso diffuso, puntuale e preciso, per quanto polemico, del concetto di “assiomatica”.

A tal proposito, il testo di riferimento sarebbe *Le Miroir de la production*, dove Baudrillard contesta alla critica dell'economia politica così come Marx l'ha pensata e definita e come il pensiero marxista l'ha sviluppata, di estendere, attraverso quella medesima critica,

⁷⁰ MEILLASSOUX, Q. (2006), *Après la finitude*, pp. 141-142.

⁷¹ Cfr. BADIOU, A. (1988), *L'Être et l'événement*; MEILLASSOUX, Q. (2006), *Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence*.

l'assiomatica dell'economia politica e la metafora, il modello interpretativo, della produzione. Secondo Baudrillard, criticare l'economia politica vuole dire estendere il dominio del linguaggio, del codice, dell'economia politica stessa. La critica del capitalismo è un supplemento alle crisi del capitalismo. Un passaggio di *Oublier Foucault* mostra ancora meglio in che modo Baudrillard intenda questo rapporto perverso tra critica e assiomatica, grazie a un confronto tra la critica anti-capitalista dell'economia del marxismo e la critica anti-edipica del desiderio di Deleuze e Guattari:

Poiché è una critica parziale, la critica *politica* di Marx (perversione burocratica della rivoluzione ad opera dei partiti rivoluzionari, perversione economica e infrastrutturale della lotta di classe, ecc.), equivale a generalizzare l'assiomatica della produzione (la produttività come discorso di riferimento totale). È l'assunzione del marxismo nella sua forma più pura. Poiché non è altro che una critica parziale, la critica *edipica* della psicoanalisi (Deleuze, ecc.) (perversione del desiderio tramite il significante, la legge, la castrazione e il modello edipico), non fa anch'essa che esaltare nella sua forma più pura l'assiomatica del desiderio e dell'inconscio⁷².

Baudrillard sembra pensare che non ci sia mai stata tanta economia politica e tanta produzione che dal momento in cui il marxismo ha intrapreso la critica dell'economia politica e del modo di produzione capitalista. Allo stesso modo, Baudrillard sembra pensare che non ci sia mai stato tanto Edipo, che dal momento in cui i "desideranti" – Deleuze, Lyotard... – hanno intrapreso una critica della psicoanalisi.

Se ricordiamo la distinzione che il primo Baudrillard traccia tra critica parziale e critica radicale comprendiamo meglio in che senso la sua posizione possa essere definita meta-critica. Distinguendo tra assiomatica, critica parziale e critica radicale, infatti, Baudrillard assume che una critica veramente radicale, come quella che lui stesso si propone di fare, debba avere come obiettivo tanto una teoria assiomatica quanto la critica parziale che di questa viene fatta. Ciò perché, a suo parere, una critica parziale non farebbe che raffinare e perfezionare l'assiomatica criticata, finendo con l'estenderne la portata. In questo senso, Baudrillard prende di mira quelle critiche che estendono il linguaggio dell'oggetto criticato. Una critica parziale implicherebbe l'estensione della metaforicità e del codice dell'oggetto criticato. Ne estenderebbe, però, il linguaggio nella sua struttura sistematica, coerente, consistente, ovvero, appunto, nella sua assiomatica. La critica permetterebbe, cioè, alle assiomatiche di superare dall'interno le loro crisi epistemologiche, le crisi dei fondamenti, pervenendo così a un'assiomatizzazione più flessibile e più raffinata.

⁷² BAUDRILLARD, J. (1977), *Oublier Foucault*, p. 36 in nota.

D'altra parte, se partiamo dall'ipotesi che Baudrillard abbia veramente abbandonato gli orizzonti del pensiero critico anche nella forma della critica radicale, del pensiero meta-critico (come pure è stato definito il pensiero baudrillardiano) per giungere ad una rivoluzione anti-copernicana, e quindi concretamente *anti-critica*, troveremo allora affascinante e tuttavia intelligibile e non più così enigmatico il fatto che, nei primi anni Ottanta, quando ne *Les Stratégies fatales* suggerisce di abbandonare la posizione del soggetto per passare dal lato dell'oggetto, Baudrillard sostenga la necessità di trovare un'altra assiomatica. Lungi dal criticare l'assiomatica del soggetto e lungi dal criticare la critica stessa dell'assiomatica del soggetto, Baudrillard suggerisce, più semplicemente, di rintracciare una logica diversa, una logica senza soggetto, di rintracciare cioè un'assiomatica radicalmente altra.

È vero che qui c'è una decisione oscura e difficile: passare dal lato dell'oggetto, schierarsi a favore dell'oggetto. Cercare un'altra regola, un'altra assiomatica: nulla di mistico in ciò, niente del delirio ultramondano di una soggettività intrappolata e che fugge in avanti in una descrizione parossistica. Semplicemente, delineare quest'altra logica...⁷³

L'uso affermativo e non polemico del concetto di assiomatica che qui troviamo, non ha precedenti nell'opera baudrillardiana. Perché appunto, la prospettiva del primo Baudrillard si rivolgeva contro le assiomatiche e contro le critiche che, volenti o nolenti, finiscono con l'estendere il dominio delle assiomatiche. Ci sembra tuttavia che esso non abbia neppure un seguito. Nella nostra ricerca non abbiamo trovato altre occorrenze. Il fatto, però, che qui Baudrillard evochi il concetto di assiomatica come sinonimo del concetto di regola – un concetto cui, invece, ricorrerà diffusamente in riferimento al gioco e in opposizione al registro della legge e della norma – ci sembra interessante, nella misura in cui permetterebbe di assegnare a questo concetto di “regola” e alla teoria baudrillardiana del gioco una portata speculativa.

Baudrillard sta suggerendo che l'ipotesi di passare dal lato dell'oggetto non debba essere interpretata come un delirio mistico, bensì come la ricerca di un'altra logica, di una «logica senza soggetto»⁷⁴. È possibile che questa «decisione oscura e difficile», ovvero la ricerca di una nuova regola, che sia un'assiomatica senza soggetto, non sia incoerente con una concreta svolta al di là del pensiero critico, cioè una svolta metafisica.

Ci sembra che sia questo il problema di fondo che accomuna Baudrillard e Meillassoux. Infatti, l'intento di Meillassoux è quello di «derogare» alle decisioni che hanno fondato la

⁷³ BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, p. 271.

⁷⁴ BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, p. 90.

filosofia moderna come filosofia critica e continuano a valere nella misura in cui ripetono il gesto inaugurale di Kant, ovvero la rivoluzione copernicana. La posta in gioco, per Meillassoux, è dunque quella di riabilitare un pensiero dell'assoluto senza ricadere in una posizione dogmatica pre-kantiana. Per farlo ritorna sul problema delle qualità primarie e secondarie⁷⁵.

Ricapitoliamo brevemente l'esordio del ragionamento di Meillassoux. La teoria delle qualità primarie e secondarie che ha caratterizzato il pensiero moderno fino alla rottura critico-trascendentale di Kant, la teoria attorno alla quale si è consumato il dissidio tra razionalismo ed empirismo, prevede che le qualità secondarie, sensibili, implicino sempre un rapporto dell'oggetto con il soggetto (gusti, sapori, colori, ecc.), diversamente dalle qualità primarie che sarebbero, invece, costitutive dell'oggetto in sé, indipendentemente dal nostro rapporto con esso, perché matematizzabili, riducibili a numeri, figure, segni algebrici, entità matematiche. Riabilitare la teoria delle qualità significa, per Meillassoux, riattivare una concezione matematizzata dell'ontologia⁷⁶.

Possiamo dire, quindi, che l'obiettivo speculativo di Meillassoux sia animato anche dal desiderio di recuperare questo oggetto desueto della metafisica, del quale non si è più discusso dopo Kant. Perché, secondo Meillassoux, la svolta critico-trascendentale che Kant ha impresso al pensiero moderno ha fatto sì che non fosse più plausibile pensare che la conoscenza dovesse adeguarsi alla struttura ontologico-matematica della realtà, ma che al contrario questa struttura fosse costruita logicamente e matematicamente dal soggetto conoscitivo. In altre parole, sebbene Meillassoux non miri a ripristinare un pensiero precritico, come se la svolta critico-trascendentale di Kant non fosse mai accaduta, la sua strategia speculativa consiste anche nel ri-problematizzare, in senso anti-critico e anti-copernicano, una soluzione già trovata, una soluzione classica.

La decisione di riabilitare una teoria ormai abbandonata, di ri-problematizzare una soluzione desueta, caduta fuori dall'uso, ci sembra comparabile al modo in cui Baudrillard concepisce un pensiero che voglia rompere con la tradizione critica. Un testo della fine degli anni Novanta, *À l'ombre du millenaire, ou le suspens de l'an 2000*, mette in chiaro questo aspetto. Tuttavia, ci sembra che l'idea che vi troviamo esplicitata possa essere fatta valere, più generalmente, come chiave di lettura anche di alcune delle scelte teoriche precedenti di

⁷⁵ Cfr. MEILLASSOUX, Q. (2006), *Après la finitude*, p. 23.

⁷⁶ Cfr. *ivi*, p. 13-16.

Baudrillard. Dopo aver esaminato i paradossi temporali implicati dall'avvicinamento della fine del millennio. Baudrillard rievoca una celebre affermazione marxiana relativa al rapporto dialettico che il problema intrattiene con la sua soluzione. In *Per la critica dell'economia politica*, Marx sostiene che «l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione»⁷⁷. Secondo Marx la soluzione dei problemi che l'umanità si pone storicamente appare dialetticamente contenuta nelle condizioni storico-materiali del darsi, del porsi, dei problemi stessi. Se un problema emerge, è perché le condizioni storico-materiali entro le quali tale problema appare prevedono dialetticamente la loro stessa soluzione. Ed è esattamente questo il punto che Baudrillard contesta a Marx.

Ora, non è affatto più così – precisamente a causa della precipitazione del nostro mondo nel virtuale, che urta tutte le “condizioni materiali” di cui parlava Marx, e tutte le condizioni storiche di una risoluzione dialettica dei problemi. [...] Tanto che oggi l'umanità (diciamo, coloro che pensano per essa) non si pone i problemi che quando sono virtualmente superati, o che il sistema li ha dislocati assorbendoli. [...] La coscienza critica [...] arriva sempre *après-coup*, con un giorno di ritardo [...]. Non è altro che una profezia retrospettiva [...]. C'è posto per un altro pensiero – un pensiero paradossale che, al contrario di ciò che diceva Marx, non porrebbe che problemi [...] definitivamente insolubili, le cui condizioni materiali di risoluzione non esistano, e senza dubbio non esisteranno mai? Un pensiero che ri-problematizzasse *a contrario* tutte le soluzioni già trovate, contribuendo a mantenere il mondo sotto tensione enigmatica?⁷⁸

Baudrillard contesta a Marx, come a tutta la tradizione del pensiero critico, un costitutivo ritardo della critica stessa. Quest'ultima sarebbe sempre *après-coup*, sempre in ritardo, configurandosi così, al più, come una profezia retrospettiva. Se la critica parla di lotta di classe, società primitive, poteri e istituzioni, è perché tutto ciò non esiste già più, non è già più attuale, è già stato catturato dal simulacro del linguaggio critico stesso.

Tale pensiero critico non è in grado di fronteggiare la situazione inedita che, secondo Baudrillard, si presenta nella modernità estrema, quando il sistema si mostra in grado di virtualizzare i problemi critici, dislocandoli, dislocando cioè la loro posizione critica, e assorbendoli, annettendoli a sé. Ci sembra che la questione della virtualizzazione, in Baudrillard, sia più complessa di come talvolta è stata presentata, cioè come semplice smaterializzazione mass-mediatica dell'economia, del lavoro e della società⁷⁹. Essa riguarda,

⁷⁷ MARX, K. (1969), *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma.

⁷⁸ BAUDRILLARD, J. (1999), *À l'ombre du Millénaire, ou le suspens de l'an 2000*, pp. 38-41.

⁷⁹ Cfr. ad esempio KELLNER, D. (1989), *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*.

piuttosto, la messa in aporia, in impasse, della posizione critica del pensiero. Virtualizzando, o dislocando la critica, il sistema si mostra ben più critico della critica stessa. Diciamo pure, meta-critico – come meta-critica era la posizione assunta dal primo Baudrillard – e in fondo meta-statico, cioè non semplicemente instabile, bensì capace di superare ogni ristrutturazione, ogni ri-programmazione, ogni esame critico. In questo senso, la critica sembra, ormai, potersi porre solamente problemi che sono già stati risolti dal sistema stesso.

Per questo, Baudrillard prospetta – quantomeno in forma interrogativa – un pensiero diverso, paradossale, cioè capace di gestire una logica del paradosso, che si porrebbe dei problemi insolubili, problemi che non possano trovare soluzione nelle condizioni storico-materiali, che sono dislocate, virtualizzate, decostruite dal sistema stesso. Piuttosto che insistere nell'esercizio di una critica che si mostrerà sempre in ritardo sull'auto-critica del sistema, tale pensiero mirerà a ri-problematizzare *a contrario* soluzioni che erano già state trovate, soluzioni desuete, e quindi, in questo senso, inutilizzate anche dal sistema. Ci chiediamo dunque, se la riabilitazione della teoria delle qualità primarie e secondarie che Meillassoux propone non possa essere considerata un caso di questo pensiero paradossale che ri-problematizza oggetti teorici accantonati. Certo è che se Baudrillard mira ad un pensiero enigmatico, ad un pensiero irresolubile, e in qualche senso irrazionalista, o contro-razionale, Meillassoux intende, invece, costruire una teoria razionalista dell'assoluto. Tuttavia, tramite il principio di irragione, anche la proposta di Meillassoux include una logica del paradosso pur nel suo razionalismo.

È plausibile che la proposta baudrillardiana di un pensiero che ri-problematizzi *a contrario* soluzioni già trovate, così come viene configurata in *À l'ombre du millénaire, ou le suspens de l'an 2000*, si riferisca in primo luogo ad una soluzione classica che Baudrillard riattiva ne *Le Crime parfait*. Ci sembra, infatti, che questo passaggio faccia riferimento esplicito al capitolo dedicato alla *genèse en trompe-l'oeil*⁸⁰. Nella celebre intervista *Vivisectioning the '90s*, Baudrillard dichiara di non interessarsi alla storia da un punto di vista storicistico, bensì mitologico, cioè, di considerare la storia come una narrazione interminabile, che sia possibile riattivare come mitologia. Nell'intervista aggiunge: «Curiosamente, *sto*

⁸⁰ Sulla *genèse en trompe-l'oeil* cfr. BAUDRILLARD, J. (1995), *Le Crime parfait*, pp. 39-44.

tornando indietro adesso ad un'ipotesi interessante, quella di un naturalista inglese del XVIII secolo, chiamato Philip Henry Gosse, un paleontologo e archeologo»⁸¹.

La questione riguarda la temporalità geologica e biologica dei fossili, intesi come tracce di un passato ancestrale. Per far collimare la narrazione biblica con le scoperte scientifiche relative all'evoluzione, Gosse ipotizza che Dio abbia creato la terra con le tracce fossili di un passato fittizio, allo scopo di proteggere l'essere umano dal pensiero angosciante di un'origine *ex nihilo*, di un'origine senza causa precedente. Poiché le tecnologie di simulazione consentono ormai di datare, documentare e archiviare, conformazioni geologiche antecedenti alla temporalità umana, Baudrillard si domanda, ironicamente, se l'ipotesi di Gosse non si stia concretamente verificando oggi. Baudrillard suggerisce, cioè, di pensare la simulazione come la produzione di un indecidibile passato ancestrale⁸².

Questo è uno dei contesti in cui Baudrillard si propone di ri-problematizzare *a contrario* soluzioni già trovate. Ci chiediamo se questa strategia non possa essere generalizzata come chiave di lettura ad altri luoghi dell'opera baudrillardiana.

Del resto, il primo Baudrillard è noto per aver sviluppato una critica della società del consumo, e più in generale una critica dell'economia politica del segno, che opponeva alla configurazione più attuale dello scambio economico capitalista, la configurazione arcaica, ancestrale, pre-storica, dello scambio primitivo. Il gesto neo-primitivista che marca alcune delle più celebri analisi baudrillardiane potrebbe essere considerato come un tentativo di ri-problematizzare soluzioni desuete. Nell'interpretazione più diffusa e consolidata di Baudrillard, l'evoluzione del suo pensiero sarebbe segnata da una cesura che separa questo primo riferimento neo-primitivista e antropologico per privilegiare altre figure, senza dubbio più attuali, immediatamente dati e facilmente ricavabili da un'osservazione in presa diretta dell'attualità, le masse, il terrorismo, i fenomeni estremi, la Guerra del Golfo, ecc. (Aids, ecc.). In altre parole, una lettura consolidata di Baudrillard ci propone il suo pensiero come segnato da una curvatura che va da un passato anteriore a qualsiasi passato storico, le società

⁸¹ Cfr. BAUDRILLARD, J.; BAYARD, C. & KNIGHT, G. (1996), *Vivisecting the '90s*, in *ctheory.net*, disponibile all'indirizzo web http://ctheory.net/ctheory_wp/vivisecting-the-90s-an-interview-with-jean-baudrillard. Corsivo nostro.

⁸² Cfr. BAUDRILLARD, J. (1995), *Le Crime parfait*, pp. 39-44. Si noti che Zupančič costruisce un argomento contro Meillassoux a partire dalla stessa ipotesi di Gosse cui Baudrillard fa qui riferimento, cfr. ZUPANČIČ, A. (2014), «Realism in Psychoanalysis», in CHIESA, L. (a cura) (2014), *Lacan and Philosophy. The New Generation*, Re.Press, Melbourne, pp. 21-34.

primitive, ad un'attualità al di là di qualsiasi presente storico, le masse. Dall'arcaico all'attuale.

Noi crediamo che sia possibile leggere questa traiettoria dall'arcaico all'attuale in un senso diametralmente opposto, rovesciando la direzione canonica del pensiero baudrillardiano. In che modo? In un certo senso, in effetti, le società primitive del primo Baudrillard, lungi dall'essere un residuo arcaico o un oggetto desueto della teoria, costituivano un'avanguardia epistemologica. Se ritorniamo ad alcuni luoghi dell'opera nei quali emerge il riferimento neo-primitivista, ci accorgeremo che tale riferimento è animato da una singolare posta in gioco epistemologica che assegna alle società primitive, così come esse vengono pensate dall'antropologia strutturale di Lévi-Strauss: uno statuto prospettico⁸³.

Ne *L'Adn, ou la métaphysique du code*, Baudrillard contesta a Monod una concezione etnocentrica delle società primitive.

Sia la partizione vivente/non-vivente denunciata come la fonte di ogni metafisica: la sua abolizione a vantaggio del non-vivente del biochimico fonda la scienza in tutto il suo rigore. [...] Per quanto riguarda l'"animismo" [...] Monod dà prova di un etnocentrismo desueto e feroce, che avremmo potuto credere superato dopo i progressi dell'antropologia (ma è una "scienza"?). Monod descrive l'animismo delle società arcaiche come un fantasma [...], mentre la "magia" primitiva [...] lungi dall'essere una proiezione alienata di forze irrazionali, è una razionalità nel suo ordine (forse Monod dovrebbe leggere Lévi-Strauss?) – ma soprattutto: essa mira e riesce a mantenere uno scambio simbolico del vivente che supera spontaneamente la cesura vivente/non-vivente. [...] Le società primitive non fanno questa cesura: non sono finaliste. Per una strana torsione etnocentrica, Monod proietta su di esse, sotto il termine di "animismo", i fantasmi ideologici di sostituzione che risultano dalla *nostra* configurazione metafisica, da questa cesura vivente/non-vivente⁸⁴.

L'idea che Baudrillard ha delle società primitive sembra essere quella, contro-intuitiva e paradossale, di società non finalistiche, di società, cioè, non animate da una concezione del mondo che, antropomorfizzando la natura, assegni finalità e scopi a tutto l'esistente. Non c'è spiritualismo, animismo, nelle società primitive. Al contrario, queste società esibiscono una propria razionalità che si caratterizza essenzialmente per la sua incommensurabilità con la nostra razionalità occidentale. Mentre questa si basa sulla cesura vivente/non-vivente e sull'eventuale negazione di questa cesura a vantaggio del non-vivente nella scienza, le società primitive, che Monod interpreta come "animistiche" (tutto è vivente), non conoscerebbero nemmeno questa cesura. L'etnocentrismo di Monod consiste nell'attribuire alle società

⁸³ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1973), *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*, p. 57; cfr. LÉVI-STRAUSS, C. (1958), *Anthropologie structurale*, Plon, Paris.

⁸⁴ BAUDRILLARD, J. (1971), *L'Adn ou la métaphysique du code*, pp. 94-99.

primitive una credenza animista o vitalista, attribuendo loro una partizione concettuale (vivente/non-vivente) che gli è estranea. Non solo lo scambio primitivo non conosce il non-vivente, la materia inerte, ma in fondo, non conosce neppure il “vivente”, inteso in senso propriamente occidentale come ciò che si oppone al non-vivente.

Tuttavia, l’aspetto più interessante è che Baudrillard sembra suggerire sia che l’antropologia, ovvero il discorso sulle società primitive, non sia una scienza bensì un dispositivo di critica della scienza, sia che una scienza che volesse essere coerente e consistente, che volesse cioè non essere ideologia, dovrebbe aggiornarsi leggendo Lévi-Strauss. In questo senso, le società primitive, lungi dall’essere un referente reale, concreto, sperduto in un tempo più antico della storia, non sono altro che il più attuale punto prospettico offerto dalle scienze umane per relativizzare l’universalità della scienza occidentale. Il neo-primitivismo di Baudrillard è un discorso d’avanguardia, l’avanguardia della critica epistemologica.

Ora, questa portata critica del riferimento alle società primitive – critica in un senso epistemologico, e quindi kantiano, prima ancora che socio-politico – ritorna potentemente nel testo nel quale Baudrillard elabora maggiormente la sua concezione delle società primitive e dello scambio simbolico come alternativa allo scambio economico. Qui Baudrillard sviluppa una critica radicale del marxismo – giudicato parziale e illusorio nella sua critica – accusandolo innanzitutto di non essere in grado di rendere conto dello scambio primitivo e in secondo luogo di non essere in grado di rendere conto della società contemporanea nella misura in cui essa si avvicina sempre di più – attraverso il consumo, ecc. – ad una società primitiva. La critica che Baudrillard sviluppa ne *Le Miroir de la production* muove da una prospettiva nietzschiana e sembra in qualche modo legata alla decostruzione. In questo senso, può essere considerata come uno sviluppo del criticismo e della filosofia critica.

Sotto il segno del materialismo tutti i concetti si articolano in una prospettiva critica – in effetti, secondo l’*illusione critica*, non prospettiva nel senso nietzschiano del termine, che consiste nel decostruire l’universalità immaginaria dei più solidi edifici concettuali (il soggetto, la razionalità, il sapere, la storia, la dialettica), a restituirli alla loro relatività e alla loro sintomaticità, a rivelare [*percer à jour*] il loro effetto di verità, [...] in breve, a smascherarne l’ideologia [...]. È secondo questo prospettivismo radicale che occorre ridurre il logos e il pathos della produzione⁸⁵.

Qui Baudrillard mette in evidenza come i presupposti della sua critica del marxismo risiedano in una sorta di prospettivismo radicale di matrice nietzschiana. L’obiettivo di questa

⁸⁵ BAUDRILLARD, J. (1973), *Le Miroir de la production*, pp. 56-57.

critica è sì quello – condiviso dal marxismo – di smascherare le ideologie secondo un’ermeneutica del sospetto. Tuttavia, il gesto critico di Baudrillard mira a essere più radicale della stessa critica marxista. Un gesto meta-critico. La critica marxista resterebbe presa in un’illusione critica, rispetto alla quale occorre esercitare una forzatura prospettiva, una relativizzazione prospettivista, che consisterebbe nel decostruirne la presunta universalità.

Uno dei problemi maggiori che il marxismo si trovava a dover fronteggiare negli anni Settanta consisteva nell’applicazione delle categorie dialettiche al campo dell’antropologia, anche in risposta alle tesi sostenute dall’antropologia strutturalista. Le società primitive, oggetto del discorso antropologico, sembrano, infatti, non esibire le determinazioni concettuali della critica marxista, vale a dire che sembrano mancare dell’economia come campo separato e determinante, rispetto ai settori sovra-strutturali del sociale, del religioso. Le società primitive interdicono il gioco di infra-struttura/supra-struttura che costituisce uno degli assunti fondamentali del marxismo come epistemologia e scienza. Ed è su questa assenza, su questa mancanza, che si appunta la meta-critica baudrillardiana

L’antropologia economica testimonia dell’impossibilità di rendere conto delle società senza storia, senza scrittura, senza rapporti di produzione [...]. Questo pensiero, con tutti i suoi concetti, si misura con un oggetto pericoloso, che rischia di analizzarlo di rimando [en retour] se non lo padroneggia rapidamente (ogni analisi critica dovrebbe aspirare a questo – ma dove andrebbe a finire la scienza?). [...] La specificità dell’oggetto antropologico è precisamente questa impossibilità di definirvi l’economico e il modo di produzione come istanze separate. La minore delle cose sarebbe dunque di rivedere tutto *a partire da questa non-separazione* – ciò che non saprebbe fare una “scienza” che non sa far altro che sintetizzare “dialetticamente” [...] il suo oggetto preventivamente smantellato. [...] In antropologia, la rivoluzione copernicana non ha avuto luogo, e il pensiero occidentale, borghese o marxista, continua a descrivere, nel suo discorso geo- o egocentrico, il movimento *apparente* degli scambi primitivi⁸⁶.

Ciò che ci preme evidenziare è come Baudrillard stia definendo i parametri di una critica che si pone in continuità diretta con la rivoluzione copernicana, ovvero kantiana. L’antropologia economica non fa che descrivere il movimento apparente delle società primitive, di fatto riproducendo il proprio codice, universalizzandolo. Essa non si accorge della revisione concettuale, del rovesciamento copernicano del punto di vista che l’oggetto antropologico, nel suo essere una sorta di cosa in sé inconoscibile, imporrebbe. Quella che Baudrillard pensa è una critica tanto radicale da imporre all’assiomatica delle scienze di revisionare radicalmente i propri postulati, di rimettersi completamente in discussione. Baudrillard fa leva sull’idea di un oggetto pericoloso, di un oggetto epistemologico che

⁸⁶ BAUDRILLARD, J. (1973), *Le Miroir de la production*, pp. 57-60.

rischia di portare alla deriva la prospettiva epistemologica dell'antropologia. L'assenza di un'istanza determinante dell'economia mette a rischio tutto l'edificio scientifico del materialismo storico-dialettico. L'ipotesi critica di Baudrillard è esattamente quella contraria: bisognerebbe rivedere tutta l'assiomatica di riferimento a partire da questa non-separazione, da questa estraneità radicale. Una scienza, secondo Baudrillard, non può compiere questa svolta prospettica senza smettere di essere una scienza. È questo il motivo per cui dichiara che il suo punto di vista, la prospettiva dalla quale sta parlando, non è un punto di vista extra-terrestre:

Non si tratta qui di un punto di vista di Sirio sul materialismo storico. Si tratterebbe piuttosto di sapere se il materialismo storico [...] non costituisce lui stesso un punto di vista di Sirio, vale a dire il punto di vista di un'idealista riduttrice su tutte le formazioni sociali, compresa la nostra. È per questo che occorre cominciare da questa *riduzione etnologica* e spogliare la nostra cultura, *fin nella sua critica materialista*, del privilegio assoluto che essa si dà attraverso l'imposizione di un codice universale⁸⁷.

Il punto di vista di Sirio è un punto di vista ideale, assoluto, esterno, non-prospettivista, a partire dal quale giudicare e ridurre al proprio codice tutto ciò che invece rimane legato ad un dominio contingente. Baudrillard sottolinea come la sua critica non prenda le mosse da qui, bensì lavorando dall'interno, decostruendo dall'interno i postulati epistemologici, le assiomatiche, si domanda se non siano questi stessi postulati, nella loro pretesa di universalità ad erigere un punto di vista extra-terrestre, assoluto, ecc. Perciò, l'obiettivo di questa riduzione etnologica cui Baudrillard fa riferimento, che proponiamo di leggere come una forma di prospettivismo nietzschiano, consiste nel riportare sulla terra, nel ri-territorializzare gli apparenti privilegi assoluti di una scienza che si rivela essere solo l'imposizione di un codice interpretativo, di un modello epistemologico.

Dunque, Baudrillard fa un uso critico, epistemologico e avanguardistico del riferimento alle società primitive. Queste ultime non sono un residuo arcaico lanciato contro l'attualità del capitalismo, piuttosto esse costituiscono un prisma prospettico che, dall'attualità dell'antropologia rimetta in discussione le pretese totalizzanti, assolute e dogmatiche delle assiomatiche scientifiche. Il richiamo al punto di vista di Sirio è interessante anche perché si ritrova nel secondo Baudrillard con un senso diametralmente opposto. Il tardo Baudrillard è stato spesso contestato per aver elaborato un'analisi della società contemporanea incentrata sulla tonalità emotiva della malinconia, dell'indifferenza, sulla banalità, sull'assenza del

⁸⁷ BAUDRILLARD, J. (1973), *Le Miroir de la production*, pp. 96-97.

nuovo, dell'inedito, sul pessimismo, e per aver, in un certo senso, scambiato la realtà per un sogno, un'illusione, un simulacro. Ma da dove parla questo Baudrillard apocalittico? Quale è il suo punto di vista? Sappiamo che se, come abbiamo cercato di mostrare, la teoria della simulazione implica una rivoluzione anti-copernicana, è proprio perché non è più possibile porsi questa domanda tipicamente critica, tipicamente decostruzionista (chi parla? da dove parla?). Ebbene, ci sembra di poter affermare che il secondo Baudrillard, contrariamente alla sua prima posizione nietzschiana, parli effettivamente da un'altrove assoluto. «Dal punto di vista di Sirio la monotonia dell'attualità prende l'allure del sogno»⁸⁸. Ci domandiamo, allora, se in fondo Baudrillard non abbia semplicemente abbandonato il prospettivismo nietzschiano – che lo legavano alla tradizione della critica copernicana – per abbracciare questo punto di vista assoluto, extra-terrestre, de-territorializzato, che precedentemente contestava all'antropologica economica.

Se così fosse, se Baudrillard avesse davvero abbandonato una precedente posizione copernicana, allora potremmo leggere in modo rovesciato l'abbandono del riferimento allo scambio simbolico primitivo e la sua successiva elaborazione. Forse, paradossalmente, i concetti di massa, terrorismo, seduzione, fenomeni estremi – tutti quei concetti che sembrerebbero avvicinare Baudrillard all'attualità sociologica, lasciando alle spalle le società primitive – forse invece essi si caratterizzano in senso stretto per il solo fatto di non essere più dei concetti critici, diversamente dall'*échange symbolique* per come era stato fino ad allora elaborato. È ciò che Baudrillard sembra voler dire quando definisce «lumpenanalitica», ovvero “sotto-analitica”, “sub-analitica”, la nozione di massa.

Il termine di massa non è un concetto. *Leitmotiv* della demagogia politica, è una nozione molle, vischiosa, lumpenanalitica [*lumpenanalytique*]. Una buona sociologia tenterà di superarla in delle categorie “più fini”: socioprofessionali, di classe, di status culturale, ecc. Errore: è aggirandosi attorno a queste nozioni molli e *acritiche* (come un tempo il “mana”) che si può andare più lontani della sociologia critica intelligente. Retrospectivamente [...] ci si accorgerà che [...] tutti i concetti troppo chiari che fanno la gloria delle scienze legittime, non sono anch'essi mai stati che delle nozioni confuse, sulle quali però ci si è accordati ai fini [...] di preservare un certo codice d'analisi⁸⁹.

Il tratto che lega questo passaggio de *À l'ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social* a *Le Miroir de la production* è la polemica contro i codici epistemologici dell'analisi. Tuttavia, non bisogna lasciarsi ingannare da questa prossimità, perché tra un testo e l'altro, il

⁸⁸ BAUDRILLARD, J. (2005), *Cool Memories V, 2000-2004*, p. 14.

⁸⁹ BAUDRILLARD, J. (1978), *À l'ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social*, pp. 13.

senso di questa polemica si è completamente rovesciato. Ne *Le Miroir de la production* Baudrillard attaccava la presunta scientificità – l’assiomatica – del marxismo, in nome di una critica più radicale. Qui Baudrillard se la prende, al contrario, con lo statuto critico-riflessivo dei concetti sociologici. Mentre lo scambio simbolico primitivo era, in primo luogo, un concetto ben definito entro i parametri del discorso antropologico, sostanziato dagli studi di Lévi-Strauss, ed evocato come prisma prospettivista nel quadro di una avanguardia critico-epistemologica, il termine di massa non è un concetto. Piuttosto, si tratta di una nozione «lumpenanalitica», di una nozione, cioè, sub-analitica, acritica, anti-critica.

Possiamo quindi considerare la nozione di massa come un non-concetto anti-critico, un dispositivo che rovescia la prospettiva copernicana della critica. È proprio facendo leva su una nozione talmente infondata, talmente non-critica, che, secondo Baudrillard, è possibile fare un passo ulteriore rispetto alle aporie critico-riflessive della sociologia. È peraltro notevole che in questa discussione sui concetti critici o non-critici della sociologia, Baudrillard rievochi la distinzione fra idee chiare, distinte, confuse, tipica della metafisica razionalista pre-kantiana e spazzata via dalla rivoluzione copernicana.

Un ragionamento analogo potrebbe esser esteso, del resto, alla nozione di *séduction*:

Un destino indelebile pesa sulla seduzione. Per la religione, essa era la strategia del diavolo, fosse pure stregata o amorosa. La seduzione è sempre quella del male. O quella del mondo. È l’*artificio* del mondo. Questa maledizione si è mantenuta inalterata attraverso la morale e la filosofia, oggi attraverso la psicoanalisi e la “liberazione del desiderio”. Può sembrare paradossale che, se i valori del sesso, del male e della perversione sono divenuti promozionali, se tutto ciò che è stato maledetto festeggia oggi la sua resurrezione programmata, la seduzione sia tuttavia rimasta nell’ombra – o vi sia addirittura rientrata definitivamente. Perché il XVIII secolo ne parlava ancora. Con la sfida e l’onore, essa era addirittura la preoccupazione più viva delle sfere aristocratiche. La Rivoluzione borghese vi ha messo fine (e le altre, le rivoluzioni ulteriori, vi hanno messo fine senza appello – ogni rivoluzione mette innanzitutto fine alla seduzione delle apparenze)⁹⁰.

La seduzione, così come Baudrillard la pensa, è l’artificio del mondo, l’artificio mondano. Non appartiene al registro del soggetto, né al registro del discorso, non è un concetto critico. È una nozione che si riferisce, invece, alla potenza estetica del mondo. Questa potenza estetica, questo artificio, è stata maledetta dalla morale (religiosa e filosofica) e rimane ancora oggi esclusa dal discorso nonostante imperversi il pensiero critico – sotto le forme della psicoanalisi e del desiderio. La seduzione è ancora nell’ombra, è ancora interdetta, su di essa pesa ancora l’ipoteca critica. Baudrillard invece sostiene che la seduzione

⁹⁰ BAUDRILLARD, J. (1979), *De la séduction*, p. 9.

fosse moneta corrente nell'epoca immediatamente precedente alla Rivoluzione borghese, alla Rivoluzione moderna. Ci domandiamo, allora, se la Rivoluzione copernicana, come parte di quella moderna, non abbia altrettanto partecipato a mettere fine alla seduzione e se, quindi, la rievocazione della seduzione non debba essere letta come un movimento anti-copernicano.

Eravamo partiti dall'idea che, a dispetto dell'incommensurabile e siderale distanza che sembra separare Meillassoux e Baudrillard per quanto concerne il pensiero delle matematiche, un punto comune tra i due fosse quello di rispondere al criticismo moderno ri-attivando, ri-abilitando, ri-problematizzando soluzioni teoriche già trovate, oggetti teorici desueti, abbandonati dal pensiero critico. La nostra convinzione è che l'elaborazione dei concetti baudrillardiani successiva all'*échange symbolique*, il passaggio alla *séduction* e alle masse, risponda essenzialmente a questo medesimo problema: trovare una scorciatoia teoretica che consenta di aggirare la prospettiva critica, riattivando problemi e concetti che a uno sguardo critico appariranno come non-problemi e non-concetti, una dimensione "lumpenteoretica", sotto-teoretica, del pensiero.

Certo, se pure così fosse, la scelta di Meillassoux di riattivare la teoria delle qualità primarie e secondarie ci riporta immediatamente alla siderale distanza relativa alla matematizzazione dell'ontologia. Baudrillard non sembra aver nulla da dire riguardo alla teoria delle qualità. Eppure, anche qui, le distanze sono forse più apparenti che non reali. Si potrebbe dire, infatti, che se c'è rivoluzione anti-copernicana in Baudrillard, se si apre una via ad una lettura metafisica, allora potremmo considerare, usando Meillassoux come specchio, come l'obiettivo speculativo di Baudrillard quello di riabilitare allo stesso modo la teoria delle qualità, rovesciandone però i presupposti di fondo. Mentre Meillassoux intende legare pensiero e assoluto tramite le qualità primarie, in un certo senso Baudrillard sembra suggerire che siano le qualità secondarie, sensibili, a coinvolgere il nostro rapporto con l'assoluto, con l'incondizionato. Che Baudrillard abbia in mente un conflitto interno al dominio delle qualità, tra qualità primarie e logico-matematiche e qualità sensibili, apparenze, potrebbe attestarlo questa nota di *Cool Memories*: «Bisogna preferire la fragilità, che è quella delle apparenze, al frattale, che non è altro che la qualità di un oggetto matematico»⁹¹.

Ancora più importante, in questo senso, è l'idea, cui Baudrillard accenna in diversi luoghi della sua opera, secondo la quale contrariamente ai fenomeni che ci si impegna a salvare da una prospettiva razionalista, le apparenze siano sempre salve: «Nessuna differenza

⁹¹ BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories I*, p. 154.

tra la realtà e la superstizione della realtà. Salvare il reale, salvare i fenomeni: leitmotiv dell'imbecillità contemporanea. Le apparenze, invece, sono sempre salve»⁹². Il pensiero baudrillardiano delle apparenze ha questo di estremamente singolare e non tradizionale: esso si configura come il pensiero di uno spettacolo senza spettatore, di un relato senza relazione. Le apparenze sarebbero l'unico paradossale elemento di eternità. Assolute, eterne, indipendenti e indifferenti all'umano sarebbero proprio le apparenze, le qualità secondarie, l'*aisthesis* in sé. In fondo, quella di Baudrillard potrebbe non essere altro che una proposta metafisica: l'estetica come filosofia prima. È questo, del resto, il significato della chiusura di quel celebre saggio sul nichilismo nel quale Baudrillard, *contra* Nietzsche, afferma che se il senso è mortale, e quindi finito, affetto da finitudine, le apparenze sono invece immortali e invulnerabili, anche al nichilismo.

Non c'è più speranza per il senso – scrive Baudrillard in *Sur le Nihilisme* – e senza dubbio è bene così: il senso è mortale. Ma ciò su cui ha imposto il suo regno effimero, ciò che ha pensato di liquidare per imporre il regno dei Lumi, le apparenze, esse sono immortali, invulnerabili al nichilismo stesso del senso e del non-senso. È qui che comincia la seduzione⁹³.

⁹² BAUDRILLARD, J. (1995), *Fragments. Cool Memories III*, p. 106.

⁹³ BAUDRILLARD, J. (1981), *Simulacres et simulation*, p. 234.

Conclusioni

La nostra ricerca si è posta tre obiettivi. Innanzitutto, offrire un contributo positivo per una lettura filosofica dell'opera di Jean Baudrillard, che ne metta in rilievo il carattere metafisico e speculativo. Conseguentemente, contestualizzare tale lettura metafisica e speculativa nel panorama della critica baudrillardiana, attraverso una serrata ricognizione sia delle interpretazioni che evidenziano l'aspetto che interessa la nostra ricerca, sia, soprattutto, di quelle che invece lo escludono. Infine, stabilire un confronto tra questa lettura metafisica e speculativa e alcune voci del dibattito filosofico contemporaneo, in particolare con quelle che possono essere ricondotte alla cornice dello *Speculative Realism*.

Nel perseguire i nostri obiettivi ci siamo ampiamente soffermati sull'attuale stato della critica baudrillardiana, riscontrando una scarsa attenzione per la tematica metafisica dell'opera. Anche laddove il tema venga preso in considerazione, esso risulta marginale o derubricato come esito dell'ironia baudrillardiana e perciò considerato filosoficamente irrilevante. Di contro, la nostra ricerca assume una posizione differente e, dopo aver preso in considerazione le posizioni critiche maggiori, offre un contributo positivo a una discussione sulla metafisica baudrillardiana.

In tal senso abbiamo evitato di ridurre il tema a un mero effetto retorico dovuto a questa stessa performatività dell'opera, proponendo piuttosto di riconsiderare tale performatività linguistica in una prospettiva post-critica e speculativa. Se finora l'opera baudrillardiana non è stata valorizzata da un punto di vista teoretico, grazie alla nostra ricerca crediamo sia possibile affrontare e ripensare in termini filosoficamente densi, le forme, i contenuti e le poste in gioco di una metafisica che sappia appropriarsi delle intuizioni di Jean Baudrillard.

Possiamo quindi affermare che il primo risultato della nostra ricerca risieda nel riconoscimento della pregnanza teoretica di quest'opera, ingiustamente sottovalutata dalla filosofia. Infatti, il confronto con un dibattito filosofico attuale come lo *Speculative Realism* è risultato non solamente possibile, bensì fertile, illuminando in modo inedito aspetti già noti, ma scarsamente valorizzati dagli studi baudrillardiani. In particolare, abbiamo confrontato il pensiero di Baudrillard con due posizioni dello *Speculative Realism*: la *Object-Oriented Ontology* di Graham Harman e il materialismo speculativo di Quentin Meillassoux. Contrariamente a quanto si poteva immaginare, dal momento che il primo si è esplicitamente

interessato al sociologo francese, i punti di contatto più significativi sono emersi dal paragone con l'autore di *Après la finitude*.

Dal confronto con Harman è emerso che, sebbene Baudrillard non sviluppi un'ontologia, il suo pensiero dell'Oggetto può essere letto coerentemente come una metafisica *object-oriented*. Tale metafisica condivide con la filosofia di Harman l'esigenza di una prospettiva *flat*, rifiutando però perentoriamente qualsiasi reificazione ontologica. Per questo motivo, attraverso la valorizzazione di un passaggio di *Mots de passe* abbiamo descritto la prospettiva baudrillardiana come una *de-ontologia*. Senza perdere un carattere propriamente speculativo, la sua metafisica sarebbe un'ironia dell'ontologia, nella quale quest'ultima verrebbe ad essere reversibilizzata e in ultima istanza negata. La metafisica baudrillardiana è una dimensione in cui, data la reversibilità delle forme, non può essere garantito né fondamento né gerarchia ontologica, ma solamente una processualità anti-ontologica. In fondo, quello di Baudrillard è un pensiero dell'Oggetto senza oggetti.

Questo spiega la differenza di fondo tra Baudrillard e Harman in relazione al problema della causalità. Mentre la *Object-Oriented Ontology* insiste sulla necessità di "difendere" il ritiro degli oggetti e la loro sottrazione dai processi causali, Baudrillard conserva una fondamentale asimmetria soggetto/oggetto, grazie alla quale tutto diventa capace di metamorfosi. Nella *de-ontologia* baudrillardiana, così come emerge dal confronto con Graham Harman, il processo di seduzione consente alle forme di mutarsi e divenire senza limiti. Questo mette in luce una dimensione metafisica di *processualità* della seduzione, che finora era rimasta sommersa e non riconosciuta da un punto di vista filosofico.

Dal confronto con Meillassoux, invece, è emersa la comune esigenza di derogare al diffuso consenso post-metafisico che si è imposto alla filosofia del Novecento come eredità della critica kantiana. Se questa esigenza è sin dall'inizio evidente nel lavoro di Meillassoux, essa costituisce una novità nel panorama delle letture baudrillardiane. Abbiamo posto l'accento sul carattere anti-copernicano della teoria della simulazione. Baudrillard appare così come un pensatore che ha abbandonato gli orizzonti del pensiero critico moderno a favore di una strategia *meta-critica* e in ultima istanza *anti-critica*.

Grazie al confronto con Meillassoux, è stato possibile fornire un'interpretazione specifica della proposta baudrillardiana di sostituire al pensiero critico un pensiero che riproblematizzi *a contrario* soluzioni teoriche desuete. Se Meillassoux non intende ripristinare un pensiero precritico, come se la svolta critico-trascendentale di Kant non fosse mai

accaduta, il suo gesto speculativo consiste comunque nel riattualizzare la classica problematica delle qualità primarie e della matematizzazione dell'ontologia, secondo la stessa strategia baudrillardiana dell'inversione.

Nonostante i due autori siano distanti relativamente all'accento posto sullo statuto del discorso matematico, anche su questo terreno è stato possibile trovare un punto di prossimità, che abbiamo isolato nei temi dell'incalcolabilità, della dualità e della ricerca di una nuova assiomatica. Questi tre elementi mettono in luce la presenza nell'opera baudrillardiana di una poetica anti-matematica, che appare tuttavia consistente con l'esigenza, sostenuta da Meillassoux, di sganciare il pensiero delle matematiche dalla computabilità.

A partire da qui emerge quello che crediamo essere il risultato più rilevante della nostra ricerca: lo statuto *estetico* della metafisica baudrillardiana. Già dal confronto con Harman è emersa la centralità della dimensione sensibile nella logica della seduzione, intesa come rapimento estetico del soggetto da parte dell'oggetto. Tuttavia, il limite della visione harmaniana sta nel fatto di soggettivare il processo della seduzione, vincolandolo al punto di vista di un osservatore o spettatore. Invece, avendo come termine di paragone la proposta di Meillassoux di riabilitare le qualità primarie come risorse ineludibili per pensare l'assoluto, si rende sensibile il significato metafisico della riflessione baudrillardiana sulle apparenze.

Baudrillard, infatti, mette a fuoco l'idea di una lacerazione interna al tessuto della datità, che separa irriducibilmente le qualità primarie e logico-matematiche, da quelle secondarie, sensibili e apparenti. Da ciò la singolarità del pensiero baudrillardiano delle apparenze, che si configura come il pensiero di un mondo il cui apparire rimane indipendente e indifferente al suo stesso mostrarsi. Proprio questa indifferenza, questo rifiuto, rende le apparenze del mondo l'unica polvere che resiste alla indefinita ripetizione del senso. Se il senso è mortale, affetto da finitudine, le apparenze sono invece immortali e invulnerabili, anche al nichilismo. Le apparenze sono l'unico paradossale elemento di eternità. Questo fa degli accenti estetici della riflessione baudrillardiana non solamente un contributo ad una teoria della sensibilità, bensì una specifica proposta metafisica che elegge l'*aisthesis* in sé, indipendente da qualsiasi relazione, a oggetto della filosofia prima. La metafisica baudrillardiana ci parla del mondo come di uno spettacolo senza spettatori.

Appendici

a) Baudrillard e la filosofia*

Con la consueta ironia, e non senza una punta di sarcasmo, in *Cool Memories V* Baudrillard avverte che se «la filosofia porta alla morte, la sociologia conduce al suicidio»¹. Come è noto, morte e suicidio costituiscono il nucleo dirompente e implosivo della teoria baudrillardiana dell'*échange symbolique*, l'originale contributo che Baudrillard aggiunge a una concezione antropologica dello scambio che fa leva sull'ambivalenza dei termini strutturali, secondo una logica della sfida e del rilancio. La morte, in Baudrillard, figura come sfida a un sistema che è sempre anche sistema di potere nella misura in cui differisce la morte, la esclude, la allontana dalla vita, organizzando iper-razionalmente la vita come sopravvivenza².

Nell'ironico aforisma di *Cool Memories*, però, i termini dell'assoluta negatività mettono però in scena l'ambivalenza della posizione baudrillardiana rispetto allo statuto del sapere, delle scienze umane e della filosofia in particolare. Morire di filosofia, suicidarsi di sociologia. Al di là della sfida tra morte e potere, al di là dell'analisi di un sistema sociale che disgiunge la vita dalla morte escludendone lo scambio ambivalente, qui c'è tutto l'immaginario baudrillardiano di un'anti-epistemologia o di una contro-epistemologia basata della *ex-termination* dei concetti e delle teorie, su un esercizio del pensiero inteso non come comprensione e interpretazione, bensì come violenza teorica antagonista, fenomeno estremo, strategia del terrore ai danni di ogni sistema di significazione³.

Sociologo di formazione accademica, ma di indole speculativa, Baudrillard è sempre stato un *outsider* della teoria. Del resto, i tre numi tutelari che brillano all'orizzonte del suo pensiero sono altrettanti eccentrici e inclassificabili della filosofia: Hölderlin, Nietzsche, Bataille. Senza contare l'influenza, decisiva sul piano teorico e non solamente stilistico,

* Questa appendice è la parziale rielaborazione di un contributo intitolato «Filosofia», pubblicato in CODELUPPI, V. & POLESANA, M.A. (a cura) (2017), *Baudrillard ovunque*, Meltemi, Milano, pp. 133-142.

¹ BAUDRILLARD, J. (2005), *Cool Memories V, 2000-2004*, p. 98.

² Cfr. BAUDRILLARD, J. (1975), «L'Économie politique de la mort», in *Traverses*, n. 1, pp. 17-28; *Id.* (1976), *L'échange symbolique et la mort*, pp. 193-201.

³ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, pp. 7-13.

dell'avanguardia artistico-letteraria, dalla Patafisica al Situazionismo. Da questa estraneità al campo culturale legittimo – da lui stesso definita come una posizione barbara e contadina, paesana e pagana⁴ – conseguono tutte le difficoltà a collocare Baudrillard nel campo strutturato e disciplinare del sapere. Troppo sociologo per la filosofia, troppo filosofo per la sociologia. In ultimo, troppo narrativo e poetico, troppo letterario per essere riconosciuto e legittimato culturalmente come teorico.

Questo difficile riconoscimento è ulteriormente marcato dall'inclinazione baudrillardiana alla rottura, non solo quella “epistemologica”, di matrice bachelardiana e althusseriana, ma anche e soprattutto “biografica”. Le grandi cesure che attraversano l'opera di Baudrillard e ne declinano le fasi, i periodi, le stagioni, rimandano molto spesso a eventi biografici, o quantomeno a rapporti personali. Lui stesso, dialogando con Mike Gane, parlerà di una «modalità di rottura» (*mode of rupture*) che contraddistinguerebbe, volente o nolente, il suo percorso intellettuale e il suo gesto teorico. Non cercare affiliazioni, cercare la rottura, il punto di rottura, anche nell'elaborazione concettuale⁵.

Se certamente questa modalità di rottura apre spazi inediti per un pensiero che si dichiara appassionato unicamente alle forme desertiche, alle forme del vuoto, essa indica sempre, al tempo stesso, il tratto del traditore. Così, la vita intellettuale di Baudrillard è scandita da una serie di tradimenti teorici.

Il più celebre è senza dubbio quello nei confronti di Michel Foucault. Un oblio del gesto teorico e analitico foucaultiano – gesto archeologico, genealogico, in ultima istanza critico – che oltre a essere una messa in prospettiva simulativa dello statuto simbolico e impossibile del potere, fu anche una resa dei conti teorica con le filosofie del desiderio e dell'immanenza libidinale di Lyotard, Deleuze e Guattari⁶. Ma si potrebbero aggiungere altri nomi per comporre un breve catalogo dei tradimenti, una piccola rubrica dell'oblio: Lefebvre, Debord, Barthes, Marcuse, e con lui l'intero campo discorsivo del marxismo e del materialismo storico⁷. Per non parlare della sua allergia alla psicoanalisi; allergia che è però anche traccia di

⁴ BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, p. 34.

⁵ Cfr. GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, pp. 19-20.

⁶ Cfr. in particolare BAUDRILLARD, J. (1977), *Oublier Foucault*, pp. 23-24.

⁷ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1973), *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*.

una prossimità immunologica, di un'inquietante gemellarità, che potrebbe definirsi anche come seduzione reciproca, coincidenza fatale⁸.

Certamente, queste forme della rottura, dell'oblio, dell'allergia hanno reso l'opera di Baudrillard indigesta alla filosofia. Di questo mancato riconoscimento filosofico, in certa misura intenzionalmente provocato, Baudrillard si è talvolta rammaricato, più spesso inorgogliato. In un'intervista dei primi anni Novanta, infatti, dichiara con dispetto: «I don't belong to the club, to the serraglio»⁹. Fatto è che, non trovando radici nella storia del pensiero filosofico, il suo linguaggio eretico, quando non marginale, ha reso il suo pensiero troppo singolare e solitario per essere ammesso al colloquio della filosofia.

Non che quella baudrillardiana sia un'opera venuta a cristallizzarsi da sola nel vuoto, come pure lui più volte cerca di far credere; si pensi alla prefazione de *L'Autre par lui-même*, ripresa poi in *Mots de passe* (2000), nella quale Baudrillard, respingendo ogni criterio di verosimiglianza sociologica, presenta la propria opera prima come simulazione, poi come la ricostruzione *ex-post* di una civiltà della rovina e dei residui, quella della razionalità simulativa occidentale, a partire da misteriosi scritti accidentalmente ritrovati.

È paradossale fare la panoramica retrospettiva di un'opera che non si è mai voluta prospettica. [...] Bisogna fare come se l'opera preesistesse a sé stessa e intuisse la propria fine sin dal principio. Può essere di cattivo auspicio. Tuttavia, in questo c'è un esercizio di simulazione che può entrare in risonanza con uno dei temi maggiori dell'insieme: fare come se l'opera fosse chiusa, come se si sviluppasse in maniera coerente, come se fosse sempre esistita. Non vedo dunque altro modo di parlarne se non in termini di simulazione, un po' alla maniera in cui Borges ricostruisce una civiltà perduta attraverso i frammenti di una biblioteca. Vale a dire che non posso granché pormi la questione della verosimiglianza sociologica, alla quale farei infinita difficoltà a rispondere, ma semplicemente mettermi nella posizione di un viaggiatore immaginario che, inciampato su questi scritti come su un manoscritto dimenticato e in mancanza di documentazioni a sostegno, si sforzasse di ricostruire la società che essi descrivono¹⁰.

È vero sì, la teoria baudrillardiana si presenta come «orizzonte assoluto del concetto» e conserva il fascino – e per taluni l'irritazione – del sistema chiuso su sé stesso e impermeabile all'esterno, sospeso nel vuoto e come sostenuto da una regola segreta, arbitraria tanto quanto necessaria, vestigia di un rituale ormai scomparso¹¹. Tuttavia, la lettura dei volumi di *Cool*

⁸ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1979), *De la séduction*; Id. (1983), *Les stratégies fatales*.

⁹ Cfr. GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, p. 25; SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, pp. 61-62.

¹⁰ BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 9-10. Cfr. anche BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, p. 7.

¹¹ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1995), *Fragments. Cool Memories III, 1991-1995*, p. 129.

Memories – raccolte di aforismi, note e pensieri dal 1980 al 2005 – permette di tracciare anche delle genealogie positive, per quanto molto spesso eccentriche all’orbita filosofica più convenzionale. Accanto alla sua “seduzione”, ad esempio, vediamo collocarsi i nomi di Bataille per la “sovranità”, Artaud per la “crudeltà” e naturalmente Klossowski per il “simulacro”¹². Altrove, speculando di un’improbabile algebra del pensiero, Baudrillard segnalerà, accanto alla reversione degli effetti e delle cause, l’adorata figura retorica della metalessi, altri tre assiomi del tutto singolari: «l’anti-gravitazione (Jarry); [...] l’equivalenza armoniosa del non-essere (Brecht); la complementarità dell’essere e del suo contrario (Benjamin)»¹³.

In un altro passaggio di *Cool Memories III* poi, Baudrillard suggerirà anche una genealogia concettuale più aderente alla storia della filosofia, approcciata però da una prospettiva ancora eccentrica ed eretica. «Epicuro: il caso. Stoici: il destino. Scettici: l’illusione. Cinici: l’ironia. Figure fondamentali del pensiero antico, divenute eretiche rispetto al nostro pensiero moderno, realista e redentore – ma ancora sempre vive. Non vi abbiamo aggiunto che due eresie fondamentali: il principio del Male e quello della perfezione (Catari e Manichei)»¹⁴.

Questo singolare ritorno agli antichi – del resto solamente accennato – andrebbe letto, piuttosto che come svolta genealogica, esercizio di decostruzione della metafisica o recupero della filosofia come pratica spirituale, come una personalissima strategia di seduzione della filosofia. Per Baudrillard la posta in gioco, con la filosofia, sembra consistere sempre nel prenderla a rovescio, strappandola così dalla sua identità storica. Si tratterebbe, allora, di sviare la filosofia dal suo corso storico-concettuale, di sviare la filosofia intesa come storia delle idee, inclinandone il corso secolare secondo un indice di curvatura reversibile dello spazio del pensiero che ne rovesci la storicità: «Rileggere il mondo delle idee all’inverso dell’ideologia dei Lumi, quella di un ordine cronologico degli eventi»¹⁵.

Tutto considerato dunque, quella di Baudrillard si configura, in rapporto alla filosofia, come una posizione laterale, se non addirittura collaterale, come si dice dei danni involontari, delle conseguenze essenzialmente secondarie di un’azione, di un’intenzione, di un progetto. È

¹² Cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, p. 18.

¹³ BAUDRILLARD, J. (1995), *Fragments. Cool Memories III, 1991-1995*, p. 55.

¹⁴ *Ivi*, p. 53.

¹⁵ BAUDRILLARD, J. (2000), *Cool Memories IV, 1995-2000*, p. 110.

l'effetto di deriva che Baudrillard produce sulla filosofia seducendola. D'altra parte, la sua sarebbe anche una posizione orgogliosamente consapevole di aver saputo sollevare problematiche necessarie, che in nulla mancavano della complessità e della densità caratteristiche del discorso filosofico: dalla rivincita dell'oggetto alla reversibilità del sistema, dallo scambio impossibile al pensiero del mondo *tel qu'il est*.

Baudrillard intrattiene con la filosofia un rapporto antagonista e irriconciliabile: traditore della filosofia, più che filosofo, cercherà nel corso dei decenni di smarcarsi da questo suo doppio – come ombra o alter-ego, come fantasma della filosofia – nominando una serie di altre posture possibili: «analisi» (*analyse*), «strategia» (*stratégie*), «teoria» (*théorie*), «pensiero radicale» (*pensée radicale*), o più semplicemente «scrittura» (*écriture*). Ognuna di queste posture appare come un tentativo ulteriore di nominare quella che in fondo è innanzitutto una poetica teorica e una poetica della teoria.

È il tema della cosiddetta *theory-fiction*. Ma questa torsione finzionale della teoria, ancor più che dalla fascinazione per il genere narrativo della *science-fiction* – da James Ballard a Philip K. Dick, per non dimenticare Arthur C. Clarke da cui Baudrillard trarrà ispirazione per definire uno tra i più celebri e rilevanti concetti impossibili, quello di *Crime parfait* – è motivata esattamente da questo corpo a corpo singolare con la filosofia. Lo statuto del discorso teorico – non esclusa la filosofia, quale matrice di teorie possibili – ricade nel finzionale, avvicinandosi così alla costruzione linguistico-narrativa, al mito e alla fabula¹⁶.

Di questo divenire-finzione o divenire-fabula, la teoria soffrire, o può saper farsene qualcosa. Tutto sta alla capacità di ritrovare nell'equivalenza di tutte le favole e di tutte le interpretazioni una posta in gioco, qualcosa, cioè, su cui valga la pena scommettere. Considerato il suo gusto per il gioco d'azzardo, si potrebbe ben dire che l'intera strategia di Baudrillard consista in una sorta di *all-in* speculativo, nel duplice senso di una puntata integrale e radicale, come nel poker, e di un esaurimento o di una distruzione della densità referenziale e realista della teoria: radicalizzare l'ipotesi linguistico-semiotica attraverso la teoria della simulazione per trarre energia analitica dalla *fiction* immanente ad ogni discorso.

¹⁶ Sulla *theory-fiction* cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, pp. 29-30. Sulla riflessione baudrillardiana relativa alla *science-fiction*, cfr. invece BAUDRILLARD, J. (1981), *Simulacres et simulations*, pp. 177-186. Cfr. anche il saggio su Ballard in BAUDRILLARD, J. (1976), «Crash», in *Traverses*, n. 4., pp. 24-29. Per quanto riguarda il *crime parfait* e l'influenza di Arthur C. Clarke, cfr. BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, pp. 305-306 e *Id.* (1995), *Le Crime parfait*.

È così che la poetica teorica baudrillardiana pone al centro della sua operazione la logica simbolica della sfida, in un primo tempo isolata nello scambio-dono primitivo e nel linguaggio poetico-anagrammatico, successivamente rilevata nell'immanenza delle cose stesse, vale a dire nei processi "oggettivi" di elevazione alla potenza. La logica baudrillardiana è infatti una logica del rilancio, del potenziamento e del rovesciamento immanente dei termini del reale e del discorso, ciò che, in altre parole, definisce la teoria come un gioco di competizione attorno allo spazio del limite¹⁷.

Lo statuto della teoria non potrebbe essere che quello di una sfida al reale. O piuttosto, la loro relazione è quella di una sfida rispettiva. Perché senza dubbio anche il reale non è che una sfida alla teoria. Non uno stato oggettivo di cose, ma un limite radicale dell'analisi, al di là del quale niente gli obbedisce più, e non c'è più niente da dirne. Ma la teoria non è fatta che per disobbedire al reale, del quale è il limite inaccessibile¹⁸.

Se Baudrillard arriverà a definire la sua posizione teorica come una «fenomenologia selvaggia» (*phénoménologie sauvage*) o una «fenomenologia radicale» (*radical phenomenology*), sarà anche in ragione di questa logica anti-economica, immorale e nichilista della sfida, la quale tende inevitabilmente ad elidere il contesto di senso dell'oggetto, strapparla a quella referenzialità discorsiva che è propria alla strategia filosofica – autorialità, storicità, testualità, archivio – a favore di un primato radicale del singolare, dell'evento, dell'accadere, e in questo senso, allora, dell'apparenza¹⁹.

Alla "filosofia dei filosofi" – per usare un'espressione ricorrente in *Cool Memories* – Baudrillard rimprovererà di essersi perduta in una spirale ipercritica e metalinguistica e di non essere più capace di parlare che di sé stessa. Su questo punto, d'altra parte, la filosofia non ha colpa alcuna né può vantare un primato. È la condizione fluttuante delle teorie, le quali, non ancorandosi più ad un reale esterno ad esse, non possono che rimandare a loro stesse, al loro stesso testo. «Oggi siamo a questo punto – scrive ne *L'Échange symbolique et la mort* – nell'indecidibilità, nell'era delle teorie fluttuanti [...]. Tutte le teorie attuali, da qualunque orizzonte provengano [...], di qualsiasi violenza si armino [...] fluttuano e non hanno senso

¹⁷ Sullo scambio-dono e il linguaggio poetico-anagrammatico cfr. BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, pp. 202-220, 285-308. Sul l'elevazione alla potenza delle cose stesse, cfr. invece BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*.

¹⁸ BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, p. 84.

¹⁹ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1999), *L'échange impossible*, pp. 178-179; SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, p. 63. Sulle apparenze cfr. almeno BAUDRILLARD, J. (1978), «La Précession des simulacres», in *Traverses*, n. 10, pp. 3-37 e *Id.* (1979), *De la séduction*.

che nel farsi segno le une con le altre. È vano chiedere della loro coerenza con una qualsiasi “realtà”»²⁰.

La filosofia, quindi, come qualsiasi altra teoria (sociologica, psicoanalitica, critico-rivoluzionaria, ecc.) è passata allo stadio simulativo, semiotico, metalinguistico, in una parola “speculativo”. Perduta la propria referenzialità, la filosofia si scambia solo con sé stessa, all’infinito. A questa fluttuazione filosofico-speculativa però, Baudrillard non opporrà un ingenuo ritorno al realismo. Simile mossa non farebbe che aumentare il tasso di simulazione e di indecidibilità nel campo teorico. È questo il senso dell’iper-reale, qualora lo si applichi al caso filosofico. L’aumento vertiginoso della domanda di realtà sull’offerta disponibile conduce all’iperrealizzazione – o virtualizzazione – delle procedure di prova, dimostrazione, verifica, documentazione, testimonianza e ad un parallelo accumulo di dati, memorie, archivi e informazione, che provocherà lo stallo del sistema, di ogni sistema, compreso quello filosofico.

Nell’iper-realtà la filosofia non può più risolvere lo scambio di domanda e risposta – non può più risolvere sé stessa così come un enigma o un indovinello si risolvono nell’evidenza, vale a dire sollevando la domanda, effettuando la risposta; essere la risposta e assolvendosi dal peso luttuoso della domanda. Inevitabilmente, la filosofia finisce col riprodursi, sin dall’inizio e per puro auto-compiacimento, come un’interrogazione senza risposta, come una serie di domande aperte, di domande infinite. E ciò esattamente in ragione di quell’eccesso di realtà che rende impossibile la risoluzione assoluta e reversibile della domanda nella risposta, nella misura in cui i valori si volatilizzano nell’indiscernibile e nell’indecidibile (reale/non-reale, ecc.), e la filosofia si perde nella decostruzione infinita e nel lutto della sua stessa fine: «L’archivio è uno strumento del crepuscolo»²¹.

La filosofia divenuta metalinguaggio – o meta-filosofia – equivale, perciò, alla condizione transpolitica e post-sociale dell’informazione mediale: come gli operatori dell’informazione sociale e politica – test, sondaggi, inchieste, referendum – anche la filosofia, caduta nella simulazione, non può che limitarsi a manipolare l’indecidibile. Perduto l’impatto critico e dialettico con il reale, e resasi indiscernibile dalla simulazione, la filosofia è destinata a dissolversi nell’interpretazione infinita. A meno che il pensiero non sappia trarre

²⁰ BAUDRILLARD, J. (1976), *L’échange symbolique et la mort*, p. 21 in nota.

²¹ BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, p. 187; cfr. anche *Id.* (1990), *Cool Memories II, 1987-1990*, p. 38 e *Id.* (1995), *Fragments. Cool Memories III, 1991-1995*, p. 154.

vantaggio – evidenza e lucidità – dalla simulazione stessa, riscoprendo la potenza del simulacro che il linguaggio – esemplarmente, il linguaggio poetico – ripone in sé.

In fondo, per Baudrillard, l'operazione filosofica non è mai stata altro che un simulacro, un esercizio dell'irreferenziale, vale a dire di negazione del reale, inteso come principio di razionalità e organizzazione sociale; principio che organizza – includendo ed escludendo – gli scambi di senso possibili e impossibili. Non si tratta quindi di una smentita del mondo fattuale in sé, quanto di una messa in sospensione dell'orizzonte di senso che circonda e sostiene tale fattualità.

Questa filosofia, intesa come prassi irreferenziale e negativa, ha qualcosa di affine al procedimento poetico. È per questo che Baudrillard vedrà il destino della filosofia così prossimo a quello della poesia e dell'arte, nella virtualizzazione del contemporaneo. Filosofia e poesia soffrono entrambe – ma l'arte in generale non è affatto estranea a questo disagio – di un'abominevole ridondanza di senso, di testualità, di metalinguaggio, ciò che comporta l'esaurimento della loro rispettiva potenza di negazione e la caduta libera in uno stato di affettazione e ripetizione, il cui unico esito non è altro che noia. Entrambe le forme – il filosofico, il poetico – spariscono dai loro rispettivi domini per disseminarsi ovunque, ma altrove. Come il poema si disperde nelle forme profane, così la filosofia è presa in un'anamorfose con il mondo. E se Baudrillard potrà dichiarare sostanzialmente terminata la critica filosofica, è solamente nella misura in cui il mondo intero, *tel qu'il est*, è diventato filosofico²².

Questo il significato delle affermazioni baudrillardiane – tanto indigeste ai sostenitori di una filosofia critica – secondo cui l'irrealtà sarebbe entrata nelle cose e l'ironia passata al di là del Soggetto, cosicché l'unica posizione sostenibile oggi risulterebbe la posizione dell'Oggetto. Registrando le forme della sparizione e della virtualizzazione nel contemporaneo – compresa quindi la sparizione della filosofia – Baudrillard non intende arrestarsi alla malinconia del crepuscolo, bensì rintracciare le vie di un ulteriore esercizio dell'irreferenziale, come trasfigurazione poetica della sparizione stessa²³.

²² Cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, p. 118; *Id.* (1990), *Cool Memories II, 1987-1990*, pp. 104-105.

²³ Sulla posizione dell'oggetto cfr. in particolare BAUDRILLARD, J. (1982), «Estasi dell'oggetto puro», in MENEGHETTI, P. & TROMBINI, S. (a cura) (1982), *Le rovine del senso*, Cappelli, Bologna, pp. 111-118 e BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, Grasset, Paris.

Oltre la filosofia come negazione del reale – oltre i limiti di una filosofia della sparizione, come fu quella della stagione strutturalista che lui pure aveva attraversato (Barthes, Lacan, Foucault, Althusser) – occorre ancora pensare una poetica della sparizione. «Perché morire non è niente, bisogna saper sparire, [...] passare in uno stato enigmatico che non è né la vita, né la morte»²⁴. Questo stato enigmatico non è esclusivo dell'esistenza fatale, del destino duplice, duale, di ogni esistenza nella sua più quotidiana banalità. Piuttosto, l'enigma è l'orizzonte assoluto del pensiero e figura antagonista della verità filosofica.

Ciò che, secondo Baudrillard, la filosofia avrebbe da sempre dimenticato nel suo esercizio dell'irreferenziale, piegato alla ricerca della verità come decifrazione del mondo, è che il mondo non è un universo di domande, bensì un universo di risposte anticipate, di risposte cristallizzate in enigmi – gli abissi superficiali delle apparenze – ciò che fa del mondo un universo di responsabilità, o meglio di *responsività* totale. «È la precessione della risposta che rende il mondo indecifrabile»²⁵. In un mondo enigmatico, tutto si corrisponde senza che nulla risponda ad una domanda qualsiasi, ad un'interrogazione filosofica quale che sia. La filosofia è un esercizio del simulacro che si ostina nella rivelazione del simulacro stesso e quindi nella produzione di verità.

Ma non c'è mai niente da produrre – dichiarerà Baudrillard – poiché il discorso di verità è reso in ultima istanza impossibile dall'inesauribile enigmaticità delle apparenze. Qualcosa sfuggirà alla produzione e ne svierà il corso filosofico; compito del pensiero sarà piuttosto quello di preservare l'enigma, custodire il segreto, complicare l'oggetto. È ben nota la formula baudrillardiana a tal riguardo: «La regola assoluta, quella dello scambio simbolico, è di rendere ciò che vi è stato donato. Mai di meno, sempre di più. La regola assoluta del pensiero è di rendere il mondo così come ci è stato dato – inintelligibile – e se possibile un po' più inintelligibile. Un po' più enigmatico»²⁶.

Agendo sul tempo con consueta inattualità, in un colloquio con Sylvère Lotringer verso la metà degli anni Ottanta, Baudrillard si dichiarerà “metafisico”²⁷. Affermazione controcorrente rispetto a un'epoca di decostruzione, pensiero debole e dismissione della

²⁴ BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, pp. 37-38. Sullo strutturalismo come filosofia della sparizione cfr. *ivi*, pp. 200-201.

²⁵ BAUDRILLARD, J. (1990), *Cool Memories II, 1987-1990*, p. 38.

²⁶ BAUDRILLARD, J. (1994), *La Pensée radicale*, pp. 41-42.

²⁷ Cfr. BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. [1984-1985], «Forget Baudrillard», in BAUDRILLARD, J. (1987), *Forget Foucault*, p. 85.

metafisica. Di quest'epoca, già definita postmoderna, Baudrillard sarà considerato la voce al contempo più radicale e più compromessa, emblema del nichilismo della simulazione, del cedimento della critica e dell'indifferente e malinconica connivenza con il sistema. Giudizio infelice di una stagione filosofica impoverita.

Del gesto metafisico e speculativo di Baudrillard, allora pochi seppero accorgersi e goderne. Eppure, la seduzione di un pensiero capace di tenere insieme e in costante tensione reciproca un nichilismo linguistico-semiotico e una prassi metafisica minore, banale, quotidiana – quella del *trompe-l'œil*, del silenzio animale come del silenzio delle masse, dell'immagine fotografica, dello spazio siderale del deserto, dell'esotismo radicale del viaggio, dell'alterità dell'inumano – potrà tornare oggi a sviare la filosofia, se questa vorrà riguadagnare una capacità speculativa all'altezza della sfida irreferenziale dell'oggetto.

b) Baudrillard sui simulacri*

1. Simulacri e metafisica

Jean Baudrillard è considerato da tutti il pensatore della sparizione della realtà: simulazione, iperrealtà, realtà virtuale. Nel corso di tutta la sua opera si è impegnato in un esercizio – sociologico e letterario – di descrizione dell'evidenza invadente della simulazione. Del resto, poiché la sua teoria dell'iperrealtà derivava da un'analisi della pittura neo-figurativa iperrealista che rovesciava i termini del rapporto tra la simulazione pittorica messa in opera da questa e la realtà riprodotta dal medium fotografico – vale a dire, del rapporto tra due immagini che si rimandano l'un l'altra nella vertigine della somiglianza – si potrebbe anche affermare che l'opera baudrillardiana non sia stata altro che un'*ékphrasis* della simulazione. Su tutto ciò nulla di nuovo e ci hanno anche girato un film¹. Il problema è che questa versione della storia ratifica una lettura minore del pensiero baudrillardiano e ci lascia privi di un pensiero che sia all'altezza della sfida teorica da lui posta. Sfida che oggi e sotto diversi nomi è al centro del dibattito filosofico. Allora possiamo dire, senza tentennamenti, che Baudrillard si è molto letto, ma ben poco pensato e che il tentativo speculativo qui presentato quale introduzione minimale, se non può certamente colmare la mancanza, quantomeno non esiterà a indicare la necessità: occorre (ri)pensare Baudrillard, *spéculativement*, come filosofo dell'immanenza.

Così, il primo passo richiesto per *spéculer* Baudrillard ci costringerà ad abbandonare una volta per tutte la lettura minore, quella mediale, quella di Matrix e della sparizione del reale. L'errore di questa lettura è duplice. In primo luogo, diremo che la tesi della sparizione

* Questa appendice è la parziale rielaborazione di un contributo intitolato «Simulacri e immanenza. *Spéculer* Baudrillard», pubblicato in DE CONCILIIS, E.; ANGELUCCI, D. & SCHIRÒ, E. (a cura) (2017), *Reinventare il Reale. Jean Baudrillard (2007-2017)*, Lo Sguardo. Rivista di filosofia, n. 23, pp. 113-125.

¹ Mi riferisco ovviamente alla trilogia cinematografica *The Matrix* (1999-2003), scritta e diretta da Andy e Larry Wachowski. Baudrillard, contattato dai realizzatori in fase di scrittura per una collaborazione, opporrà un netto rifiuto, non riconoscendosi nel progetto. Ciononostante, i fratelli Wachowski nasconderanno comunque una dedica a Jean Baudrillard in una ripresa del primo film: proprio dentro una copia di *Simulacra and simulation*, l'edizione americana dell'omonimo testo baudrillardiano, il protagonista del film, programmatore di software e hacker, nascondeva il suo denaro e il suo back-up dati per le emergenze. Per la posizione di Jean Baudrillard a riguardo cfr. l'intervista rilasciata a *Le Nouvel Observateur* del 19-25 giugno 2003, ora contenuta in BAUDRILLARD, J. (2012) *Cyberfilosofia*, Mimesis, Milano-Udine. Per una ricostruzione filosofica del rapporto tra le due opere, cfr. CONSTABLE, C. (2009), *Adapting philosophy. Jean Baudrillard and 'The Matrix Trilogy'*, Manchester University Press, Manchester. Per la lettura baudrillardiana dell'iperrealismo nell'arte contemporanea e per la questione dell'iperrealtà, cfr. BAUDRILLARD, J. (1976) *L'échange symbolique et la mort*, pp. 110-117.

del reale *non* è la tesi baudrillardiana, dal momento in cui altro non è che una radicalizzazione conseguente dell'interpretazione strutturalista del rapporto segno/valore. Questa tesi equivale a ciò che Baudrillard chiamava *le crime parfait* e che per tutta la vita ha inteso rovesciare, risolvere, reversibilizzare². Il delitto – dirà allora – non è mai perfetto, poiché non è possibile ridurre completamente le apparenze, cancellare le singolarità, elidere l'oggetto, tradurre interamente il mondo nella simulazione senza cadere fatalmente nel rovescio del segno. La vera e unica tesi baudrillardiana è quella che indica la necessità di padroneggiare l'arte della sparizione, la sovranità delle apparenze, la *maîtrise* reversibile della simulazione³.

In secondo luogo, questa tesi viene solitamente attribuita a Baudrillard nella sua declinazione ontologica – come sparizione dell'oggetto reale che oggi ovunque si invita ostensivamente e performativamente a rivalutare – nonostante Baudrillard non sviluppi mai un'ontologia, né del simulacro né d'altro. In compenso questa duplice lettura, filologicamente disattenta e filosoficamente sbadata, ha permesso di trascurare il piano *realmente* metafisico del pensiero baudrillardiano, quello dell'esercizio del simulacro in quanto tale. Mi riferisco ad una prassi che è metafisica in quanto è prassi linguistico-semiotica. Non per accidente o per imprevisto, né per errore grammaticale, bensì costitutivamente: ovunque la padronanza metafisica è dell'ordine del simulacro, dell'ordine dell'apparenza, vale a dire sospesa sull'*abîme* superficiale del linguaggio. Se c'è linguaggio, c'è prassi simulacrale e simulativa. C'è metafisica.

Di ontologia invece non c'è traccia, perché l'esistenza – come Baudrillard ha sostenuto – è un valore residuale rispetto alla circolazione simbolico-seduttiva dei segni⁴. Non si è mai trattato di registrare l'esistenza o l'inesistenza delle cose – ciò che definisce l'ontologia, quale genere discorsivo incentrato sull'accumulazione-archiviazione infinita del reale, come intrinsecamente nostalgica e desocializzata, anche quando si ripresenta come *social ontology* – ma di sfidare le cose a risolversi entrando nella circolazione simbolica, sfidarle ad esistere apparendo per poi immediatamente consumarsi nella propria sparizione, sfidarle a disfarsi della loro evidenza e a sospendere il codice semiotico del principio sociale di realtà. Poetica della scrittura baudrillardiana che afferma tutto ma solo lateralmente e fa cadere il lettore nella trappola della banalità interpretativa, negli equivoci della credenza e dell'incredulità. La

² Cfr. BAUDRILLARD, J. (1994), *Le crime parfait*.

³ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*; *Id.* (1986), *L'Autre par lui-même*.

⁴ BAUDRILLARD, J. (1979), *De la séduction*.

sfida, come sfida ad esistere, è una prassi metafisica di sovranità dei simulacri, rispetto alla quale ogni catalogo ontologico, ogni interpretazione della struttura e del senso dell'essere, ogni controversia sulle implicazioni meta-epistemologiche delle nostre ontologie, non risultano che forme degradate e impoverite. Occorre quindi operare una disgiunzione definitiva tra metafisica e ontologia, tra il registro della prassi teorica irreferenziale e il registro della catalogazione ontologica infinita. *Spéculer* Baudrillard significa anche questo: abbandonare l'essere al suo statuto di residuo trascendente, eventualmente registrabile, archiviabile, documentabile e sfidare le cose a sospendersi sul loro non-essere, ad esibirsi quali simulacri, rovesciando l'effetto prospettico del senso. Dimenticare l'essere e il suo stesso oblio a favore dell'identità tra linguaggio e metafisica, prassi e realtà, simbolico e simulazione. Perché – questo il godimento teorico di Baudrillard – appassionante non è mai l'heideggeriano *Sinn von Sein*, ma solo *le scintillement de l'être*⁵.

Un ulteriore passo per *spéculer* Baudrillard consisterà allora in una messa in prospettiva della teoria del simulacro che ne sappia estrarre la genuina portata metafisica. Poiché il corso dell'opera baudrillardiana si snoda attorno ad una soglia di inversione che rovescia la prima opposizione tra simbolico e simulazione in una definitiva sovraimpressione dei due, sotto il segno della *séduction*, procederò secondo due scansioni distinte ma intrecciate: logica del simulacro # 1 e # 2. Per rilevare queste due logiche – ma sarebbe più corretto e tuttavia meno agevole dal punto di vista testuale parlare di un'unica logica a due tempi – seguirò le tracce di questo *mot de passe* assoluto del pensiero baudrillardiano imprimendo alla sua circolazione testuale una sottile piega immanentista. Sì perché, va detto, il simulacro baudrillardiano circola nel testo, si disloca in riferimento a un esterno o a un interno, a un fuori o a un rovescio. Al contempo, però, il suo movimento risulta sempre e unicamente un falso movimento e se tutta l'opera baudrillardiana può essere *correttamente* interpretata come un esercizio di (dis)simulazione è perché in essa, al pari del *Système* da lui magistralmente

⁵ BAUDRILLARD, J. (1986), *L'Autre par lui-même*, p. 58; BAUDRILLARD, J. (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, p. 115. I riferimenti all'attuale *new wave* ontologica prendono di mira, evidentemente, gli orizzonti aperti dall'ontologia sociale della documentalità: cfr. almeno FERRARIS, M. (2009), *Documentalità. Perché è necessario lasciare tracce*, Laterza, Roma-Bari; FERRARIS, M. (2010), *Ricostruire la decostruzione. Cinque saggi a partire da Jacques Derrida*, Bompiani, Milano; ANDINA T. (2016), *Ontologia sociale. Transgenerazionalità, potere, giustizia*, Carocci, Roma. Sono persuaso che la prospettiva baudrillardiana ci consegni la migliore decostruzione del realismo ontologico degli archivi e dei documenti. Si ricorderà certamente, accanto alla questione della digitalità, già a metà degli anni Settanta pensata come testualità, l'insistenza con la quale Baudrillard definisce il reale stoccaggio e archiviazione di materia morta, linguaggio morto, lavoro morto, ecc. Tutta la posta in gioco di una decostruzione dell'ontologia della traccia e del residuo, comprese le premesse derridiane di tale ontologia, è già lì, nella nostalgia del reale quale effetto della morte del sociale.

delineato nel 1968 e ad immagine dell'intero sistema simulativo di cui è *miroir*, «tutto si muove, tutto cambia a vista d'occhio, tutto si trasforma, e tuttavia niente cambia»⁶. Simulacro come indiscernibilità di permanenza e divenire, stasi e movimento.

Prenderò in esame due testi in particolare. Di simulacri infatti, Baudrillard parla costantemente nella sua opera, ma la trattazione più composita e strutturata della questione, come genealogia della significazione o come metafisica dell'immagine, la presenterà solo ne *L'ordre des simulacres*, secondo capitolo de *L'échange symbolique et la mort*, e ne *La précéssion des simulacres*, breve saggio pubblicato su *Traverses* e ripreso poi in *Simulacres et simulation*⁷. Se lo statuto del simulacro nel testo baudrillardiano è circolatorio e sistematico al tempo stesso, va detto che esso appare privo delle fattezze di un sistema. Occorre quindi rintracciarlo. Meglio farlo leggendo Baudrillard di traverso, o in diagonale, a partire da questi due noccioli teorici (*ordre* e *précéssion*) per operare da qui la *dérive* verso l'immanenza. Muovendo da questi due testi in cerca delle logiche del simulacro, il mio obiettivo non sarà affatto quello di reificare la simulazione – operazione dialetticamente opposta e altrettanto incongruente a quella, più comune, della sparizione ontologica del reale – quanto quello di fare della simulazione – così come Baudrillard stesso l'ha pensata – la posta di un gioco linguistico speculativo e metafisico, che si traduca oggi in una sfida ai neo-realismi filosofici e in una scommessa filosofica a favore dell'immanenza, ciò comunque fatalmente accade.

2. Logica del simulacro # 1

La logica del simulacro che cercherò di rintracciare nel testo baudrillardiano ha uno statuto discorsivo evidente e per certi versi non problematico: è una genealogia della significazione. Il suo modello va cercato nella foucaultiana *Archéologie des sciences humaines* e nella *leçon* inaugurale al Collège de France su *L'Ordre du discours*⁸. Nel contesto strutturalista la dimensione linguistico-semiotica costituiva il paradigma di riferimento per ripensare la scientificità stessa delle cosiddette scienze umane. Baudrillard intende mettere in prospettiva, genealogicamente, l'emergenza della significazione come spazio di intelligibilità autonomo e separato. I segni non sono sempre stati quelli che la linguistica e la semiotica ci

⁶ BAUDRILLARD, J. (1968), *Le système des objets*.

⁷ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1976) *L'échange symbolique et la mort*; *Id.* (1978), «La Précéssion des simulacres» e *Id.* (1981), *Simulacres et simulations*.

⁸ Cfr. FOUCAULT, M. (1966), *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris; FOUCAULT, M. (1971), *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris.

restituiscono nel loro discorso modello. In particolare, radicalizzando la critica di impianto decostruzionista già mossa alla linguistica quale metafisica del segno in *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Baudrillard mette in discussione l'universalità del presupposto centrale della linguistica post-saussuriana: l'arbitrarietà del segno⁹. Nel contesto di questa genealogia della significazione, allora, il simulacro – di cui la simulazione è stadio terminale – è il segno arbitrario, il segno moderno, emancipato e deregolato dall'immanenza chiusa dei segni sulla cui osservanza rigida e crudele si erano organizzate le culture simboliche. In prima istanza, perciò, simbolico e simulacro-simulazione si oppongono come l'immanenza dei segni non-arbitrari alla trascendenza dell'arbitrarietà del segno. Ciò significherà pure – e non senza conseguenze problematiche – che l'ordine simbolico primitivo, così come la sua trasversale e trasgressiva riapparizione nella violenza urbana contemporanea, *non* conosce simulacro.

La genealogia baudrillardiana ha quindi per oggetto la *deregulation* semiotica moderna e ruota infatti attorno a una *coupure* – cesura, rottura, taglio – che procede per (de)strutturazione e (de)socializzazione di un ordine, quello simbolico, organizzato attorno ad uno statuto rigido e non-arbitrario dei segni; statuto gerarchico, trasparente, limitato, interdittivo, cerimoniale, crudele. È sulla *coupure* del simbolico che emergono le formazioni sociali moderne, organizzate invece attorno ad uno statuto arbitrario, razionale e semiotico del segno. Solo il segno moderno, solo il segno emancipato – afferma Baudrillard – è soggetto all'arbitrarietà così com'è definita dalla concezione strutturalista della linguistica e della semiotica. Lungi dall'essere una proprietà logico-ontologica immanente al segno in quanto tale, l'arbitrarietà deriva interamente dalla desimbolizzazione: il segno diventa arbitrario quando, separato ed astratto dall'immanenza dei rapporti sociali – nella quale esso costituisce il legame di due persone o due gruppi in forme pattuite e rituali di reciprocità inviolabili – trascende l'organizzazione sociale-simbolica e inizia a rinviare ad una astratta, disincantata e razionale dimensione del significato – inteso quale denominatore comune per il mondo cosiddetto 'reale' – nei confronti del quale nessuno ha obblighi sociali. Il significato-referente del segno corrisponde ad uno svuotamento del sociale: un segno significherà, e lo farà arbitrariamente, solo se potrà essere usato, interpretato e manipolato come segno libero, neutro, indifferente all'obbligazione rituale che costituiva la dimensione sociale simbolica.

In questo senso, la dimensione del semiotico – la significazione – ha una sua storicità e non è sempre esistita così come l'epistemologia linguistico-semiotica ha inteso definirla nei

⁹ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1972), *Pour une critique de l'économie politique du signe*.

suoi modelli. Questi modelli sono simulativi e non possono essere applicati alle prassi simboliche se non attraverso una riduzione epistemologico-semiotica che è già da subito imposizione ed esportazione del Codice della razionalità moderna occidentale. Il semiotico appartiene alla modernità, la quale è definita interamente come *coupure* e *déstructuration*, emancipazione e liberalizzazione della significazione. O altrimenti detto: *la modernité est structuré comme un langage*. Contro questa riduzione semiotica si scaglia il simbolico forcluso ed eternamente ritornante come trasgressione del Codice. Una trasgressione leggibile – per Baudrillard – tra le righe dello spazio razionalizzato e normalizzato del sociale nella sovversione dei segni che ovunque, a partire dal Maggio '68, vede aprirsi zone di turbolenza e disaffezione sociale. Questa trasgressione simbolica implicava la reversibilità dei segni, il loro risolversi nell'immanenza delle prassi ordinarie, della parola data/resa, ovvero nell'immanenza di una vita indivisa, trasversale ad ogni codificazione disgiuntiva, vita senza esterno e senza trascendenza¹⁰.

L'aspetto più delicato della teoria baudrillardiana dei simulacri è costituito dalla sincronizzazione delle diverse coordinate strutturali che la compongono. I tre ordini successivi di simulacri – *contrefaçon*, *production* e *simulation* – sono paralleli alle mutazioni della legge del valore (naturale, commerciale, strutturale). Ciascuno di questi ordini di simulacri corrisponde, entro un cronotopo determinato (epoca 'classica', era industriale, fase attuale), allo schema dominante della speculazione sulla legge del valore. La dimensione speculativa che così emerge – certamente non irrilevante per il tentativo qui proposto di *spéculer* Baudrillard – è tanto problematica in quanto Baudrillard tralascia di fornirne una spiegazione. Cosa può implicare questa articolazione reciproca tra ordini di simulacri e legge del valore sotto il segno della speculazione? Ebbene, che il simulacro speculi (*jouer sur*) sulla legge del valore non può voler dire altro se non che la messa in gioco (*play*) della legge è dell'ordine della scommessa, dell'azzardo (*gamble*), e che perciò il simulacro non corrisponde al valore ordinario definito dalla legge, ma al suo valore speculativo¹¹.

Il simulacro è vertigine del segno e in quanto tale gioca un ruolo quasi-empirico o quasi-trascendentale rispetto agli scambi ordinari del segno. Paragonato al segno-moneta, il

¹⁰ Sulla lettura dell'insurrezione come sovversione e trasgressione del codice, a partire dagli eventi di Nanterre del maggio '68 e per tutto il decennio successivo, cfr. BAUDRILLARD, J. (1972), *Pour la critique de l'économie politique du signe*, pp. 212-218; *Id.* (1973), *Le miroir de la production*, pp. 110-121; p. 118-128; *Id.* (1977), *L'effet Beaubourg. Implosion et dissuasion*, pp. 44-50.

¹¹ BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, p. 77.

segno-simulacro non costituisce il medium di scambio economico *ordinario*, bensì il medium dell'azzardo, il quale unicamente evidenzia lo statuto irreal-iperreale del segno-moneta. Questo suggerisce che non tutti i segni siano occorrenze-simulacro, ma che tutti i segni siano regolati da una logica del simulacro. Ciò è particolarmente evidente nel caso della *contrefaçon*: nel primo ordine di simulacri non tutti i segni sono falsi, vale a dire reali contraffazioni, ma tutti i segni sono contraffattivi e infatti sono segni imitativi, mimetico-naturalistici. Che il segno sia regolato da una logica del simulacro non indica qualcosa di diverso dalla dimensione strutturale e differenziale del segno definita da Saussure. Lo si è già detto: la tesi della sparizione del reale nell'iperreale non è che una esecuzione letterale del programma strutturalista. La genealogia baudrillardiana si limita in un certo senso a rendere visibili i regimi di storicità che hanno permesso a questa dimensione strutturale e differenziale di imporsi, dalla mimesi al codice binario.

I simulacri baudrillardiani si definiscono perciò nei termini di una relazionalità che diventa tanto più strutturale quanto più viene ad essere destrutturato il rapporto sociale. La strutturalità del segno – compresa la sua arbitrarietà – è un processo che equivale alla desocializzazione, alla sparizione del sociale. La genealogia della significazione ricostruisce allora le tappe di questo duplice processo di strutturazione/de-strutturazione, mettendo in evidenza l'emergere di un'istanza referenziale (reale) *exinscrite* nel segno-simulacro – vale a dire esterna al segno, ma solamente come suo riflesso-orizzonte – e il suo progressivo riassorbimento simulativo (iperreale). Sono le rivoluzioni interne alla dinamica della significazione e le mutazioni delle relazioni tra simulacri (differenza, equivalenza, commutabilità) che segnalano questo processo di produzione-cancellazione del reale. Nel loro statuto artificiale i simulacri di primo ordine (*contrefaçon*) si definiscono reciprocamente in relazione alla differenza con il naturale. A questo proposito Baudrillard parla di un'*altercation toujours sensible du simulacre e du réel*, e quindi in un certo senso di un *différend* estetico, di una differenza non integralmente linguistica tra registri semiotici intraducibili senza resto sensibile¹².

¹² Il primo ordine di simulacri, cui appartiene interamente il dispositivo del *trompe-l'œil*, assumerà successivamente una rilevanza cruciale nel discorso baudrillardiano sulla simulazione. Rileggere tutta la problematica della rappresentazione-simulazione e del suo rovescio nei termini di un *altercation* sensibile tra simulacro e reale permetterebbe perciò di aprire un dialogo, irragionevolmente trascurato, tra la posizione baudrillardiana e il pensiero di Lyotard (*différend*) e di Rancière (*partage*). Cfr. LYOTARD, J.-F. (1983), *Le différend*, Minuit, Paris; LYOTARD J.-F. (1988), *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Galilée, Paris; RANCIÈRE, J. (2000), *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, La Fabrique, Paris.

Del tutto diverso il caso dei segni fabbricati in serie, dei simulacri di secondo ordine (*production*). Diversamente dai primi, il loro statuto non è semplicemente artificiale, ma propriamente tecnico-macchinico e assumono valore e definizione esclusivamente dalla loro equivalenza o indifferenza, senza alcuna necessità di ricorrere ad un'esternalità semiotica che ne esibisca la referenzialità. Con la produzione seriale – che è anche lo stadio della significazione entro cui si razionalizza, industrializzandosi, il paradigma dell'economia politica e della sua critica – e sotto il dominio del lavoro astratto umani e macchine diventano equivalenti, così come aveva riconosciuto Marx. Ma questa feroce destrutturazione del sociale comporta inevitabilmente – ed è questo il punto sottolineando il quale Baudrillard non può che allontanarsi dal marxismo, avvicinandosi piuttosto alle analisi estetiche e mediologiche di Benjamin e McLuhan – una più radicale strutturazione della significazione in generale¹³.

In questo senso, come Baudrillard sottolinea, i simulacri di secondo ordine (*production*) non fanno che anticipare la rivoluzione della riproducibilità che giunge al suo compimento con il terzo ordine di simulacri (*simulation*). Qui, in un'inversione dell'origine e della finalità della significazione, il riassorbimento dell'istanza referenziale prodotto dalla serialità viene come interiorizzato da un modello a partire dal quale tutti i segni provengono per diffrazione e modulazione di opposizioni distintive codificate, tra loro poste in relazione di pura commutabilità tattica. Ma il modello non interiorizza la referenza che come *signifiant de référence*, ciò che comporta l'appiattimento della significazione (la *simulation* non ha dimensione di profondità, è una semiotica *flat*) e la sua traduzione in scrittura, testualità, processo infinito, ma non-interpretabile perché regolato teleonomicamente, di *encoding/decoding*. Ricalcando l'espressione di Benjamin, Baudrillard dirà che il segno perde così la sua aura – illusione della designazione, rimozione, *détournement*, opacità e ambiguità dei significati paralleli – diventando umanamente illeggibile. Lontano dal rovesciare il mondo nella vertigine nietzschiana della sua fabulazione, quindi, la *simulation* corrisponde allo stadio della logica del simulacro nel quale il segno diventa pienamente strutturale come *système* –

¹³ Cfr. BENJAMIN, W. (2013), *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica e altri scritti sui media*, Einaudi, Milano; MCLUHAN, M. (2015), *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano. Merito di Baudrillard è stato senz'altro quello di saper applicare – in largo anticipo rispetto al contesto culturale della sua generazione – le intuizioni di Benjamin e McLuhan al paradigma produttivistico marxista. Ne emerge, ovviamente, un al di là del marxismo, comprensivo del suo riduzionismo economicista e materialista, a vantaggio di un materialismo che sappia includere la dimensione mediale – e quindi formale – della significazione, o della generazione del senso. Questa insistenza sul piano formale e anti-materialista della significazione permette a Baudrillard di isolare la forma dello scambio simbolico e di ridefinire formalmente il capitalismo come modo di dominazione, identificando così produzione e riproduzione, al di là di ogni *querelle* su infra- e sovrastruttura e di ogni esito culturalista della medesima.

linguistico, semiotico e oggettuale certamente, ma anche compiutamente (post)sociale – e il realismo della significazione lascia il posto all’iperrealismo della codificazione, dell’iscrizione testuale, della registrazione e della documentalità. È l’immanenza della simulazione che, all’apice della desimbolizzazione, si chiude su se stessa riassorbendo in sé la trascendenza del segno precedentemente istituita nel reale.

Così come Baudrillard la definisce ne *L’échange symbolique et la mort*, la questione del simulacro risponde sì ad una logica – quella dello svuotamento simbolico dell’immanenza dei rapporti sociali nello spazio astratto della significazione e della simulazione – ma questa logica sembra refrattaria ad una qualsiasi lettura metafisica. Baudrillard parlerà infatti di metafisica del segno e di metafisica del Codice, ma come costruito strutturale, ideologico-discorsivo, di una significazione intesa come Codice di controllo e normalizzazione sociale. Tutto al contrario del simbolico il quale non sembra affatto investito di una portata metafisica. È del resto l’impianto esplicitamente post-metafisico della genealogia – nella tradizione nietzschiana e foucaultiana – a rendere impertinente una declinazione metafisica della questione. In altre parole, poiché la prassi genealogica sostituisce ogni domanda metafisica sul *che cosa* dell’essere con una domanda sul *come* del senso, non c’è posto per un’istanza metafisica esplicita entro i confini di questa testualità. L’indice di rifrazione della scrittura genealogica è inevitabilmente piegato sul reale, sulle positività e sull’emergenza di queste positività. Baudrillard se ne renderà conto presto e proprio su questo punto – sull’intrico inevitabile di scrittura e simulazione – si allontanerà dall’approccio foucaultiano in *Oublier Foucault*¹⁴.

Al tempo stesso, però, non è impossibile intravedere la portata metafisica del discorso baudrillardiano, se la si sgancia dalle pretese di un’ontologia qualsiasi. Il problema è già quello della trascendenza del segno e del Codice e dell’immanenza come orizzonte di chiusura e riassorbimento di questa trascendenza stessa. È il carattere trascendente-immanente del simulacro che rompe l’immanenza simbolica istituendo il resto-valore, il separato e l’astratto, a partire dal segno e dal reale e includendo il potere quale monopolio della parola. In questo senso – genealogico o meno che sia – la posta in gioco è già quella dell’immanenza. Ma non si tratta, né può trattarsi data l’impostazione del discorso, dell’immanenza del simulacro. Il suo posto è già occupato dalla rivoluzione strutturale del valore ovunque realizzata dal Capitale e immediatamente tradotta in teoria dalla rivoluzione molecolare

¹⁴ BAUDRILLARD, J. (1978), *Oublier Foucault*, p. 54.

deleuziana. Si configurano così due piani di immanenza reciprocamente antagonisti, quello del simbolico e quello del simulacro. Evidentemente il pensiero dell'*échange symbolique* come trasgressione del Codice della simulazione non può che implicare una sorta di trascendenza tra i due piani. Quando Baudrillard, ne *Le Miroir de la production*, circoscriverà topologicamente lo spazio della sovversione come l'*altrove* irrepresentato e irrepresentabile del Sistema, si imbatte in questo residuo di trascendenza¹⁵.

Metafisicamente, infatti, possiamo figurare questo antagonismo come l'impasse del raddoppiamento reciproco di trascendenza e immanenza. Se la significazione origina dalla trascendenza semiotica che astrae dall'immanenza dei rapporti sociali e, in un'inversione di finalità, s-termina questa stessa trascendenza assorbendola nella digitalità, allora possiamo pensare alla trascendenza come alla barra che separa, ancora e nonostante tutto, simbolico e simulazione (simbolico/simulazione). Di contro, l'emergenza violenta del simbolico nello spazio razionalizzato e normalizzato della simulazione, non può che darsi come contro-trascendenza e barra speculare (simulazione\simbolico). Baudrillard dovrà abbandonare il registro della trasgressione per eliminare questo residuo trascendente e irrisolto – non reso al simbolico, per stare ai suoi termini – *del simbolico sul simulacro*.

3. Logica del simulacro # 2

Ne *La précession des simulacres* la questione della significazione, comprensiva della genealogia che precedentemente la sorreggeva, assume tutt'altro aspetto. Ne consegue una variazione nella logica del simulacro che cercherò adesso di mettere in evidenza. Il testo si apre sullo statuto irreferenziale delle immagini a partire dalla distinzione tra dissimulazione e simulazione e da una rilettura della *querelle* iconoclasta¹⁶. Il problema generale da cui Baudrillard prende le mosse è del tutto diverso da quello che aveva messo in moto la genealogia della significazione. Non più la desimbolizzazione e la sua riproduzione iperreale, bensì lo statuto rappresentativo e/o simulacrale dell'immagine. L'immagine è abitata dall'irreferenzialità del non-essere in quanto simulacro o è riconducibile al registro realista e referenziale della rappresentazione? Nel primo caso non ci sarebbe distinzione tra immagine e simulazione, nel secondo l'immagine potrebbe, al più, implicare un'alterazione del vero, una falsificazione contingente, ed essere intesa come dissimulazione. Infatti, la dissimulazione

¹⁵ BAUDRILLARD, J. (1973), *Le miroir de la production*, p. 114.

¹⁶ BAUDRILLARD, J. (1980), *Simulacres et simulation*.

appartiene interamente al registro dell'immagine-rappresentazione: nell'operare un'alterazione e/o una falsificazione del reale mantiene tuttavia intatta la differenza tra vero e falso che custodisce il principio di realtà. Di contro, la simulazione rimette radicalmente in causa questa differenza, rendendola assolutamente indeterminabile e radicalmente incerta. È l'immagine-simulacro. Del resto, la dissimulazione rinvia comunque ad una presenza, laddove la simulazione non può che rinviare ad un'assenza.

Ora – afferma Baudrillard – è proprio questa assenza che angoscia l'iconoclasta. Distruggere le immagini ha senso solo se si è consapevoli del loro carattere simulacrale, del loro costitutivo rinvio ad una non-presenza. Se ciò è di per sé già inquietante, ancor più angosciante – da un punto di vista metafisico – è l'implicazione teologica di questo rinvio al non-essere. Che ne è di Dio se l'immagine, in quanto tale, è simulacro? Baudrillard su questo punto è molto chiaro e conseguente. Se si trattasse di una semplice dissimulazione – come è il caso dell'alterazione dell'Idea nell'immagine per Platone – e quindi di un caso decettivo di rappresentazione, la questione delle immagini non avrebbe sollevato la furia distruttrice dell'iconoclastia. Si può vivere di una verità alterata – sostiene credibilmente Baudrillard – e il platonismo lo ha sempre fatto: mimesi, metessi, dialettica. L'iconoclasta è invece consapevole del fatto che l'immagine come simulacro esercita una potenza irreferenziale – o de-referenziale – nei confronti di Dio. L'immagine cancella Dio dalla coscienza degli uomini, lasciando intravedere che in fondo non c'è mai stato, non è mai esistito, che Dio non è mai stato altro che un simulacro. Pericolosissima eresia del simulacro.

Se da questo punto di vista l'iconoclastia avrebbe avuto il merito di riconoscere lo statuto simulacrale dell'immagine, è però, paradossalmente, l'iconolatria ad aver tratto tutte le conseguenze da questa intuizione. Nel tentativo di rendere Dio trasparente nello specchio diffratto delle immagini, l'iconolatra specula sulla morte e sulla sparizione divina, riconoscendo come l'immagine non rappresenti più nulla e come tutto si risolva nel gioco puro, nel grande gioco dei segni. È questa la lezione del Barocco semiotico e politico: la fine conclamata della trascendenza dell'immagine-rappresentazione a vantaggio dell'immanenza dell'immagine-simulacro. In altre parole, l'iconolatria non avrebbe fatto altro che portare all'effettualità e rendere operativa l'intuizione iconoclasta. Altrettanto pericolosa politica del simulacro.

L'onnipotenza dell'immagine, allora, le deriva interamente dal carattere irreferenziale, negativo, mortale del simulacro. Ma allora, che ne è della rappresentazione? Che ne è della

dialettica del visibile e dell'intelligibile che, afferma Baudrillard, fonda la buona fede occidentale nei confronti della rappresentazione? La rappresentazione si basa sul principio di realtà, sul principio, cioè, di un'equivalenza tra segno e realtà, tra l'apparenza del segno e la profondità del senso. È uno scambio, uno scambio di equivalenti, che tiene Dio come cauzione. È il caso del rapporto tra rappresentazione e mondo in Descartes, tanto per rimanere all'interno della storia della metafisica occidentale. Ora, questo scambio, questa equivalenza, il principio che la regola e la metafisica che ne costituisce la cauzione economica, sono radicalmente minati dal carattere simulacrale dell'immagine. Quel carattere di cui l'iconoclastia dispera e che l'iconolatria riproduce come modello semio-politico effettuale e operativo. Un modello che noi sappiamo essere, valida la genealogia della significazione presentata ne *L'échange symbolique et la mort*, uno stadio anteriore degli attuali dispositivi mediali, informatici, cibernetici, biologici di simulazione. Tutta l'economia della rappresentazione cade sotto il segno della simulazione.

Ma Baudrillard fa un passo ulteriore. Un passo notevole. Se la rappresentazione – vera o falsa, identica o diversa che sia – mette in gioco il segno come valore, facendone perciò l'economia, la simulazione «parte dalla negazione radicale del segno come valore»¹⁷. L'espressione colpisce quanto più appare evidente che la simulazione, ora, tiene il posto del simbolico: è al di là del valore. «Mentre la rappresentazione – scrive Baudrillard – tenta di assorbire la simulazione interpretandola come falsa rappresentazione, la simulazione avvolge tutto l'edificio della rappresentazione stessa come simulacro»¹⁸. In questo senso tutta l'avventura del valore, prima rintracciata nella genealogia degli ordini di simulacri, viene assorbita dalla rappresentazione, la quale a sua volta è condizionata dal simulacro-simulazione come al di qua/al di là del valore. Non c'è più simbolico quale dimensione avvalente contrapposta, e in fondo trascendente, al valore semiotico; non c'è che l'immanenza dei simulacri, nella quale il valore potrà figurare solo come *abîme* superficiale delle apparenze. Questo passaggio, che equivale ad una vera e propria sovraimpressione del simbolico sulla simulazione, è ancor più evidente ad un esame della distinzione che Baudrillard traccia nel registro delle immagini. Quattro sarebbero le fasi successive dell'immagine¹⁹:

¹⁷ *Ivi*, p. 15.

¹⁸ *Ivi*, p. 16.

¹⁹ *Ivi*, p. 17.

1. L'immagine è il riflesso di una realtà profonda
2. L'immagine maschera e snatura una realtà profonda
3. L'immagine maschera l'assenza di realtà profonda
4. L'immagine è senza rapporto con qualsiasi realtà

Seguirò allora il commento baudrillardiano e ne esaminerò le conseguenze: le prime tre fasi (1-3) appartengono diversamente all'ordine dell'apparenza: l'immagine che riflette (1) è un'apparenza benevola, o sacramento; l'immagine che snatura (2) è un'apparenza malvagia, o maleficio; l'immagine che maschera l'assenza (3), o sortilegio, gioca ad essere (*joue à être*) un'apparenza, vale a dire che possiede uno statuto del tutto peculiare nell'ordine dell'apparenza. Infine, l'immagine priva di rapporto con la realtà (4) evade dall'ordine delle apparenze per accedere alla simulazione. Tuttavia, Baudrillard afferma che il passaggio decisivo, in questo ordine successivo dell'immagine, è quello che marca le immagini che dissimulano qualcosa, ovvero che hanno rapporto con una realtà profonda (1-2), dalle immagini che dissimulano l'assenza, il non-essere (3-4). Il primo tipo di immagini appartiene ad un ordine discorsivo del vero, del falso, del segreto, dell'ideologia, ciò che significa il mantenimento del principio di realtà, della differenza che permetta di discernere vero/falso, reale/immaginario, ecc. Il secondo tipo di immagini, invece, è simulacrale e simulativo e rimette perciò in causa radicalmente il principio di realtà.

Tutto ciò, evidentemente ricalca la differenza già segnalata tra dissimulazione, quale caso di rappresentazione alterata e/o falsificata, e simulazione e a maggior ragione tra rappresentazione e simulazione in generale. Abbiamo quindi due distinzioni rilevanti ma non-coestensive: da una parte l'ordine dell'apparenza (1-3), distinta dal registro della simulazione (4); dall'altra la dimensione della rappresentazione (1-2), che include la dissimulazione come caso decettivo, distinta dalla dimensione del simulacro che include tanto l'immagine che gioca ad essere (*joue à être*) un'apparenza quanto l'immagine definitivamente simulativa e irreferenziale, al di là dell'ordine dell'apparenza. Ciò significa semplicemente che la rappresentazione – la tipologia di immagini che ha un rapporto di riflessione o dissimulazione con la realtà profonda – è un caso dell'apparenza, che il dominio dell'apparenza è perciò più esteso di quello della rappresentazione, e in generale della dialettica di senso del visibile e dell'intelligibile, e inoltre che l'apparenza come simulacro ha un tratto in comune con la simulazione.

Tutta la posta in gioco si sposta così dall'opposizione simbolico/simulazione, raddoppiata dalla contro-trascendenza simulazione\simbolico, ad una più complessa

articolazione, assolutamente immanente, di apparenza, rappresentazione, simulacro e simulazione. Quest'articolazione funziona ora secondo una logica che include la trascendenza del segno intesa quale profondità prospettica – l'immagine che riflette/maschera una realtà profonda – quale effetto di finestra, effetto di prospettiva, interno allo specchio superficiale dei segni. L'intero gioco del valore – della rappresentazione e del senso – viene assorbito dallo statuto duale dell'immagine, che è sempre simultaneamente apparenza e simulazione. Tutta la tematica della seduzione come rovescio della produzione, del *trompe-l'œil*, della scena e dell'osceno e degli *abîmes* superficiali dell'apparenza e della catastrofe della verità, che Baudrillard svilupperà in seguito – e che, al di là della polemica su sessualità (Foucault) e desiderio (Deleuze) deve essere innanzitutto letta e pensata come teoria della reversibilità del linguaggio – trova il suo senso a partire da questa riconfigurazione della problematica del simulacro²⁰.

L'impostazione genealogica precedente, inclusa la desimbolizzazione come genesi del resto-valore, viene superata *après-coup* dalla *précéssion* del simulacro. Non ci sarà mai stato altro che simulacro. Precessione va qui intesa, infatti, come la negazione del valore già da sempre compiuta nel simulacro. Nessuna necessità di trasgredire alcun Codice della produzione-significazione: il simulacro è già l'immanenza come al di là del valore anche quando – per un effetto di cornice, per una piega della superficie che apra su uno spazio prospettico della profondità – la simulazione si presenti come irreversibile. Ciò che la logica linguistica e speculativa del simulacro mostra è che non c'è mai stato alcun valore da trasgredire se non nel gioco del simulacro stesso. Ma tutta l'opera di Baudrillard è lì a ricordarci come – diversamente dalla legge – non si possa trasgredire una regola. E il gioco dei simulacri si risolve interamente nell'osservanza della regola. L'immanenza è ovunque questo rovescio della legge nella regola, questo assorbimento del senso nella superficie *en abîme*, questa metafisica del segno che è il fuori del fuori.

²⁰ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1977), *Le trompe-l'œil*; *Id.* (1979), *De la séduction*; *Id.* (1983), *Les stratégies fatales*.

c) Latouche lettore di Baudrillard*

Vedere associati il nome di Jean Baudrillard allo slogan *décroissance* può destare stupore. Non possiamo evitare di chiederci cosa il pensatore della simulazione e dell'iperrealtà, della sparizione del reale e dell'elogio immorale del terrorismo, possa avere a che fare con la galassia discorsiva e sociale della decrescita serena e/o felice. Quale segreto *partage* stringe la seduzione alla decrescita? Quale legame annoda Jean Baudrillard a Serge Latouche? Queste sono le domande che immediatamente solleva la pubblicazione di *Baudrillard ou la subversion par l'ironie*¹.

Ci troviamo di fronte ad una piccola consacrazione: Jean Baudrillard precursore della decrescita, parola di Serge Latouche! Il suo nome viene registrato nella collana assieme a quello di altri pensatori, che si ritiene abbiano dato – volenti o meno – un contributo di valore alla definizione del paradigma della decrescita. Fourier, Elull, Tolstoj, Giono, Gorz, Castoriadis, Baudrillard... ecco alcuni dei protagonisti di questa avventura.

Ma cos'è la decrescita, in breve? Nata come parola d'ordine occasionale in un periodo di stagnazione del discorso ecologico e della sua efficacia politica (2001-2002), la decrescita ha un lungo percorso alle spalle, fatto di ricerche antropologiche sulle economie informali in Africa e di critiche ecologiche ed etico-politiche del paradigma economico ufficiale, in

* Questa appendice è la parziale rielaborazione di un contributo intitolato «Discussione di S. Latouche, Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia, Jaca Book 2016», pubblicato in DE CONCILIIIS, E.; ANGELUCCI, D. & SCHIRÒ, E. (a cura) (2017), *Reinventare il Reale. Jean Baudrillard (2007-2017)*, Lo Sguardo. Rivista di filosofia, n. 23, pp. 351-360.

¹ Il testo, a firma del maggior teorico e sostenitore del paradigma della decrescita, nonché direttore della collana, Serge Latouche, è stato pubblicato nel 2016 all'interno della serie *Les précurseurs de la Décroissance* per l'editore *Le Passager clandestin*. In traduzione italiana, a cura di Rossella Prezzo, il testo è stato pubblicato dall'editore Jaca Book, che porta avanti un progetto editoriale omonimo, tangente e parallelo, a quello francese. L'edizione francese della collana, che inizia la sua pubblicazione nel 2013, comprende un angolo di rifrazione retrospettiva decisamente più ampio (Lao-Tzu, Diogene, Epicuro). L'edizione italiana, che segue la francese solamente di un anno, se deve ancora colmare delle lacune (attendiamo volentieri Benjamin, Weil, Mumford), in compenso offre le sue specificità locali (Pasolini, Berlinguer, Terzani). È la storia anteriore della decrescita. Cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, ou la subversion par l'ironie*, Le Passager clandestin, Lyon e LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, Jaca Book, Milano. Si noti che il testo pubblicato da Latouche riprende un intervento tenuto nell'ambito del convegno *Jean Baudrillard. L'expérience de la singularité*, svoltosi dal 26 al 28 novembre 2014 presso l'Université Paris-Ouest Nanterre-La Défense e parzialmente già pubblicato, cfr. LATOUCHE, S. (2016), «Le Paradoxe Baudrillard: Un précurseur malgré lui de la décroissance», in POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont, pp. 39-52.

particolare del concetto di “sviluppo” e di quella formazione ideologica di compromesso che sarebbe lo “sviluppo sostenibile”².

Secondo l’analisi di Latouche il processo dello sviluppo è di per sé ecologicamente non-sostenibile e socialmente iniquo. In una prospettiva decrescente, invece, occorre decolonizzare l’immaginario dal dominio dell’economia e procedere da subito ad una fuoriuscita dal sistema capitalistico, cominciando con l’invertire il corso della crescita. La decrescita non è quindi solamente un’emergenza discorsiva interna al paradigma dell’economia o al campo delle scienze sociali. Si configura piuttosto come modello alternativo di organizzazione sociale (e conseguentemente economica) basato su di una trasvalutazione anti-utilitaristica e conseguentemente sul recupero di valori tradizionali (sobrietà, convivialità, lentezza, località) venuti a disperdersi con l’imporsi del processo di Modernità-Globalizzazione, a partire dalla riattivazione antropologica del dono inteso come elemento regolatore dei rapporti degli uomini tra loro e con la natura.

In quest’ottica, sia teorica che pratica, la decrescita può essere considerata come un orientamento radicale dell’ecologismo contemporaneo che recupera e organizza in programma socio-politico elementi teorici eterogenei, tratti da Mauss, Gorsz, Illich, Ellul, ecc.

Considerare Jean Baudrillard un precursore del paradigma della *décroissance* può essere un’operazione problematica ma non impossibile, a parere di Latouche. Se da una parte Baudrillard risulta un pensatore «inclassificabile», «impertinente» e «provocatorio» nella sua vertiginosa predilezione per le ipotesi più contro-intuitive, dall’altra la sua opera – in particolare quella sociologica – continua ad essere, ancora oggi, un punto di riferimento per qualsiasi critica del consumo e della crescita³.

Su questo punto Latouche non ha dubbi e nell’affermarlo non si fa remore a adottare il lessico e il tono pseudo-religioso che molto spesso contraddistinguono i suoi scritti. «I primi cinque libri del nostro autore, un vero e proprio smontaggio della società della crescita, potrebbero, a una prima lettura, essere perfino presi per il *pentateuco* della decrescita» (p. 13)⁴. C’è anche una motivazione personale che spinge Latouche a includere Baudrillard sotto l’etichetta della *décroissance*.

² Della ormai vasta bibliografia sul tema si segnaliamo LATOUCHE, S. (2007), *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano e LATOUCHE, S. (2008), *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino.

³ Cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l’ironia*, pp. 9, 38, 54.

⁴ *Ivi*, p. 13.

Se non spetta a me valutare l'influenza del pensiero di Baudrillard sulla formazione delle mie concezioni – certamente non è stato decisivo – tuttavia non posso fare a meno di riconoscere che esso è intervenuto in un dato momento, quello sì decisivo. Ho conosciuto e frequentato l'uomo nel periodo in cui ultimavo il mio primo lavoro *Epistémologie et économie, essai sur une anthropologie sociale freudo-marxiste* (Anthropos, Paris 1973), che era stata la mia tesi di filosofia che lui aveva amichevolmente sostenuto. Ero impegnato in una critica radicale dell'economico sia in quanto teoria che in quanto pratica. Il nostro intenso dialogo ebbe come esito l'organizzazione di un convegno, dal titolo «Pratica economica e pratica simbolica», di cui fu la star⁵.

Del Baudrillard critico dell'economia politica del segno Latouche apprezza la messa in discussione dello statuto di codice del paradigma produttivistico – ciò che spinge la critica dell'economia politica molto al di là dei limiti del marxismo classico – critica del ruolo ideologico svolto dal linguaggio pubblicitario, la posizione anti-tecnicista, la disillusione nei confronti del sistema della rappresentanza e della forma-partito, l'analisi della globalizzazione e infine anche la «*legge* [sic] di reversibilità», che interpreta come 'controproduttività', ovvero come un rovesciamento sull'asse dei valori (positivo/negativo) degli effetti prodotti da un'istituzione sociale, una volta che sia stata superata una certa soglia di complessità sistemica. Quando le istituzioni diventano troppo complesse producono, cioè, degli effetti contro-produttivi e in questo senso soggetti ad una regolazione reversibile⁶.

Ma sono ovviamente le pagine che Baudrillard dedica, ne *La société de consommation*, alla relazione strutturale e funzionale tra crescita e disuguaglianza quelle a cui Latouche guarda con maggior interesse. C'è un tasso di distorsione tra volume e accessibilità dei beni che struttura sottilmente, ma inesorabilmente, la crescita e il suo senso. Paradossalmente, la crescita dell'abbondanza procede di pari passo con l'aumento dei fattori di negatività sociale. Motivo per cui non è possibile considerare – a confronto con l'organizzazione sociale primitiva, sulla scia dei lavori di Marshall Sahlins – la società contemporanea come una reale società dell'abbondanza⁷.

⁵ *Ivi*, p. 14 in nota. Cfr. LATOUCHE, S. (1973), *Epistémologie et économie. Essais sur une anthropologie sociale freudo-marxiste*, Éditions Anthropos, Paris. Riguardo al convegno cui Latouche fa menzione, bisogna notare che Baudrillard non vi interviene direttamente con una sua presentazione. Tuttavia, negli atti sono disponibili le trascrizioni delle discussioni successive ad ogni intervento, dove Baudrillard prende la parola discutendo di volta in volta con Latouche, Caillé, Godelier, ecc. cfr. LATOUCHE, S. (a cura) (1980), *Pratique économique et pratique symbolique. Actes du Colloque tenu en juin 1974 à Lille*, Éditions Anthropos, Paris, pp. 27-51, 121-153, 193-217, 297-326, 337-359.

⁶ Cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, pp. 13-14.

⁷ Cfr. *ivi*, pp. 21-22, 27-28. Su questo punto cfr. in particolare BAUDRILLARD, J. (1970), *La société de consommation*, pp. 109-111 e SAHLINS, M. (1980), *L'economia dell'età della pietra: scarsità e abbondanza nelle società primitive*, Bompiani, Milano.

Questo per quanto riguarda il Baudrillard critico. Che farsene però del Baudrillard delle *stratégies fatales*? Come è noto, si distinguono generalmente due fasi dell'opera baudrillardiana. La prima, quella più sociologica e critica, in forte polemica con il marxismo, va da *Le système des objets* a *L'échange symbolique et la mort*, coprendo l'arco temporale che si distende dal '68 alla metà degli anni '70. La seconda fase, che si apre appunto a metà anni '70, si annuncia in *De la séduction* e trova la sua più matura formalizzazione in *Les stratégies fatales*, comprende tutta l'opera baudrillardiana successiva, fino a *Le pacte de lucidité ou l'intelligence du Mal* del 2004.

Latouche non rettifica questa lettura consolidata, ma ne offre un'interpretazione diversa, meno storicistica. Invece di distinguere storiograficamente due fasi del pensiero baudrillardiano, occorre chiedersi – sostiene – se tra questi due tratti della sua opera non sussista una relazione di dissonanza cognitiva che, in un certo modo, metterebbe in questione la stessa identità psichica dell'autore. Poiché risulta molto difficile tenere insieme il sociologo critico della società dei consumi e della crescita con lo scrittore ironico, fatale, patafisico, secondo Latouche è consigliabile seguire una traccia interpretativa quasi-psicoanalitica, diagnosticando attraverso l'analisi dello stile teorico baudrillardiano un fenomeno di sdoppiamento della personalità, di scissione dell'Io (*Ichspaltung*).

Non si tratta di una diagnosi clinica, bensì di una chiave ermeneutica: leggendo l'opera baudrillardiana a partire dal punto prospettico del doppio ci si accorgerà che, col passare da una fase all'altra del suo lavoro, il tema della scissione e della dualità irriducibile assumerà una portata sempre più centrale, fino alle controverse tesi sul manicheismo. L'opera baudrillardiana è infatti costantemente ossessionata dal fantasma del doppio e della duplicità, che costituisce, dunque, non tanto un limite della sua opera, da interrogare in riferimento a cesure e svolte, quanto un tratto saliente e significativo a partire dal quale ripensare la costitutiva doppiezza e duplicità del gesto teorico baudrillardiano⁸.

Latouche aggiunge anche una considerazione filosofica più generale, leggendo tale dualità come una variante dell'adorniana dialettica negativa. Per Latouche, infatti, il pensiero baudrillardiano rimane un pensiero dialettico, con la condizionale aggiuntiva che in esso la sintesi viene delegittimata ed esclusa, aprendo perciò su una contraddizione irrisolvibile e su

⁸ Cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, pp. 10-11.

una malinconia per l'inevitabile disincanto della modernità⁹. A tal proposito torna utile un passaggio di *Simulacres et simulation*:

Si trova già traccia di questa radicalità del modo di sparizione in Adorno e Benjamin, parallelamente ad un esercizio nostalgico della dialettica. Perché c'è una nostalgia della dialettica, e senza dubbio la più sottile dialettica non è essa stessa che immediatamente nostalgica. Ma più profondamente, c'è in Benjamin e in Adorno un'altra tonalità, quella di una malinconia legata al sistema stesso, malinconia incurabile e al di là di ogni dialettica. È questa malinconia dei sistemi che prende oggi il sopravvento attraverso le forme ironicamente trasparenti che ci circondano. È essa che diventa la nostra passione fondamentale¹⁰.

Per quanto voglia restituire, con questa piccola pubblicazione, una gratitudine personale ed un apprezzamento genuino nei confronti del pensatore dei simulacri, Latouche non nasconde alcune criticità. In particolare, vengono segnalati tre limiti del pensiero baudrillardiano rispetto agli orizzonti aperti dal paradigma della decrescita: (1) l'indifferenza – se non l'aperta ostilità – verso la dimensione ecologica e il discorso ecologista; (2) il nichilismo di fondo della posizione teorica baudrillardiana e infine (3) l'ambiguità del suo atteggiamento ironico e distaccato, molto vicino all'auto-compiacimento radical-chic¹¹.

Per quanto riguarda la questione ecologista, Latouche si sofferma opportunamente sulle numerose ed esplicite prese di distanza baudrillardiane. Ad esempio, nel colloquio con l'architetto e amico Jean Nouvel. Oppure nelle pagine de *L'illusion de la fin, ou La grève des événements* dedicate ad una *écologie maléfique*. Infatti, Baudrillard ha nutrito un forte pregiudizio nei confronti di qualsiasi rivendicazione politica che mettesse al centro l'oggetto o il soggetto Natura, credendo fermamente nell'idea – di matrice semiotica – secondo la quale una politica ecologista non possa che ratificare la sparizione sistematica dei dati naturali. L'ecologia non sarebbe altro che un'astuzia del sistema, volta a perpetuarne la (ri)produzione contro la crisi di razionalità, senso e legittimità dell'economico. Per questo lo sguardo di Baudrillard si appunta essenzialmente sul rapporto tra ecologia ed *environmental design*, trascurando la dimensione politicamente sovversiva della questione ecologista¹².

Il nichilismo baudrillardiano emerge, per Latouche, su due fronti distinti ma intimamente connessi: il disimpegno politico e l'ipotesi della sparizione della realtà. La rinuncia al radicalismo politico si configurerebbe nel caso baudrillardiano come una pura e

⁹ Cfr. *ivi*, pp. 11-12.

¹⁰ BAUDRILLARD, J. (1981), *Simulacres et simulation*, p. 232.

¹¹ Cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, pp. 33-52.

¹² Cfr. *ivi*, pp. 33-35.

semplice liquidazione del politico a vantaggio di una concezione transpolitica incentrata sull'analisi dei fenomeni terroristici e sulle trasformazioni sociali della servitù volontaria che esiterebbe infine in una filosofia dell'anti-volontà e del destino. In ogni caso Baudrillard rinunciarebbe a prospettare qualsiasi alternativa concreta al sistema. La sparizione della realtà è invece il tratto saliente della concezione baudrillardiana della simulazione, cui andrebbe però accompagnata la categoria speculare di iperrealità. Cosa che Latouche trascura di fare. A suo parere l'errore di Baudrillard consisterebbe nel dare corpo e sostanza ad un'ipotesi analitica – la de-realizzazione – trasformandola surrettiziamente in un'affermazione, con la conseguenza di mantenere rispetto alla questione una posizione incerta e ambigua. In realtà, Baudrillard è stato senz'altro un pensatore del nichilismo. Ma di un nichilismo delle forme, un nichilismo inteso quale elogio delle apparenze e delle singolarità e non piuttosto il nichilismo della (s)valutazione della vita, che ne fa oggi un bene da tutelare e proteggere secondo una razionalità assicurativa. Il rispetto incondizionato della vita e la sua tutela feroce sono per Baudrillard ben peggiore della volontà di negazione, configurandosi piuttosto come il rifiuto della vita come scommessa, posta in gioco, sacrificio e sfida¹³.

Ad ogni modo, tornando alla questione della de-realizzazione, va detto che, sebbene Latouche non dimentichi di menzionare il simbolico, rispetto al quale il reale costituirebbe un residuo non consumato, nel complesso l'interpretazione che ne offre finisce col cadere nell'errore comune di attribuire alla questione un peso ontologico che in Baudrillard semplicemente manca. Questo è anche il limite teorico dell'analisi – pure molto interessante – che Latouche dedica al tema della reversibilità e che ci portano dritti alla questione dell'ironia, il terzo limite individuato¹⁴.

Come attesta lo stesso titolo del libro, Latouche in realtà apprezza l'ironia baudrillardiana e ne ricerca la logica e le ragioni. Giustamente sottolinea la centralità dell'idea di reversibilità simbolica quale logica motrice della retorica baudrillardiana. Ma quali sono le ragioni di questa reversibilità retorica? È qui che Latouche, mettendo in gioco Heidegger e la sua concezione del *logos* poetico come disvelamento dell'Essere, propone di pensare l'ironia baudrillardiana come traduzione linguistico-letteraria di una posizione ontologica forte sulla reversibilità dell'essere. Secondo questa prospettiva, la reversibilità esprimerebbe – per il tramite di una proprietà linguistica – l'ontologia delle cose, particolarmente nella forma della

¹³ Cfr. *ivi*, pp. 36-39, 48.

¹⁴ Cfr. *ivi*, pp. 40-45.

metalessi, che Baudrillard interpreta come riassorbimento della causa nell'effetto. Latouche trova conferma di questa interpretazione tra gli appunti di *Cool Memories*.

Sarebbe possibile trasferire i giochi linguistici nei fenomeni sociali: l'anagramma, il palindromo, l'acrostico, l'inversione, la rima, la strofa e la catastrofe? Non solo le grandi figure della metafora e della metonimia, ma i giochi istantanei, puerili e formali, i tropi eteroclitici, delizia dell'immaginario volgare? [...] C'è qualcosa del genere nella metalepsi – sostituzione dell'effetto con la causa. C'è predestinazione perché l'effetto è già nella causa – non ci sono più cause, ma solo effetti. Il mondo esiste effettivamente. Senza nessuna ragione, e Dio è morto¹⁵.

Dov'è il problema? È chiaro che Baudrillard, muovendo da basi strutturaliste, assume una prospettiva fortemente linguistico-semiotica nella sua sociologia. Si potrebbe anzi dire che Baudrillard sotto i nomi di simulacri e simulazione non abbia mai pensato ad altro che alla dimensione linguistica del segno nella sua chiusura auto-referenziale e intrascendibilità. Sarebbe da delineare quindi il profilo di un Baudrillard pensatore radicale del *linguistic turn*, occupato a definire lo spazio di una rottura e/o di un *reverse* interno dell'orizzonte linguistico. Da questo punto di vista, ci sembra, Baudrillard non ha potuto che accentuare la dimensione strutturalmente linguistica dei fenomeni sociali. E a questo riguardo, si potrebbe aggiungere, la singolarità dell'approccio baudrillardiano consisterebbe nella predilezione per la metonimia rispetto alla metafora, figura retorica centrale e largamente studiata dalla teoria della letteratura alle scienze cognitive.

Ma non sono solo i fenomeni sociali ad essere ricondotti ad un piano linguistico strutturale. Selezionando un'opzione neo-primitivista affascinata dall'idea di scambio-dono di Mauss e Bataille, Baudrillard finirà per importare nello spazio iper-razionalista della teoria una traccia di arcaismo, ciò che lui chiama «riduzione etnologica» e di interpretare tutti i fenomeni, compresi quelli naturali, come fenomeno socio-rituali, sottomessi alle regole dello scambio simbolico¹⁶.

Il linguaggio è quindi certamente centrale nella posizione elaborata da Baudrillard, ma ciò non implica un impegno ontologico esplicito. Esiste un pensiero dell'essere in Baudrillard? È molto dubitabile. C'è piuttosto una certa *nuance* metafisica, che a dire il vero non è stata affatto approfondita dalla critica. Ma bisognerebbe distinguere metafisica e ontologia per venire a capo della questione. Se c'è della metafisica in Baudrillard, infatti,

¹⁵ *Ivi*, pp. 44-45.

¹⁶ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1973), *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*, p. 97.

questa non è che una metafisica/patafisica del senso e del non-senso, vale a dire una *prassi* speculativa del linguaggio, un uso metafisico del linguaggio come strategia di ritorzione teorica contro la simulazione. Una prassi linguistica il cui modello, ad esempio, è il *trompe-l'œil* o il fotografico. Siamo molto lontani dal destino dell'essere e dal suo oblio, e molto più vicini alla psicoanalisi.

Chiude il volume la pubblicazione di un'intervista rilasciata da Baudrillard nel 1997 nella quale vengono ricapitolati alcuni passaggi salienti del suo percorso intellettuale. Baudrillard interviene sulla questione controversa del postmodernismo – l'etichetta entro la quale il suo pensiero è stato tipicamente ridotto – e della costruzione anglosassone della *French Theory*, per prenderne le distanze. Ricostruisce la propria traiettoria teorica dagli anni di Utopie fino alla teoria del *crime parfait*. Un tratto interessante che emerge dall'intervista è proprio la questione metafisica del reale, così come Baudrillard la ripensa a partire dal *linguistic turn*: «Il reale – dichiara Baudrillard – è la questione a cui si erano date delle risposte che non mi soddisfacevano. [...] Appartengono ancora al realismo, al primato del soggetto, quella che fa la Storia o che parla per l'Inconscio»¹⁷. Attaccando il realismo con la sua teoria dei simulacri e della simulazione Baudrillard mirava a colpire non tanto il reale quale assoluta singolarità, bensì la retorica realista delle filosofie del Soggetto. Comprese quelle filosofie che – pur dichiarando la morte del Soggetto – ne costituivano di fatto una prosecuzione. Da qui l'urgenza di ripensare la posizione dell'Oggetto – giustamente evidenziato come «invariante» del discorso baudrillardiano, piuttosto che tema – e l'irricongiungibilità dell'Altro¹⁸.

Una prospettiva, questa, che andrebbe rivalutata dal punto di vista del realismo speculativo, e che andrebbe avvicinata, ad esempio, alla filosofia dell'esteriorità di Lévinas, così come questa è stata recentemente riletta e ripensata al di là della sua tradizionale e largamente consolidata ricezione etica¹⁹. Un avvicinamento di Jean Baudrillard agli orizzonti

¹⁷ Cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, pp. 63-64.

¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 61.

¹⁹ Cfr. i lavori di Tom Sparrow, che mettono a confronto fenomenologia e realismo speculativo, sviluppando un pensiero dell'esteriorità che sarebbe interessante leggere parallelamente alla riflessione che Baudrillard dedica all'esteriorità attraverso la categoria di "esoterismo" abbozzata da Segalen. Scrive ad esempio Baudrillard: «Contro tutti gli esoterismi pii e dialettici attraverso i quali il soggetto coltiva il principio della propria finitudine, bisogna rilevare questo Essoterismo radicale, riflesso dell'Esoterismo essenziale di Segalen, che è quello dell'Oggetto per il soggetto. [...] Contro tutte le interiorità, bisogna risvegliare questa Esternalità, questa potenza esteriore che, al di là del principio finale del soggetto, scatena la reversibilità fatale dell'Oggetto», in BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, p.71. Cfr. SPARROW, T. (2013), *Lévinas Unhinged*, Zero Books, London; *Id.* (2014), *The end of phenomenology: metaphysics and the new realism*, Edinburgh University

della fenomenologia – o almeno di una fenomenologia contaminata dal decostruizionismo – non dovrebbe stupire. È chiaro che Baudrillard non sia un fenomenologo, e tuttavia, soprattutto nell'ultima sua produzione il tema dell'illusione materiale del mondo – e della fotografia come scrittura della luce – verrà declinato nei termini di una *phénoménologie sauvage*. Ne fa menzione lui stesso nell'intervista qui pubblicata: «L'illusione del mondo è la sua stessa manifestazione fenomenologica che 'per natura' è inintelligibile»²⁰.

Nel complesso, comunque, l'operazione di Latouche non sembra riuscire. Il primo Baudrillard può costituire una lettura utile per chiunque sia interessato ad una critica – decrescente o meno – dell'economico, ma in generale l'opera baudrillardiana non può essere ascritta alla galassia della *décroissance* senza suscitare forti stonature. Per quanto Latouche appaia del tutto consapevole della cosa, la lettura che offre resta minata da alcune distorsioni prospettive. Senza dubbio, tra tutte, l'eccesso di parzialità. La qual cosa di per sé, pur costituendo un limite per definizione, non è necessariamente uno svantaggio.

Tuttavia, in questo caso la parzialità della lettura di Latouche si articola con la pre-inscrizione, se non altro a titolo di ipotesi, del pensiero baudrillardiano nell'orizzonte della decrescita: non si tratta di una lettura critica, ma di un esercizio genealogico. Esercizio che nulla ha a che vedere con la genealogia in senso nietzschiano e foucaultiano, ma più semplicemente come ricerca di legami di parentela. La lettura è quindi interessata, ma costretta entro i limiti di un interesse familistico e corporativo. Non può che risulterne della confusione. Ad esempio, riguardo allo statuto simbolico del linguaggio nella teoria baudrillardiana, all'impossibilità della traduzione integrale e all'incommensurabilità delle lingue e delle forme, data l'irriducibilità delle apparenze. È tutto il discorso dell'esotismo radicale che Baudrillard eredita da Segalen. Latouche lo scambierà per un elogio del multiculturalismo e della tolleranza interculturale²¹.

Oppure a proposito dell'elogio baudrillardiano delle singolarità come forze antagonistiche emergenti nel processo del Globale e da lui considerate irriducibili. Latouche intravede in questa figura della singolarità l'immagine di alcune esperienze alternative

Press, Edinburgh. La rilettura che Sparrow propone di Lévinas si sgancia evidentemente dalla dimensione, l'etica dell'Altro, che ha reso l'opera lévinassiana tanto celebre nella filosofia contemporanea e si appunta, per lo più, sulla dimensione sensibile e carnale dei suoi primi contributi fenomenologici. Per un'operazione analoga, cfr. anche HARMAN, G. (2005), *Guerrilla metaphysics. Phenomenology and the Carpentry of Things*, Open Court, Chicago.

²⁰ Cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, p. 71.

²¹ Cfr. *ivi*, p. 31.

sudamericane (come *Buen vivir* e *Pacha Mama*), sebbene Baudrillard abbia più volte espresso scetticismo e disillusione nei confronti dell'espressioni politiche no-global o anti-global. Anche in questo caso, il tema delle singolarità irriducibili andrebbe letto alla luce dell'esotismo radicale²².

Più significativo ancora il *qui pro quo* sull'ossessione baudrillardiana per l'oggetto. Come è noto, in diverse occasioni Baudrillard sottolinea che proprio la fascinazione per l'oggetto – la sua magia, il suo carattere immaginario, fantasmatico, onirico – abbia costituito il punto di partenza della sua traiettoria teorica. Se si pensa a *Les système des objets* e suoi lavori sul consumo tutto sembra tornare, ma non è così. Come ci ha insegnato *L'Autre par lui-même*, l'autobiografismo intellettuale è un esercizio di dissimulazione retrospettiva, cosa di cui Latouche è del resto perfettamente consapevole: Baudrillard ama cancellare le proprie tracce, che sembra considerare un indesiderabile supplemento d'origine indesiderabile²³. L'oggetto in questione, l'oggetto feticcio e spettro che ossessiona la scena del soggetto è e al contempo non è lo stesso oggetto del *Système*, della società del consumo. Fraintendere questo aspetto porta Latouche a creare confusione laddove sarebbe meglio essere chiari.

È verissimo che le analisi sociologiche di Baudrillard sono incentrate sulla liturgia dell'oggetto, sull'accumulo e la profusione, sul *gadget*, sul simulacro del dono nell'abbondanza consumista, ma è meno chiaro, entro un'ottica di pura critica della società del consumo, in che senso Baudrillard possa arrivare a sostenere che l'oggetto si vendichi del soggetto, anzi che la posizione dell'oggetto sia l'unica posizione sostenibile nella contemporaneità. Se Latouche ha ragione a sottolineare la derivazione strutturalista e foucaultiana della teoria baudrillardiana dell'oggetto, quale variazione sul tema della morte dell'uomo, il riferimento decontestualizzato e non problematizzato alla distinzione heideggeriana tra *Gegestand* e *Ding* ci sembra, invece, che non aiuti²⁴.

Come ricorda Latouche, Heidegger pensa all'oblio dell'essere nell'epoca della tecnica come alla scomparsa della cosa (*Ding*) a vantaggio dell'oggetto (*Gegenstand*), e si sforza di definire l'orizzonte di un pensiero poetico e post-metafisico volto a restituire voce alle cose in quanto cose, ad entrare in risonanza con l'eloquente – linguistica – vibrazione dell'essere²⁵.

²² Cfr. *ivi*, pp. 41-42.

²³ Cfr. *ivi* p. 54.

²⁴ Cfr. HEIDEGGER, M. (1980), *Saggi e discorsi*, Mursia, Torino.

²⁵ Cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, p. 54.

Crediamo che sarebbe opportuno essere più cauti nello stimare l'influenza heideggeriana sull'opera di Baudrillard e a maggior ragione sulla questione del linguaggio poetico. Certo Baudrillard ha letto Heidegger, come tutti in Francia, ma è molto lontano dal considerarlo una sua fonte e anche ad una lettura attenta ed esigente non potrebbero non emergere le distanze. Ad ogni modo, le conseguenze teoriche che Latouche trae dall'accostamento di Baudrillard al secondo Heidegger risultano controverse.

Questa apparente *regressione* non è innocente, perché permette di sganciare la merce dal suo fondamento *naturale*, il bisogno naturale. Quale puro artefatto l'oggetto crea a sua volta il soggetto. [...] Sganciato anch'esso da ogni fondamento, il soggetto diventa puro riflesso dell'oggetto, come lui sospeso nel vuoto. Questo processo di simulazione sfocia in un dispositivo speculare [...]. La vita è un sogno che spesso si trasforma in incubo... Tutto è simulacro²⁶.

Il passaggio è esemplare del *misreading* di Latouche. La prospettiva baudrillardiana è notoriamente anti-naturalista nella misura in cui lo statuto del Naturale è quello di un'essenza socialmente dominata dal codice della produzione. C'è Natura (forza, energia, equilibrio ecologico) perché c'è produzione, ovvero perché il codice di dominio economico e semiotico occidentale è operativo a partire dalla de-simbolizzazione e dalla de-socializzazione impostasi con la Modernità. Di conseguenza, nell'ottica baudrillardiana non c'è sganciamento dell'oggetto-merce dal bisogno come fondamento naturale della prassi economica. Al contrario, la Modernità si caratterizza proprio in virtù dell'imposizione ideologica della categoria di bisogno e della definizione dell'*homo œconomicus* quale modello astratto di attore socio-economico.

Per Baudrillard, i bisogni sono di per sé un prodotto della repressione e il valore d'uso un alibi strutturale del valore di scambio, e per questo né l'una categoria né l'altra possono offrire alcuna prospettiva rivoluzionaria di dis-alienazione. Alla luce di ciò, la deriva semiotico-simulativa dell'oggetto, lo scollamento tra dimensione tecnico-pragmatica e dimensione linguistico-semiotica, tra funzione e segno, non costituiscono una reale de-naturalizzazione, bensì uno spostamento interno al codice nella logica ad incastro degli ordini di simulacri. Una prospettiva che, nonostante tutti i tentativi di far quadrare le cose, non può non risultare problematica a Latouche.

Ora, se c'è oggetto perduto in Baudrillard, questo non è certo il naturale, bensì il simbolico nella sua forma di organizzazione sociale crudele, territoriale, rituale, vale a dire

²⁶ Cfr. *ivi*, p. 18.

una certa prassi sociale dei segni, una certa forma dello stesso simulacro. Latouche è invece costretto dalla sua prospettiva naturalista ad una lettura moralistica del simulacro e della simulazione, che lo spinge ad un catastrofismo realista. Motivo per cui non può convergere con Baudrillard sui cosiddetti orizzonti della prassi²⁷.

Inizialmente Baudrillard ha optato per un elogio della rivolta immanente – per certi versi luddista – che istanziasse l’utopia nel qui e ora dello scambio. Successivamente, e coerentemente col proprio discorso, Baudrillard ha ripensato la radicalità come esercizio di un pensiero indecidibile e non-verificabile, un pensiero che rifiuti di dare prova di sé in uno scambio al ribasso col simulacro del reale, per scommettere invece sulla sfida oggettiva, sull’intelligenza del Male. Le due cose, apparentemente lontane, hanno in comune il carattere de-realizzante e anti-trascendente di un’utopia pensata sotto l’angolatura temporale dell’adesso. Per quanto Latouche resti affascinato dall’idea baudrillardiana di una rivoluzione che, contro l’autonomizzazione dell’economico, miri alla totalità della vita, una corrispondenza tra questo gesto di rivolta immediata e immanente e la concezione della trasformazione socio-economica propria al paradigma della *décroissance* solleva molti dubbi²⁸.

Per concludere vorremmo suggerire quelli che mi sembrano i parametri più appropriati per un avvicinamento teoreticamente proficuo della posizione baudrillardiana alla questione ambientale ed ecologica, al netto dei limiti e delle profonde differenze già segnalate. In questo senso, muovendo dal presupposto che Baudrillard non è e non può essere un autore di riferimento dell’ecologismo, ci si può chiedere in che modo la sua prospettiva possa essere comunque tradotta e inscritta all’interno di questa cornice, per valutare poi quali possano essere i vantaggi concreti di una simile operazione. Si potrebbe partire dall’insistenza con la quale Baudrillard identifica l’ordine simbolico-primitivo – e le sue eventuali ricorrenze violente, trasgressive e/o reversive, nella contemporaneità – con la dimensione della *crudeltà*.

Lungi dal potersi definire felice o serena, un’ipotetica ecologia del simbolico – qualora ad esempio si volesse proporre una teoria dello ‘scambio simbiotico’, che avvicini Baudrillard alle tesi di Gilles Clément sull’*Alternative ambiente* – occorrerebbe da una parte ridefinire lo spazio teorico e pratico della *dépense* batailleana entro un quadro di omeostasi completa e senza resto nell’interazione uomo-ambiente e dall’altra, ma correlativamente, ripensare al

²⁷ Cfr. *ivi*, p. 15.

²⁸ Cfr. *ivi*, p. 26.

ruolo della morte e della negatività nella dimensione del naturale. Ne risulterebbe un'ecologia crudele e malefica, in qualche modo vicina alle tesi più radicali di Edward Goldsmith e di René Dumont²⁹.

Un abbozzo di ecologia malefica Baudrillard lo ha in effetti lasciato, come si ricordava sopra, ne *L'illusion de la fin*. In quel testo Baudrillard criticava la proposta di Michel Serres di sostituire il contratto sociale moderno con un 'contratto naturale' che riconosca alla natura lo status di soggetto di diritto³⁰. Proprio questa traduzione dell'estraneità oggettiva del naturale nel registro politico-giuridico del soggetto era vista da Baudrillard con sospetto. A suo giudizio il rapporto tra uomo e ambiente andrebbe letto in parallelo alla storia dei dispositivi di colonizzazione/de-colonizzazione, una storia di sterminio culturale e simbolico. È la singolarità della natura – che Baudrillard definisce metamorfica, forse recuperando la sua esperienza di germanista – che la scienza moderna e contemporanea, così come una politica della natura volta ad emancipare il dato natura soggettivandolo come titolare di diritti, tende a elidere e cancellare. Ne concludeva l'impossibilità – e soprattutto la non-auspicabilità – di una riconciliazione con la Natura. Ciò che non significa affatto accontentarsi o addirittura difendere la (ri)produzione – culturale, semiotica, economica – della Natura. Il simbolico, del resto, è una funzione-limite radicale, si oppone all'illimitatezza di qualsiasi produzione, economica e semiotica, e alla definizione di un resto-residuo a partire dal quale si originerebbe l'accumulazione. Definisce un modello di organizzazione sociale circolare e reversibile, in questo omologa all'immaginario anti-prometeico delle civiltà pre-moderne che ossessiona il discorso ecologico. La posta in gioco sarebbe tutta nella possibilità di pensare, al di là della (ri)produzione capitalistica e/o ecologica della Natura, una seduzione delle forme naturali che non cada nell'errore del bio-moralismo. Baudrillard pensatore della territorializzazione e del silenzio animale – un Baudrillard per lo più dimenticato – potrebbe essere una traccia su questo percorso.

²⁹ Cfr. GOLDSMITH, E. (1972), *La morte ecologica. Progetto per la sopravvivenza*, Laterza, Roma-Bari e DUMONT, R. (1974), *L'Utopia o la morte*, Laterza, Roma-Bari. Sarebbe anche interessante provare a declinare la nozione di *échange symbolique* in chiave "simbiotica", sulla scia dei lavori di Gilles Clément. Cfr. ad esempio, CLÉMENT, G. (2015), *L'Alternativa ambiente*, Quodlibet, Macerata. Un'indicazione in questo senso potrebbe essere rintracciata nelle pagine che Baudrillard dedica al carattere virale dell'evoluzione antropica e alla sua espulsione da parte delle tecniche, cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, pp. 34-35, e alla relazione simbiotica dell'ospitalità virale, cfr. *Id.* (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, pp. 167-169.

³⁰ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *L'illusion de la fin ou la grève des événements*, pp. 116-118 e SERRES, M. (1990), *Le Contrat naturel*, Bourin, Paris

d) Baudrillard e l'ecologia*

Jean Baudrillard si è sempre mostrato diffidente nei confronti del paradigma ecologico, tanto sul piano epistemologico che politico. In più di un'occasione, del resto, ha apertamente confessato di nutrire un pregiudizio a sfavore della prospettiva ecologica ed ecologista, di non intravedere in essa alcuna concreta posta in gioco. Se *La Société de consommation* lasciava intravedere la possibilità di uno sviluppo in chiave ecologico-ecologista della riflessione baudrillardiana che avrebbe portato poi alla *critique de l'économie politique du signe*, in effetti, sin dai primi anni Settanta, Baudrillard assume una posizione diffidente e disincantata rispetto all'agenda ambientalista. «Parlare di ecologia – afferma nel 1972 – è constatare la morte, l'astrazione totale della “natura”»¹.

Questa diffidenza non si traduce però, semplicemente, in una forma di indifferenza. Baudrillard infatti fa costantemente riferimento ad una dimensione ecologica che investirebbe interamente il sociale, una volta cadute le poste in gioco della radicalità politica. Da questo punto di vista, l'ecologia non è una problematica assente nell'opera baudrillardiana, né una problematica locale e specifica, bensì un rumore di fondo che sovrasta la “fine del sociale” e

* Questa appendice è la parziale rielaborazione di un contributo intitolato «Jean Baudrillard e l'*écologie maléfique*», pubblicato in PELGREFFI, I. (a cura) (2018), *Ecologia. Teoria, Natura, Politica*, in Kaiak Edizioni, Napoli, pp. 103-120.

¹ Verso la fine degli anni Novanta, nel corso del suo *entretien* sull'architettura con Jean Nouvel, che si dichiara invece ben intenzionato ad integrare i dati forniti dall'ecologia moderna nell'orizzonte di un complessivo ripensamento della progettazione architettonica, Baudrillard confessa apertamente la sua posizione pregiudizialmente contraria: «L'ambiente, l'ecologia... Ho un pregiudizio su queste cose. Penso che l'ecologia esista precisamente sulla base di una sparizione [*disparition*] dei dati naturali», cfr. BAUDRILLARD, J. & NOUVEL, J. (2000), *Les Objets singuliers. Architecture et philosophie*, p. 112. L'argomento che mette in correlazione l'ecologia con la *disparition* della natura trova la sua prima formulazione all'inizio degli anni Settanta. Cfr. BAUDRILLARD, J. (1972), *Pour une critique de l'économie politique du signe*, pp. 253-254: «Se si parla di ambiente, è che già non c'è più. Parlare di ecologia è constatare la morte e l'astrazione totale della “natura”. Dappertutto, il “diritto a” (alla natura, all'ambiente) contrassegna il deperimento di. [...] Il grande Significato, il grande Referente Natura è morto, e ciò che lo rimpiazza è l'ambiente, che designa assieme alla sua morte, la restituzione della natura come modello di simulazione». D'altronde, discutendo dei limiti della razionalità economica, della logica funzionale degli sprechi, muovendo una critica alla matematizzazione dell'economica e agli indici statistici di produttività, *La Société de consommation* può essere considerato il testo che maggiormente avvicina Baudrillard alla problematica ecologista. Per una lettura che privilegia questa chiave, cfr. LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, Jaca Book, Milano. In effetti, l'apertura del testo sembrerebbe tratteggiare un quadro – quello relativo al consumo come «mutazione fondamentale dell'ecologia della specie umana» – che sarebbe stato possibile sviluppare in direzione ecologista. Tuttavia, Baudrillard non seguirà questa strada. Cfr. BAUDRILLARD, J. (1970), *La Société de consommation: ses mythes, ses structures*, pp. 17, 20.

perciò lo sguardo sociologico *sui generis* di Baudrillard². Non stupisce quindi vedere come nei primi anni Novanta, quando l'ecologia si afferma sulla scena pubblica, mediatica e politica su scala globale – si pensi alla “Conferenza di Rio”, il celebre *Earth Summit* che ha segnato un punto di svolta nelle politiche ambientali trans-nazionali, in particolare riguardo al tema dei cambiamenti climatici e alla definizione del concetto di “sviluppo sostenibile” –, Baudrillard sviluppi una critica mirata del paradigma ecologico, opponendogli ironicamente una *écologie maléfique*.

Come di consueto, la critica si condensa in un frammento tanto illuminante quanto enigmatico: «nessuna ecologia benevola [*écologie bénévole*] può far nulla. Servirebbe un'ecologia malefica [*écologie maléfique*], che combattesse il male con il male»³. Cosa intende dire Baudrillard? All'*écologie maléfique* è dedicato un capitolo de *L'Illusion de la fin*, un testo che costituisce la riduzione, il ritaglio, il montaggio di una serie di diversi contributi, tutti risalenti ai primi anni Novanta, che Baudrillard dedica alla questione ecologica. Nell'arco di un triennio, infatti, Baudrillard interviene sull'argomento in numerose occasioni, soprattutto nel corso di conferenze fuori dalla Francia. È senz'altro questo il periodo nel quale Baudrillard dedica maggiore attenzione alle problematiche sollevate dalla prospettiva ecologica ed ecologista. Rileggeremo qui, sullo sfondo de *L'Illusion de la fin*, due contributi in particolare, *Notizie catastrofiche*, presentato ad un convegno, organizzato da Franco La Cecla e Paolo Fabbri a Milano nel febbraio 1990, e *Ensembles artificiels*, intervento presentato invece a Rio de Janeiro nel maggio 1992, a pochi giorni dalla “Conferenza di Rio”. Entrambi questi contributi ci restituiscono una profondità di campo che la sola lettura de *L'Illusion de la fin* non può darci, permettendoci così di mostrare in che modo Baudrillard duelli con l'ecologia e quale sfida l'*écologie maléfique* rilanci sul piano teoretico e critico⁴.

² Si pensi a quell'importante e densissimo articolo dedicato alla figura del “resto”, pubblicato da Baudrillard nel 1978 su *Traverses*. Già allora Baudrillard notava che «non è più un'economia politica della produzione che ci dirige, ma un'economia politica della riproduzione, del riciclo – ecologia e inquinamento – un'economia politica del resto», cfr. BAUDRILLARD, J. (1978), «Quand on enlève tout, il ne reste rien», in *Traverses*, 11, p. 14. L'articolo – ripreso poi in *Simulacres et simulation* – trova il suo contesto interpretativo alla luce della celebre analisi baudrillardiana sulla “fine del sociale”, alla quale deve essere legata la specifica lettura baudrillardiana della problematica ecologica. Cfr. BAUDRILLARD, J. (1978), *A l'ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social*, Cahier d'Utopie, Paris; *Id.* (1981), *Simulacres et simulation*, pp. 205-212.

³ BAUDRILLARD, J. (1992), *L'Illusion de la fin, ou la grève des événements*, p. 116.

⁴ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *Notizie catastrofiche*, in LA CECLA, F. (a cura) (1992), *Pornoecologia. La Natura e la sua immagine*, Elèuthera, Milano, pp. 23-36, e BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, in PORTELLA, E. (a cura) (1992), *Un Autre Partage: homme, ville, nature*, Erès, Toulouse, pp. 91-100. *Un Autre partage* raccoglie gli atti di un incontro internazionale, co-organizzato dalla Fundação Casa de Rui Barbosa, dal Colégio do Brasil e dalla Société internationale pour le développement (SID), sotto l'alto patronato

Le déchet en tant que tel

Larga parte della problematica ecologica ruota attorno alla necessità di porre un limite all'impatto ambientale della produzione materiale e immateriale della specie umana e all'urgenza di riassorbire i residui del ciclo economico in un processo di ri-ciclo più articolato, complesso e sistematico. In quest'ottica trovare una soluzione di carattere generale e globale all'accumulazione degli scarti della produzione diventa improcrastinabile. Senza dubbio Baudrillard raccoglie la sfida ecologica di definire una prospettiva allargata, complessa, trasversale del ciclo produttivo, ma al tempo stesso, radicalizzando questa medesima esigenza condivisa con il pensiero ecologico, Baudrillard iscrive il punto di vista dell'ecologia in una visione ristretta, "benevola", dello scarto. Infatti, ne *L'Illusion de la fin*, il punto di partenza dell'analisi baudrillardiana dell'ecologia risiede in un ripensamento della nozione di scarto (*déchet*)⁵. Tuttavia, se ne *L'Illusion de la fin* il ragionamento baudrillardiano appare fin troppo sbrigativo, possiamo trovare una versione più articolata della sua strategia argomentativa in *Ensembles artificiels*. Qui Baudrillard distingue due forme di *déchet* – lo scarto quantitativo (*déchet quantitatif*) e lo scarto qualitativo (*déchet qualitatif*) – affermando che l'accumulazione dello scarto quantitativo (organico, industriale, atomico), di cui la politica ambientale ha premura di risolvere il ciclo di assorbimento evitando danni irreversibili, possa essere considerata secondaria e incomparabilmente meno pericolosa della produzione dello scarto qualitativo.

Occorre spostare e allargare il concetto di scarto [*déchet*]. Lo scarto quantitativo [*déchet quantitatif*] risulta da tutta la concentrazione industriale e urbana, ma questo scarto qua è secondario. Lo scarto qualitativo [*déchet qualitatif*], invece, risulta dall'impresa globale di programmazione ideale, di modellizzazione artificiale del mondo, di specializzazione, di ottimizzazione delle funzioni, ecc. [...] La realtà non è che siamo circondati di scarti, sommersi dagli scarti, è che noi stessi siamo trasformati in scarti, è che la natura stessa, lo stesso mondo naturale sia diventato scarto, vale a dire sostanza insignificante,

dell'UNESCO, svoltosi a Rio de Janeiro il 25-27 maggio 1992, pochi giorni prima della "Conferenza di Rio". Baudrillard fa causticamente menzione dell'*Earth Summit* del '92 in una pagina di *Cool Memories III*: «La conferenza mondiale di Rio sull'Ecologia fa parte della catastrofe. Montedison, predatore pentito, finanzia le buone opere ecologiche [...]. In effetti, la depredazione si perpetua attraverso le misure che si prendono per combatterla: pioggia di dollari su Rio, che scorre come si deve nelle millenarie canalizzazioni della mafia e del potere. Alla catastrofe fisica, biologica, si aggiungono il disastro ideologico, l'appello alla redenzione e alla sacra unione planetaria. [...] Laddove loro si estasiavano sulle "risorse naturali" e sulla convivialità, io mi estasio sul [...] disegno perverso della natura (non sorprende che non accettino questo discorso che a dose omeopatiche)» cfr. BAUDRILLARD, J. (1995), *Fragments. Cool Memories III, 1991-1995*, p. 50.

⁵ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *L'Illusion de la fin, ou la grève des événements*, pp. 115-117.

ingombrante, della quale non ci si sa sbarazzare più che di un cadavere. Gli accumuli di scarti organici, atomici e industriali non sono niente rispetto a questa⁶.

La prima forma di *déchet* corrisponde allo scarto materiale, allo scarto produttivo in senso stretto e deve essere inteso perciò come il risultato del ciclo economico, che, tendendo ad accumularsi, finisce col gravare sul ciclo produttivo stesso, col richiedere apposite strutture di smaltimento e infine col causare rischi ambientali variamente calcolabili. La seconda forma di *déchet* è completamente diversa. Innanzitutto, Baudrillard mette in correlazione questa forma di *déchet* con un processo socio-economico differente dalla «concentrazione industriale e urbana», che costituiva la cornice paradigmatica dell'economia politica in senso classico e marxiano: il *déchet* qualitativo è correlato infatti ad un processo di virtualizzazione (programmazione, modellizzazione, specializzazione, ottimizzazione). Inoltre, mentre dai *déchet* quantitativi siamo «circondati» e «sommersi», in *déchet* qualitativi veniamo «trasformati» noi stessi. Meglio ancora: non solamente l'umano diventa uno *déchet* qualitativo, ma anche il mondo naturale si trasforma in scarto in questo senso. Tutto si rivela essere *déchet* qualitativo, «sostanza insignificante», ingombrante certo, ma di un ingombro completamente diverso da quello che grava sul ciclo produttivo e il cui impatto ambientale, oggetto dell'ecologia, preoccupa l'ambientalismo. La distinzione non dipende dunque solamente dalla cornice di riferimento (industrializzazione/virtualizzazione), bensì da una differenza logica relativa al movimento, al divenire, che distingue il *déchet* qualitativo da quello quantitativo, quali “risultati” di un processo.

Ritorniamo sul testo:

Producendo delle città-modello, delle funzioni-modello, degli insiemi artificiali [*ensembles artificiels*], si produce tutto il resto come scarto [*tout le reste comme déchet*], come residuo, come vestigia inutile. Mettendo le funzioni superiori in orbita, si produce il pianeta stesso come scarto. Costruite un'autostrada, un supermercato, una super-città, automaticamente produce tutto ciò che è intorno come deserto. Create delle reti ultrarapide, autonomizzate, delle circolazioni programmate, immediatamente produce ogni comunicazione umana, ogni scambio umano, come residuo. Virtualmente insignificante. [...] È così che oggi si finisce per produrre scarti in quanto tali [*déchets en tant que tels*]⁷.

La virtualizzazione produce il suo *déchet* in modo del tutto peculiare: tale produzione è «automatica», «immediata», derivata dalla sola «modellizzazione» – nel senso in cui non c'è bisogno di attendere la concretizzazione materiale del processo per pensarne gli effetti, è

⁶ BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, p. 96.

⁷ *Ivi*, p. 97 ; cfr.. BAUDRILLARD, J. (1992), *L'Illusion de la fin, ou la grève des événements*, pp. 115-116.

sufficiente progettarne il modello –, e soprattutto essa si effettua al suo esterno, sul suo “altro”, su ciò che *non è* virtualizzato, sul “resto” della virtualizzazione. Tutto ciò che non è virtualizzato, al limite il non-virtualizzabile, ritorna come *déchet* della virtualizzazione. Ecco perché, costruendo, ma in fondo anche solo progettando, quelli che Baudrillard chiama *ensembles artificiels* (autostrade, supermercati, megalopoli, reticoli infrastrutturali, snodi, ecc.), si produce «tutto il resto come scarto» (*tout le reste comme déchet*). Quest’ultimo aspetto fa tutta la differenza tra le due forme di *déchet*. Mentre il *déchet* quantitativo è in qualche modo interno al ciclo produttivo stesso – tanto che l’ecologia può problematizzare, da una prospettiva più ampia e complessa rispetto alla razionalità economica, su come gestire dall’interno tale scarto limitandone l’impatto ambientale – il *déchet* del virtuale è al contempo interno ed esterno, incluso ed escluso, inscritto ed exinscritto, nel processo.

Ciò su cui Baudrillard sta ragionando non ha quindi tanto a che fare con la produzione economica in sé – sia essa materiale, immateriale, smaterializzata, ecc. – bensì con una logica che rovescia la consequenzialità causale, sulla quale si basa l’economia e la sua critica, e introduce una forma di resto, di residuo, di *déchet* appunto, qualitativamente distinta dallo scarto produttivo, dallo scarto che deriva dalla produzione. Il *déchet* qualitativo è lo scarto in quanto tale (*déchet en tant que tel*), il puro *déchet*, vale a dire ciò che risulta da un processo, la virtualizzazione, come già da sempre residuale, già da sempre scartato, già da sempre *déchet*. In un certo senso, si tratta di un effetto della virtualizzazione, ma dall’altra parte è un effetto paradossale, un effetto che, se si dà virtualizzazione, le retrocede, *come se* antecedesse al processo stesso. Il *déchet* qualitativo, lo scarto in quanto tale, indica l’inversione della freccia del tempo. Si capisce allora come la posta in gioco riguardi il rapporto logico processo/risultato, e più in generale il divenire. Mentre il *déchet* quantitativo è consequenziale alla produzione, secondo una logica lineare, il *déchet* qualitativo è consequenziale alla virtualizzazione secondo una logica rovesciata, speculare, *après-coup*. In altre parole, il *déchet* quantitativo è sempre una *consequenza* della produzione: se c’è produzione, allora c’è *déchet* quantitativo, c’è scarto, c’è accumulazione dello scarto. Al rovescio, il *déchet* qualitativo, lo scarto in quanto tale, il puro *déchet* si configura come una *retro-sequenza* della virtualizzazione: se si dà virtualizzazione, allora ci sarà stato *déchet* qualitativo, scarto in quanto tale.

Perciò, lo scarto in quanto tale non proviene dal passato, non è il risultato di un processo compiuto nel tempo e non porta in sé traccia alcuna del passaggio stesso del tempo, poiché è

piuttosto un *déchet* che, paradossalmente, proviene dal futuro, da un futuro anteriore. È in questo senso che Baudrillard, ragionando sul paradossale statuto della (anti-)monumentalità nel contemporaneo, parla di «rovine del futuro» (*ruines du futur*). L'attualità del virtuale non è tanto quella dei mass-media, né quella della smaterializzazione dell'economia, è molto semplicemente il paesaggio malinconico – spettrale (*phantômatique*) e non più fantasmatico (*phantasmatique*), paesaggio senza immaginario – fatto di «rovine anticipate, di edifici nati morti, di resti che non saranno stati mai altra cosa che resti», che ci circonda ovunque, ma in fondo mai tanto bene come fuori dai *lunapark* del virtuale, in quelle *ghost-town* che noi stessi abbiamo abitato e nelle quali il virtuale ci ha tutti esiliato, già da sempre⁸.

Si possono immaginare delle intere città (ciò è già vero per diverse generazioni di missili, installazioni industriali o immobiliari) fatte, non di scarti normali di ciò che è servito e che conserva la traccia nostalgica del tempo in cui è servito, ma di scarti nati come tali [*déchets nés comme tels*], nati per niente, assicurati di non invecchiare mai, né di resuscitare in una memoria qualsiasi. *Ghost-town* in certo modo, spettri [*fantôme*] di un investimento a oltranza e di un disinvestimento ancora più rapido⁹.

Secondo Baudrillard l'ecologia non è in grado di rendere conto e di farsi carico dei retro-effetti della virtualizzazione, della produzione dello scarto in quanto tale, «di tutto il resto come scarto». Perché? È qui che interviene la formula baudrillardiana: «l'ecologia benevola, come la chiamerei, non può farci niente. Servirebbe un'ecologia malefica, che combattesse il male con il male»¹⁰. Baudrillard intende dire che occorrerebbe un'ecologia che, smettendo di inseguire la razionalità economico-produttiva nel vano tentativo di limitarla e/o renderla più complessa, si mostrasse in grado di maneggiare la logica della reversibilità. Compatibilmente con l'ecologia, la logica della reversibilità – qui messa in gioco attraverso la

⁸ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, p. 97: «È così che oggi si finisce per produrre scarti in quanto tali [*déchets en tant que tels*]. Ovunque nel mondo si costruiscono immensi edifici di uffici destinati a restare eternamente vuoti a causa delle crisi (come gli uomini, gli spazi sono disoccupati!). Si costruiscono così delle rovine anticipate [*ruines anticipées*], degli edifici nati morti, dei resti che non saranno mai stati altra cosa che resti, neanche delle vestigia (la nostra epoca non produce più né rovine né vestigia, solamente scarti e residui). Veri e propri monumenti alla disaffezione dell'impresa umana. [...] Giganteschi monumenti al vuoto di questa civiltà destinati a commemorare in vita [*de son vivant*] un sistema industriale e burocratico morto. Anche qui la storia fa un passo indietro, superando la propria fine, edificando le rovine del futuro [*ruines du futur*]. Non a caso, quando a metà degli anni Ottanta Baudrillard parlava del rapporto tra “orbitalità” e “abbandono” delle funzioni inutili, accanto al corpo e al tempo menzionava il paesaggio: «dato che tutti gli eventi si riassumono nelle città [...], la campagna, l'immensa campagna geografica, sembra un corpo desertico la cui estensione stessa è senza necessità (e che ci si annoia ad attraversare anche fuori dalle autostrade)», cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, p. 17.

⁹ BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, p. 97; cfr. *Id.* (1992), *L'Illusion de la fin, ou la grève des événements*, p. 117.

¹⁰ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, p. 97; cfr. *Id.* (1992), *L'Illusion de la fin, ou la grève des événements*, p. 116.

nozione di scarto – mette in evidenza una dimensione più generale e trasversale, in certo senso più “complessa”, della logica della produzione. E tuttavia tale logica rimane epistemologicamente inaccessibile all’ecologia e incompatibile con i presupposti antropocentrici (impatto, impronta, rischio, tutela) delle politiche ambientaliste. Un’ecologia che non sappia fare i conti con la reversibilità non è altro che un’ecologia “benevola”, un’ecologia moralista e quindi – secondo un rovesciamento nietzschiano tipico della retorica baudrillardiana – una morale ecologica.

Il ripensamento della nozione di *déchet* mette in luce come la logica della reversibilità che opera nel processo di virtualizzazione non possa essere limitata da vincoli, come si cerca di fare con la logica della produzione economica. Localizzare il virtuale, arginarne gli effetti, è un’opzione priva di senso alla luce dell’inversione temporale. Ecologia arriva sempre in ritardo, forse poco prima dell’economia politica, ma comunque sempre troppo tardi. Il puro *déchet*, lo scarto in quanto tale, invece, è ciò che già da sempre è *déchet* non appena la virtualizzazione abbia avuto inizio, un inizio che però – data l’inversione del divenire – si perde nel tempo e col tempo. Un inizio che non ha mai avuto luogo. Di contro, l’ecologia rappresenta per Baudrillard l’espressione più esplicita e diretta di un’ideologia umanitaria *politically correct*, perversamente derivata dalla tradizione umanista moderna e perciò impigliata nelle disavventure – se non addirittura nelle convulsioni – di una filosofia del soggetto che continua a riproporsi stancamente e “debolmente”, quanto inesorabilmente¹¹. Ne

¹¹ Tra gli anni Ottanta e Novanta Baudrillard ritorna polemicamente in più occasioni su questa “ri-fondazione” del soggetto. Cfr. almeno BAUDRILLARD, J. (1996), *Vivisectioning the '90s*, disponibile all’indirizzo http://ctheory.net/ctheory_wp/vivisectioning-the-90s-an-interview-with-jean-baudrillard: «Dal mio punto di vista [...] oggi siamo tutti coinvolti in forme di risarcimento [*reparations*], nel SOS soggetto, or nel SOS soggettività. Oltretutto, questo soggetto, non sembra essere diviso, realmente alienato, un soggetto che trae le sue energie dalla sua alienazione, ma piuttosto un soggetto ricostituito, ri-sintetizzato, nel quale non si può discernere questo strappo, questa divisione, con tutte le conseguenze che comporta a livello simbolico e immaginario. Questo soggetto è la figura standard, il robot di un soggetto ricostituito, che tenta di recuperare le sue vestigia residuali, o qualsiasi cosa ne sia rimasto. Potrebbe essere un soggetto ecologico, e allora potremmo assistere ad un’ecologia del soggetto, ad un salvataggio del soggetto [...]. Questo soggetto non è nemmeno supposto sapere, capace di credere in qualcosa – non può nemmeno credere in sé stesso. E tra coloro che riattivano questo soggetto, trasformandolo in un attore, anche loro sanno che ha perso la sua integrità in quanto soggetto, la sua convinzione nell’aderire allo sforzo di cambiare il mondo. Non ci crede più. Finge di farlo; è una forma di strategia, una strategia postuma. Questo soggetto è un superstite [...]. Certo, ruota tutto attorno alla soggettività, e adesso è nell’interesse di tutte le discipline – sociologia, psicologia, filosofia – salvare il loro soggetto. [...] Detto questo, potrebbe esserci un effetto di innovazione, di rinnovamento dopo un lungo periodo di decostruzione, filosofica, o forse strutturalista, del soggetto. Non è il mio caso, ma questo non importa. È anche possibile che si stia osservando un effetto pendolare [...] perché in effetti sembra che al momento il soggetto sia solo un *vanishing point*, tanto che, avendo raggiunto il punto di sparizione, ciò a cui staremmo assistendo sarebbe solo un revival nel mondo filosofico. Di certo non guardo alla cosa come un fenomeno credibile, non per quanto mi riguarda almeno». Da un punto di vista teoretico, il punto di riferimento di questa critica rimane BAUDRILLARD, J. (1983), *Les Stratégies fatales*. Nel quadro di questa critica, è importante collocare anche la

è dimostrazione lampante l'emergenza, soprattutto in Francia, di un paradigma ecologico neo-contrattualista, che Baudrillard interpreta subito come rappresentativo dell'ideologia debolista dominante nei primi anni Novanta. È in questo quadro che bisogna interpretare l'attacco di Baudrillard alla teoria del *contrat naturel* di Michel Serres e più in generale il suo rigetto di qualsiasi prospettiva normativista sulla natura (diritti animali, ambientali, ecc.). Promuovendo una visione epistemologica complessa, che intenda superare i limiti della razionalità economica, ma al tempo stesso mancando di intravedere l'ineluttabilità *logica* della reversibilità, l'"ecologia benevola" fallisce nel cogliere come la produzione dello scarto in quanto tale, retro-effetto della virtualizzazione, riguardi altrettanto bene il naturale che il sociale, compresa quindi la sfera normativa del diritto¹².

A partire dal momento in cui si producono scarti in quanto tali, li si idealizza anche in quanto tali, e nello stesso movimento. Così la promozione dei diritti dell'uomo sanziona ovunque la destituzione dell'uomo in quanto tale e la sua promozione in quanto scarto. Ovunque fioriranno *ghost-people*, fioriranno anche i diritti dell'uomo. Perché l'idealizzazione va sempre di pari passo con l'abiezione. È una sorta di regola simbolica [...]. È così che recentemente è stato proposto [...] un riconoscimento internazionale dei diritti della natura [...]. Ma riconoscere i diritti della natura in quanto tale, dal momento in cui il suo statuto diventa quello di scarto virtuale, equivale a riconoscere i diritti degli scarti in quanto tali¹³.

Qui Baudrillard fa intervenire la coppia concettuale «idealizzazione/abiezione» (*idéalisaton/abjection*). Il diritto è un modello di simulazione, è un modello di idealizzazione.

presa di distanza di Baudrillard dal "pensiero debole" italiano. Cfr. BAUDRILLARD, J. (1990), *Cool Memories II*, 1985-1990, p. 61: «il pensiero debole [*faible*] è veramente un pensiero idiota [*débile*]».

¹² Baudrillard non discute mai nel merito le tesi neo-contrattualiste, ma è evidente che faccia riferimento a SERRES, M. (1990), *Le Contrat naturel*, Bourin, Paris. D'altronde, l'opzione neo-contrattualista ha avuto – e continua ad avere – una certa presa nel discorso ecologista francese. Si pensi ai lavori di Serge Moscovici sullo "stato di natura" e, più recentemente, alla politica dei non-umani sviluppata da Bruno Latour, cfr. MOSCOVICI, S. (1968), *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Flammarion, Paris; MOSCOVICI, S. (1972), *La Société contre nature*, Union Générale d'Éditions, Paris; LATOUR, B. (1999), *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, La Découverte, Paris. Più in generale, la diffidenza di Baudrillard nei confronti delle prospettive normativiste trova riscontro in una più generale critica del diritto, sulla quale Baudrillard non si è mai dilungato, ma che è possibile reperire in *Cool Memories*. Cfr. BAUDRILLARD, J. (1995), *Fragments*, p. 118: «Si immaginava che il diritto (come lo Stato) fosse condannato a scomparire nell'interattività degli scambi, nei flussi della comunicazione. Al contrario: esso si rafforza così come lo Stato – entrambi culminando nella nuova divinità dello "Stato di diritto". Questo si rafforza della perdita di libertà, del nostro ambiente fisico, naturale, di tutto ciò che finora ci è stato donato gratuitamente e senza che ne avessimo diritto: la vita, per esempio», o anche BAUDRILLARD, J. (2000), *Cool Memories IV*, 1995-2000, pp. 99-100: «In generale, il diritto è altrettanto stupido degli interdetti di cui prende il posto. Ma il peggio è quando legalizza delle situazioni che andavano da sé: il diritto all'acqua, all'aria, al desiderio, il diritto per i figli di avere dei genitori. Questo tipo di riconoscimento giuridico crea le contraddizioni più grottesche. [...] Che dire del resto del "diritto alla vita"? Se non che l'espressione dice bene ciò che vuol dire: che la vita ha perduto la sua evidenza di fatto. Il diritto gioca allora come esorcismo, come invocazione disperata di qualità perdute».

¹³ BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, p. 98; *Id.* (1992), *L'Illusion de la fin*, p. 117.

Si produce diritto a tutela di beni e soggetti idealizzando, dice Baudrillard. Senz'altro si produce diritto anticipando: si modellizzano casi, categorie, scenari, si predispongono anticipatamente le risposte in previsione di un contenzioso possibile. Nel caso dei diritti civili e sociali, nel caso della politica dei diritti, ciò che accade quando si ascrive una categoria di soggetti o di beni ad una sfera del diritto, è che si virtualizza tutto il resto, si fa decadere tutto il resto nell'abiezione. Cosa vuol dire? Non è casuale, sostiene Baudrillard, che la promozione dei diritti dell'uomo si accompagni ovunque alla proliferazione degli scarti umani (deportati, dispersi, *ghost-people*, migranti, aggiungeremo oggi). Si tratta di una correlazione esatta e puntuale che dipende precisamente dalla medesima logica reversibile che definisce la produzione dello scarto in quanto tale. Se ci sono diritti umani, allora ci saranno stati scarti umani. L'applicazione del diritto all'ecologia non comporterà nulla di diverso: poiché la regola logico-reversibile prevede che «l'idealizzazione vada sempre di pari passo con l'abiezione», l'elevazione della natura a statuto di soggetto di diritto retro-effettua il riconoscimento della natura come scarto. Non appena sarà sancito un diritto della natura, tutta la natura sarà decaduta nell'abietto, nello scarto in quanto tale.

Zur Genealogie der Ökologie

La questione sollevata dall'inquadramento giuridico-normativo della sfera naturale e dal neo-contrattualismo ecologico era già stata affrontata da Baudrillard, da una diversa angolazione, in un *Notizie catastrofiche*¹⁴. Qui Baudrillard presenta una sorta di *Genealogie der Ökologie* – leggibile cioè come supplemento alla nietzschiana genealogia della morale – che in forma ridotta è possibile ritrovare anche ne *L'Illusion de la fin*. Letta attraverso il prisma genealogico, l'ecologia si rivela essere da una parte, la punta di diamante del contemporaneo sistema di valori, dell'ideologia del tempo, della morale dominante, dall'altra, l'espressione più radicale, più avanzata, della riduzione di un'alterità inumana, di un al di là dell'umano, nel tentativo di ripristinare una centralità del soggetto, di ri-fondare il soggetto.

Tra genealogia, anti-soggettivismo e anti-umanismo (o meglio: anti-umanitarismo), la tonalità del discorso baudrillardiano è dunque evidentemente nietzschiana. Del resto, Baudrillard considera, l'applicazione ecologica del dispositivo normativo e neo-contrattuale come un'estensione dei diritti dell'uomo e quindi come un supplemento all'umanismo

¹⁴ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *Notizie catastrofiche*, in LA CECLA, F., *Pornoecologia*, pp. 23-36.

umanitario contemporaneo¹⁵. Inoltre, rilegge questa estensione della politica dei diritti alla sfera naturale come una forma di soggettivazione, sottolineandone il carattere duale e reversibile. Lungi dall'implicare un pacifico riconoscimento alla natura dello statuto di soggetto di diritto (*statut de sujet de droit*), tale estensione si rovescia nel suo definitivo assoggettamento (*assujettissement*). Non si emancipa un soggetto che per meglio assoggettarlo ad una forma di "dominio" ben più sottile e pervasiva del dominio stesso: la libertà. Infine, interrogando genealogicamente l'emergenza del paradigma ecologico, Baudrillard rilegge l'evoluzione – non a caso definita "sospetta" – del concetto di natura che è alle spalle dell'emergenza dell'ecologia come paradigma epistemologico e politico¹⁶.

Seguendo una genealogia molto rapida, la natura, così come è potuta esistere prima dell'era industriale, è una sostanza, esiste in quanto sostanza, forse in quanto valore [...]. Con la produzione (l'era industriale, l'era capitalista) la natura non è più una sostanza e un valore, diventa una forza, un'energia. [...] Come forza ed energia, la natura è un oggetto alienato. Entra dunque in rapporti di forza e di alienazione [...]. Oggi siamo arrivati ad uno stadio ancora ulteriore nel quale la natura non è più né sostanza né valore, non è più neanche forza ed energia: diventa una sorta di interlocutore in un'interfaccia che vorrebbe restituire un reale equilibrio naturale. [...] In tutta questa operazione, si passa da un'alterità radicale ad un'alterità minima e infine ad un'alterità zero¹⁷.

Baudrillard distingue dunque tre tappe nell'evoluzione del concetto di natura che conduce dall'era pre-industriale all'ecologia contemporanea, passando per l'industrializzazione capitalista: la natura viene definita successivamente come "sostanza-valore"/ "forza-energia"/ "interlocutore". In altri testi Baudrillard è forse più preciso nell'utilizzo dei termini. Ne *L'illusion de la fin*, ad esempio, scandisce i tre tempi dell'evoluzione del concetto di natura come "materia"/ "energia"/ "soggetto interattivo"¹⁸. Questo tipo di scansione, più materialista, ha il vantaggio di sciogliere l'ambiguità rispetto alla definizione della natura come "sostanza" o "valore" nell'era pre-industriale, mettendo inoltre in correlazione diretta l'evoluzione del concetto di natura con l'affermazione della ragione scientifica e della trasformazione meccanica del mondo, e non unicamente con l'orizzonte dell'economia politica (era pre-industriale/era industriale). Da questa scansione –

¹⁵ Cfr. *ivi*, p. 25: «L'ecologia (cioè i diritti della natura) – dichiara – non è altro che una generalizzazione dei diritti dell'uomo, ciò che è senza dubbio la forma più debole, la configurazione minima, dell'ideologia ed è questa configurazione minima ad essere proiettata sulla natura».

¹⁶ Cfr. NIETZSCHE, F. (1997), *Genealogia della morale*, trad.it a cura di S. Giametta, Rizzoli, Milano.

¹⁷ BAUDRILLARD, J. (1992), *Notizie catastrofiche*, pp. 23-24; cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *L'illusion de la fin*, p. 118.

¹⁸ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *L'illusion de la fin*, p. 118.

“materia”/ “energia”/ “soggetto interattivo” – si vede bene come l’evoluzione del concetto di natura, genealogicamente inquadrata a partire dall’ecologia, corrisponda piuttosto ad una devoluzione, ad una degradazione, ad un processo di entropia concettuale, che trova esito nel modello informatico-comunicativo basato sull’interattività.

Questa “interattività” della natura, ecologicamente intesa, non è evocata a caso. Uno degli aspetti essenziali della genealogia baudrillardiana riguarda la progressiva riduzione dell’alterità della natura, del carattere antagonista della sfera naturale e quindi della relazione duale tra umano e inumano, della sfida che impegna reciprocamente e reversibilmente l’umano e l’inumano. Su questo aspetto *Notizie catastrofiche* sembra più chiaro e illuminante. Qui Baudrillard sottolinea come nella sua evoluzione concettuale la natura perda i tratti della propria alterità (alterità radicale/alterità minima/alterità zero) a favore di un processo di “soggettivazione”. La natura cioè perde il proprio carattere di alterità nella misura in cui diventa soggetto, prima sotto il segno dell’alienazione, poi sotto il segno dell’estasi della comunicazione, dell’interfaccia comunicativa. Paradossalmente, la genealogia dell’ecologia mostra come la storia della natura non si altro che lo specchio della storia del soggetto, che già a partire da *L’Autre par lui-même* Baudrillard aveva rapidamente ri-tracciato a partire dall’emergenza contemporanea del «soggetto frattale» (*sujet fractal*)¹⁹.

È in questo senso, allora, che Baudrillard evidenzia l’emergenza dell’ecologia come lo stadio definitivo di una discontinua ma progressiva riduzione semiologico-linguistica della natura. La sfera naturale perde la sua alterità non appena entra nell’interlocuzione, non appena diventa essa stessa interlocutore, partner comunicativo, soggetto parlante, quindi soggetto *tout court*. Una riduzione semiologico-linguistica della natura che non accade oggi, ma che si rivela oggi alla luce dell’estensione della politica dei diritti alla sfera della natura, così come della definizione di una scienza complessa del vivente. A dispetto delle apparenze del contrario, il paradigma ecologico implica, tanto sul piano politico quanto sul piano epistemologico, la riduzione della natura a segno, a linguaggio, e ciò proprio in virtù del ruolo decisivo che in essa ricopre la soggettività: «sotto il segno dell’ecologia, cerchiamo di trovare nella natura l’alterità minima che ne farebbe un interlocutore: l’interfaccia che permetterebbe almeno di stimolare l’altro contemporaneamente al soggetto»²⁰.

¹⁹ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1987), *L’Autre par lui-même*.

²⁰ BAUDRILLARD, J. (1992), *Notizie catastrofiche*, p. 24.

Rileggendo genealogicamente l'ecologia, quindi, Baudrillard ne evidenzia i tratti salienti nella simultanea riduzione della natura a soggetto e a linguaggio: la natura diventa «soggetto interattivo» (*sujet interactif*). Ma qual è il problema con il soggetto? Perché Baudrillard considera tanto problematica non solo la fattuale assegnazione di uno statuto giuridico alla natura, quanto il più generale inquadramento della sfera naturale sotto la categoria di soggetto? Su questo aspetto, sul significato problematico della riduzione della natura a soggetto, *Notizie catastrofiche* è meno dettagliato di altri testi. Meglio ritornare su *Ensembles artificiels*, dove la questione appare meglio articolata e la strategia genealogica baudrillardiana rivela tutta la sua portata nietzschiana: l'ingresso della natura nell'interlocuzione, la riduzione ecologica della natura a soggetto interattivo, attesta infatti il suo definitivo assoggettamento (*assujettissement*).

Se cessa di essere altra, è per meglio rientrare nel circuito integrato dell'assoggettamento. È adesso, come soggetto dell'interlocuzione, che la natura diventa veramente assoggettata. È un paradosso drammatico, specificamente moderno, che tocca gli uomini come pure la natura. Paradossalmente, siamo molto più compromessi quando cessiamo di essere oggetti. Da tempo ci si auto-infligge tutto questo, in nome di una liberazione incondizionata, non infliggiamolo alla natura. [...] Si farebbe alla natura lo stesso dono avvelenato che ai popoli decolonizzati: gli si offrirebbe uno statuto di soggetto²¹.

Diventare soggetto, emanciparsi dalla condizione oggettuale, equivale ad una domesticazione, ad un assoggettamento. Nulla a che fare con l'esercizio unilaterale di un dominio che distingue con nettezza e precisione le vittime e i carnefici. Qui Baudrillard fa riferimento ad un processo di sottomissione che l'umano si è innanzitutto inflitto da sé, eseguendo il programma della modernità, vale a dire inseguendo il sogno di una liberazione incondizionata. Emancipandosi dai propri vincoli, il soggetto perde la sovranità e si afferma auto-addomesticandosi, auto-assoggettandosi. D'altra parte, l'emancipazione non è certamente un processo politico auto-riferito, esso si espande parallelamente all'esercizio della critica. In un certo senso, è una forma di contro-colonizzazione. È per questo che Baudrillard paragona la dinamica uomo/natura a quella, altrettanto reversibile, che lega l'occidente alle popolazioni decolonizzate. Né il dominio della natura, né la colonizzazione realizzano l'assoggettamento tanto quanto la liberazione, l'emancipazione, la soggettivazione. In entrambi i casi, tanto per l'alterità naturale quanto per l'alterità antropologica, ciò che viene offerto con il riconoscimento dello statuto di soggetto è un dono avvelenato, quello che donando tutto toglie tutto, ed emancipando sottomette.

²¹ BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, p. 99.

Perciò, qualsiasi tentativo di estendere il programma della modernità, qualsiasi forma di inclusione, qualsiasi forma di “riconoscimento”, qualsiasi ri-fondazione della soggettività, soprattutto tramite il ricorso ad una qualche forma di intersoggettività, non può che rovesciarsi immediatamente in un ulteriore, più sottile e più profondo, assoggettamento. In questo senso, coerentemente con la sua lettura nietzschiana della tematica moderna dell’emancipazione, Baudrillard sostiene che, sotto le sue fattezze critico-emancipatorie, la politica dei diritti costituisca la forma definitiva di auto-dominio, di dominio del/sul soggetto. E ciò proprio in ragione dell’estensione della soggettività, dell’inclusione dell’alterità nella categoria di soggetto. Da questo punto di vista l’ecologia, soprattutto nel suo versante politico, e a maggior ragione nella sua versione normativa e neo-contrattualista, si rivela essere il sintomo più radicale, più avanzato, del nesso reversibile soggettivazione/assoggettamento. Nell’ecologia, infatti, la categoria di soggetto si estende e si allarga ben *al di là* dell’alterità politica, geografica, culturale, dell’alterità non-occidentale, arrivando ad investire addirittura l’alterità naturale, l’alterità inumana.

Baudrillard sottolinea allora «l’amara ironia e l’ipocrisia profonda»²² di una visione ecologico-ecologista che nasconde dietro le apparenze di un progressismo emancipatorio la dinamica dell’assoggettamento. Da cosa dipende questo carattere duplice, questa doppiezza morale, questa ironia e questa ipocrisia, delle quali l’ecologia non sarebbero che un sintomo parossistico ed esagerato? L’ironia può facilmente essere correlata al rovesciamento del soggetto: amaramente ironico, infatti, è ogni tentativo di liberare qualcosa o qualcuno, riconoscendogli uno statuto di soggetto, che si rivela null’altro che un passo ulteriore nell’assoggettamento. L’ipocrisia, invece, dovrebbe essere messa in correlazione con una certa “malafede” che Baudrillard ripetutamente evoca nel testo. La genealogia dell’ecologia rileva infatti che il nostro rapporto con la natura è segnato dalla «cattiva coscienza»²³.

Ipocrita è allora la malafede che la modernità si paga per rinnegare e razionalizzare la propria responsabilità nella dinamica complessiva e trasversale dell’assoggettamento. Certo, come abbiamo detto, l’assoggettamento non è che il rovescio dell’emancipazione, della liberazione, della soggettivazione e in tal senso è un processo di auto-domesticazione e di auto-sottomissione che l’umano si è inflitto da sé, senza carnefici né vittime. È il paradosso della modernità, come afferma Baudrillard. Ma ciò non toglie affatto che tale processo venga

²² *Ivi*, p. 98.

²³ BAUDRILLARD, J. (1992), *Notizie catastrofiche*, pp. 24, 25.

attivato, dinamizzato, riprodotto da quello stesso programma della modernità che qualsiasi politica dei diritti sottoscrive ed estende. In tal senso, dietro il suo moralismo fatto di buone intenzioni e di istanze critiche universaliste, la promozione dello spazio dell'emancipazione nasconde non tanto un involontario e insospettato allargamento dell'assoggettamento, bensì un vero e proprio sistema di valori, una morale dominante, ipocritamente rinnegate. L'ecologia è la cattiva coscienza che la modernità si paga, la sottile violenza che la modernità si auto-infligge, per meglio rinnegare l'assoggettamento che essa stessa riproduce²⁴.

La conclusione cui Baudrillard giunge è netta: «non bisogna riconciliarsi con la natura» (*il ne faut pas se réconcilier avec la nature*)²⁵. Se l'ecologia è il tentativo di riconciliarsi con la natura, se corrisponde al progetto di stipulare un nuovo “contratto” con la natura, se equivale all'intenzione di riconoscere alla natura ciò che le è stato sottratto nel suo dominio economico-politico e tecnologico, allora l'ecologia non è solamente l'involontaria e irriflessa espressione di un dominio, essa è bensì la forma più radicale – poiché più avanzata e più rinnegata, smentita, dissimulata – del dominio stesso. Meglio sarebbe, allora, *non* riconciliarsi con la natura. È del resto in questo senso che bisogna leggere l'ipotesi suggerita da Baudrillard secondo la quale l'unica soluzione ecologica radicale sarebbe quella di farla finita con il concetto stesso di Natura²⁶. Perché, come già affermava all'inizio degli anni Settanta ne *Le miroir de la production*: «La Natura, è il concetto di un'essenza dominata, e nient'altro. [...] Chi invoca la Natura invoca il dominio della Natura»²⁷.

²⁴ Cfr. *ivi*, p. 26; BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, p. 99.

²⁵ BAUDRILLARD, J. (1992), *L'Illusion de la fin*, p. 120; cfr. anche BAUDRILLARD, J. (1992), *Notizie catastrofiche*, p. 36.

²⁶ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *Notizie catastrofiche*, p. 23: «Che cosa abbiamo fatto della natura? Da quando il concetto esiste, la sola alternativa sarebbe di farlo sparire (forse l'unica soluzione ecologica radicale)».

²⁷ BAUDRILLARD, J. (1973), *Le Miroir de la production*, p. 43.

e) Baudrillard *versus* Derrida*

Quello tra Jean Baudrillard e Jacques Derrida è stato un rapporto ambivalente, fondato sull'assenza, sulla mancanza, sul non-incontro reciproco e al contempo su una forma sottile, quasi invisibile, di presenza l'uno all'altro, come una forma di scambio silenzioso, forse simbolico. La definizione dell'*échange symbolique*, e della sua costitutiva e strutturale ambivalenza, che Baudrillard fornisce in *Pour une critique de l'économie politique du signe*, ci sembra possa descrivere perfettamente la relazione spettrale – senza fantasma, senza immaginario reciproco – tra lui e Derrida. Prossimità e distanza, presenza e assenza, amore e aggressione, in un solo e medesimo tempo. Ecco lo scambio, per Baudrillard, quando esso è simbolico.

Ciò che costituisce l'oggetto come valore nello scambio simbolico è che ce ne si separa per donarlo, per gettarlo ai piedi dell'altro, allo sguardo dell'altro (*ob-jicere*), è che ce ne si spoglia come di una parte di sé, che si costituisce come significante, il quale fonda sempre ad un tempo la presenza dell'uno all'altro dei due termini, e la loro assenza reciproca (la loro distanza). Da cui l'ambivalenza di ogni materiale di scambio simbolico (sguardi, oggetti, sogni, escrementi): medium della relazione e della distanza, il regalo è sempre amore e aggressione. [...] Perciò la struttura di scambio [...] non è mai quella della semplice reciprocità. Non sono due termini semplici, ma due termini *ambivalenti* che si scambiano, e lo scambio fonda la loro relazione come *ambivalente*¹.

In questo senso, dietro ai silenzi, ai non-detti, che compongono la facciata esteriore di questa relazione senza relazione tra Baudrillard e Derrida, bisognerebbe rintracciare gli indizi d'un'assenza reciproca, relazione superiore in quanto, appunto, ambivalente. Ci riferiamo alla trama di temi e problemi, di tracce e di oggetti, di strategie testuali e fatali, di fonti e di voci che sottilmente, impercettibilmente, avvina l'uno all'altro. Basti pensare alla questione del dono, centrale nella forma dello scambio simbolico nell'opera baudrillardiana, e oggetto di una decostruzione radicalmente anti-economica in una seconda fase del pensiero derridiano. Mi riferisco alle voci di Bataille, Mauss, Lévi-Strauss, Saussure, Benveniste... nomi e fotografie di un album di famiglia possibile. Oggi Baudrillard e Derrida sono considerati due pensatori intransigenti accomunati dalle categorie correlate di "evento" e "impossibile". Due

* Questa appendice è la parziale rielaborazione di un contributo intitolato «Discussione di R. Major (a cura di), Baudrillard, Derrida, Pourquoi la guerre aujourd'hui?, Lignes 2015», pubblicato in DE CONCILIIS, E.; ANGELUCCI, D. & SCHIRÒ, E. (a cura) (2017), *Reinventare il Reale. Jean Baudrillard (2007-2017)*, Lo Sguardo. Rivista di filosofia, n. 23, pp. 339-350.

¹ BAUDRILLARD, J. (1972), *Pour une critique de l'économie politique du signe*, p. 62.

pensatori che, in modi molto diversi, si sono impegnati nell'opera – inoperosa – della decostruzione, dell'economia e della metafisica².

L'attenzione della critica a questo intreccio, a questo scambio, è piuttosto sporadica, per non dire assente, ma negli ultimi anni ha iniziato ad emergere. Possiamo segnalare due volumi. Il primo, un po' datato in effetti, iscrive Baudrillard in una compagine decostruzionista e post-fenomenologica, assieme a Derrida e Foucault e sulla scia dell'intreccio tra l'ontologia di Heidegger e la fenomenologia di Sartre. Una tesi complessivamente controversa e tuttavia intrigante, che andrebbe approfondita ricostruendo ulteriormente la specificità di un possibile *stile* baudrillardiano della decostruzione, anche in relazione, alla sua tarda «fenomenologia selvaggia» (*phénoménologie sauvage*), la quale, per quanto riferita esplicitamente alla fotografia, intercetta alcune delle tematiche filosofiche di fondo di Baudrillard, dagli oggetti all'inumano, dal silenzio alla metastasi del movimento³.

Il secondo, più recente e documentato, costituisce il primo studio dettagliato che metta a confronto le due opere su diversi aspetti, tanto filosofici quanto politici. In particolare, vengono messe in discussione le posizioni di Baudrillard e Derrida in relazione al rapporto tra mass-media e sfera pubblica, con il diversissimo accento posto dall'uno e dall'altro sulla dimensione del globale e/o del cosmopolitico. Ne emergono due declinazioni della singolarità irriducibili l'una all'altra. Una questione, quella relativa ai risvolti etico-terroristici in Baudrillard, che andrebbe interrogata, tenendo fermo il confronto con Derrida, a partire dalle pagine de *La Transaprence du Mal* dedicate all'ospitalità e al cannibalismo dell'Altro⁴.

Ad ogni modo, queste sono le prime tracce di restituzione di uno scambio mai avvenuto davvero e la cui mancata ricostruzione ci sembra abbia finora pesato sulla ricezione dell'opera baudrillardiana. In questo senso, ci associamo al monito di Marcus Doel che lamenta il mancato riconoscimento e approfondimento del *côté* decostruzionista di Baudrillard: «La prossimità tra Baudrillard e Derrida non dovrebbe più essere sottovalutata»⁵.

² Su questa prossimità tra i due autori riguardo alla questione dell'evento e più in generale della temporalità storica, cfr. ABBINETT, R. (2008), «The Spectre and the Simulacrum. History after Baudrillard», in *Theory, Culture & Society*, vol. 25, n. 6, pp. 69-87.

³ Cfr. RAJAN, T. (2002), *Deconstruction and the remainders of phenomenology. Sartre, Derrida, Foucault, Baudrillard*, Stanford University Press, Stanford. Cfr. anche RAJAN, T. (2004), «Baudrillard and Deconstruction», in *IJBS*, 1/1, pp. 1-15.

⁴ Cfr. EVANS, M. (2014), *The singular politics of Derrida and Baudrillard*, Palgrave Macmillan, New York; Cfr. BAUDRILLARD, J. (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, pp. 144-150, 167-169.

⁵ DOEL, M. A. (2009), «Commentaries on Jean Baudrillard's 'On Disappearance'», p. 35.

Bisogna chiedersi però se sia possibile pensare ad uno scambio simbolico – tra di loro, e in generale – che non si concretizzi mai in un atto, uno scambio simbolico differito, a venire. Non sarebbe forse uno scambio simbolico solamente possibile, abbandonato al probabilistico e all’aleatorio e perciò simulativo e iperreale? Per Baudrillard, lo scambio è simbolico se e solo se si effettua immediatamente, bruciando le polarità del senso, senza attendere l’arrivo messianico dell’evento ma agendo sul tempo per anticipazione dell’evento? E se così è, come Baudrillard ha pensato, quell’*échange symbolique* che «non è né un concetto, né un’istanza o una categoria, né una “struttura”, ma un atto di scambio e un rapporto che mette fine al reale, che risolve il reale e perciò l’opposizione tra reale e immaginario»⁶, allora non resta da chiedersi se si dia mai scarto nello scambio simbolico. In altre parole, c’è *différance* nell’*échange symbolique*?

Pourquoi la guerre aujourd’hui? presenta la trascrizione di un incontro tra i due – il primo e l’unico di cui si abbia testimonianza – svoltosi il 19 febbraio 2003 presso la *Maison des cultures du monde*, organizzato dall’*Institut des hautes études en psychanalyse*, con il concorso de *Le Monde diplomatique*; incontro introdotto e coordinato da René Major. Oggetto dell’incontro, tema del dialogo, l’imminente conflitto in Iraq – che ufficialmente avrà inizio il 20 marzo 2003 – e gli scenari filosofici e geo-politici che, allora, costituivano l’orizzonte di senso e non-senso del dispositivo preventivo che sarebbe andato a scatenarsi nuovamente nel Medio Oriente, nel contesto della cosiddetta guerra al terrorismo⁷.

Il titolo dato al *débat* – e conseguentemente al libro – fa eco alla celebre corrispondenza tra Einstein e Freud riguardo alle motivazioni profonde, inconsce, delle condotte umane aggressive e distruttive e in particolar modo delle condotte belliche. Una corrispondenza che, lo si ricorderà bene, fu promossa nel 1931 dalla Società delle Nazioni, e si concretizzò nel corso dell’estate del ‘32, sullo sfondo dell’affermazione dei Fascismi in Europa e nella tragica prospettiva del conflitto mondiale in arrivo⁸.

L’interesse di René Major, come emerge chiaramente nell’introduzione e nei suoi interventi di presentazione e mediazione, è rivolto ai destini di una razionalità «dopo Freud» (*depuis Freud*), di una razionalità, cioè, che sappia includere l’alterità radicale dell’inconscio

⁶ BAUDRILLARD, J. (1976), *L’échange symbolique et la mort*, p. 204.

⁷ BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd’hui?*, Présentation de René Major, Lignes, Paris.

⁸ Cfr. FREUD, S. & EINSTEIN, A. (2001), *Perché la guerra?*, Bollati Boringhieri, Torino.

e della sua logica illogica, negativa e aggressiva, quella nominata da quella “pulsione di morte” che è inestricabilmente agganciata a qualsiasi espressione del vivente. Una ragione a venire, per usare i termini di Derrida, dovrà quindi tenersi aperta all’inconscio, senza pretendere di assimilarlo o negarlo. Pensare la guerra, oggi – questa la scommessa di René Major con Baudrillard e Derrida – significa anche assumersi il rischio di questa incognita e tradurlo in promessa⁹.

A dispetto di tutto ciò, però, a dispetto delle buone intenzioni, e di tutte le evidenze – il libro è accompagnato anche da un dvd che consente di ri-assistere o tele-assistere al dibattito, di percepire i ritmi e i tempi di scambio, a dire il vero piuttosto formali, e di ascoltare gli interventi –, a dispetto di tutta questa documentazione testuale e video, ci sembra si possa affermare di nuovo che l’incontro tra Baudrillard e Derrida non abbia mai avuto luogo. L’incontro c’è stato, il *débat* è stato registrato, e tuttavia non ha realmente avuto luogo. E questo non solo nella misura in cui questo eccesso iperreale di evidenze, testuali e video, rende ironicamente il *débat* stesso la simulazione di un confronto, di un dialogo, di uno scambio. Non si tratta solo degli effetti di virtualizzazione che la simulazione porta sempre con sé, come Baudrillard non ha mai smesso di sottolineare nel corso di tutta la sua opera. Si tratta invece di notare come, per un effetto d’illusione, di dissimulazione, di distrazione, per una certa disattenzione teoretica, anche questa volta – l’unica – Baudrillard e Derrida si sono mancati. Vediamo come ricapitolando i termini posti in questione nei due interventi e nello scambio successivo.

L’intervento di Baudrillard si iscrive con precisione all’intersezione di due cornici teoriche ormai celebri. Da una parte c’è la teoria della guerra come non-evento, del non-avverluogo della guerra nell’epoca della simulazione, teoria che Baudrillard sviluppa già negli anni ‘80 sulla scia dei lavori di Paul Virilio sulle trasformazioni della macchina da guerra e sulla “guerra pura” e che raggiunge la sua definitiva formulazione nel 1991 con la pubblicazione per *Libération* dei tre articoli sulla Guerra del Golfo, poi riuniti in *La Guerre du Golfe n’a pas eu lieu*¹⁰.

⁹ Cfr. BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd’hui?*, pp. 9-13.

¹⁰ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1991), *La Guerre du Golfe n’a pas eu lieu*, Galilée, Paris. Per un’anticipazione di questa problematica, del divenire orbitale, non-evenemenziale, spettrale, del conflitto nell’epoca contemporanea, sono già degne di nota le annotazioni, riferite esplicitamente a Virilio, contenute in BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, pp. 19-20. Riguardo ai lavori di Paul Virilio sulla guerra, si fa riferimento al suo colloquio con Sylvère Lotringer, cfr. VIRILIO, P. & LOTRINGER, S. (1983), *Pure War*, Semiotext(e), New York.

Dall'altra c'è l'analisi dell'attentato terroristico dell'11 settembre 2001 e del crollo delle Twin Towers quale evento assoluto, pura singolarità simbolicamente re-introdotta entro un sistema di scambio generalizzato, che è ormai indistinguibile da un flusso mediatico magmatico, capace di riassorbire in sé qualsiasi evenemenzialità. Ci riferiamo ovviamente a *L'esprit du terrorisme*, pubblicato su *Le Monde* il 3 novembre 2001, ai testi successivi contenuti in *Power Inferno* e allo scambio con Edgar Morin di poco successivo¹¹.

Come è noto, queste due cornici d'analisi si co-implicano in maniera rovesciata: il decennio che si apre con il conflitto del Golfo sarà stato, per Baudrillard, la stagione dello sciopero degli eventi (*la grève des événements*), laddove invece il 9/11 ha costituito l'evento puro capace di racchiudere in sé tutti gli eventi che non hanno mai avuto luogo. In un certo senso, perciò, la stagione che si apre con l'attentato alle torri del World Trade Center rovescia e vendica il decennio immediatamente precedente¹².

Al contempo, tra l'una cosa e l'altra, Baudrillard inizia a sviluppare verso la fine degli anni '90 una riflessione originale sulla Globalizzazione (*le Mondial*) e sul suo rapporto – simulativo, riduzionista e assimilazionista – con il portato universalista dell'Illuminismo e della Modernità (*l'Universel*)¹³.

Muovendo da qui, nel corso del dibattito Baudrillard non fa che sottolineare due punti strategici per poi trarne le conclusioni più radicali allo scopo di prospettare una cornice d'analisi dell'attuale stato del (dis-)ordine mondiale. Essenziale è la dimensione simbolica dell'antagonismo in corso. Qui Baudrillard sviluppa *in extenso* un'idea solamente accennata in *Hypothèse sur le terrorisme*: occorre ripartire da una lettura rovesciata – e declinata in chiave di logica simbolica – della dialettica hegeliana *mâitre/esclave*¹⁴.

In questa *hitoire*, come la chiama Baudrillard, il signore è colui che mette in gioco la sua vita e la sua morte e che, alla resa, dona la vita, lascia la vita allo schiavo. È in ragione di questo dono unilaterale che sottomette e assoggetta l'Altro come schiavo. Questo, di contro, non essendo libero che per il lavoro, non ha diritto alla propria morte, non può più giocare la

¹¹ Cfr. BAUDRILLARD, J. (2002), *L'esprit du terrorisme*; *Id.* (2002), *Power Inferno*, Galilée, Paris; BAUDRILLARD, J. & MORIN, E. (2003), *La Violence du Monde*, Éditions du Félin, Paris.

¹² Cfr. BAUDRILLARD, J. (1992), *L'illusion de la fin ou la grève des événements*.

¹³ Cfr. BAUDRILLARD, J. (1996), «Le mondial et l'universel», in BAUDRILLARD, J. (1997), *Écran total*, Galilée, Paris, pp. 175-179.

¹⁴ Cfr. BAUDRILLARD, J. (2002), *Power Inferno*, p. 48; La letteratura sulla dialettica servo/padrone è ovviamente sterminata ma Baudrillard, evocandola, come di consueto non fa riferimento né al testo né ad altre voci interpretative (es. Hyppolite, Bataille, Kojève, ecc.). Ci limiteremo a rimandare a HEGEL, G. W. F. (1996), *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze, pp. 116-124.

propria vita e/o la propria morte come posta di una sfida simbolica. Tuttavia, questa situazione dialettica può sempre rovesciarsi: da una parte il padrone perde la propria capacità di mettere in gioco la morte, dall'altra lo schiavo – dando(si) la morte – restituisce il dono unilaterale del padrone con il contro-dono assoluto. È l'inversione delle parti: il padrone diventa schiavo, lo schiavo padrone. È questo lo scenario che, secondo Baudrillard, si è aperto tra l'Occidente e il suo Altro con il 9/11: rovesciamento del dono unilaterale attraverso l'atto terroristico¹⁵.

Questo è un passaggio chiave, lo si sa bene, perché la lettura simbolica dell'evento 9/11 sorregge come architrave tutta l'interpretazione baudrillardiana della mondializzazione. Ma è altrettanto centrale nel più ristretto ambito del *débat* in questione, nella misura in cui su questo stesso punto l'incontro tra Baudrillard e Derrida verrà a mancare. Per due ragioni distinte che da sole sarebbero sufficienti a definire una griglia di lettura incrociata delle due opere: da una parte la questione del dono, dall'altra quella dell'evento.

Derrida, che nei primi anni '90 aveva iniziato un'importante decostruzione an-economica del rapporto tra dono, tempo e morte, solleverà dei dubbi sulla pertinenza di questa asimmetria simbolica definita dallo scambio (im)possibile tra dono unilaterale e ritorsione terrorista. Quale sarebbe, si domanda, questo dono unilaterale? Che cosa l'Occidente avrebbe donato al suo Altro?¹⁶

La risposta baudrillardiana è nota, così come se ne riconosce la logica paradossale: tutto, o niente. Vale a dire, alcunché di determinato. La relazione unilaterale stabilita dal dono nella quale non è lasciato lo spazio di risposta e restituzione è governata da una logica dell'infinito (tutto/non-tutto) che è strutturale alla società della crescita e dello sviluppo, in altre parole alla modernità stessa. Qualsiasi cosa può di fatto istanziarla – compreso il dispositivo di ispezione ONU riguardo la possibile detenzione di armi di distruzione di massa da parte dell'Iraq, che proprio in quel momento sta infrangendo la sua sfera di sovranità nazionale – nella misura in cui si iscriva nella traiettoria unilaterale di una promessa di modernità, che per Baudrillard è anche sempre un'umiliante premessa di globalizzazione-occidentalizzazione¹⁷.

¹⁵ Cfr. BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd'hui?*, pp. 20-21.

¹⁶ Cfr. *ivi*, p. 54. Riguardo alla tematica del dono impossibile, cfr. DERRIDA, J. (1991), *Donner le temps. I. La fausse monnaie*, Galilée, Paris.

¹⁷ Cfr. BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd'hui?*, pp. 22-24.

Derrida sembra non vedere il punto. Il che stupisce, tenuto anche conto del fatto che dall'altra parte del dono Baudrillard pensa la risposta-restituzione terrorista nella logica del (*se*)*donner la mort*; questione assolutamente derridiana. La questione, ci sembra, sta nell'impossibile intersezione di due decostruzioni del dono regolate da principi omologhi ma rovesciati e perciò incompatibili: incondizionalità/unilateralità. Evidentemente è proprio la definizione (im)possibile data da Derrida al dono – senza intenzione, senza ritorno, senza risposta – ad essere oggetto della ritorsione baudrillardiana¹⁸.

L'incontro mancato sull'evento è più noto e stupisce quindi meno. Agli antipodi della lettura baudrillardiana, si conosce lo scetticismo derridiano riguardo lo statuto di "evento" del 9/11: un accadimento tutto sommato prevedibile, che non può quindi essere pensato come non-anticipabile, inimmaginabile, al di là della presenza e che in se stesso è meno significativo, informativo, epistemicamente denso, che non in riferimento ad un'angosciosa apertura al futuro – ciò che non ha ancora finito di accadere nell'aggressione del 9/11 – che rende il lavoro del lutto interminabile, poiché indefinitamente differito¹⁹.

In ragione di ciò, Derrida tenderà a sganciare la sequenza 9/11-guerra in Afghanistan dalla sequenza che si sta aprendo con la guerra in Iraq, motivata da ragioni del tutto diverse. Un esercizio di economia e di messa in ordine delle cose che Baudrillard considera inaccettabile perché parte integrante dell'operazione del sistema. Ed è proprio questa operazione – mirata a disinnescare la portata singolare dell'evento – che costituisce, lontano dallo scenario bellico "reale", l'attuale stato di guerra permanente, quello stato che Baudrillard ha definito anche «la quarta guerra mondiale»²⁰.

Mentre Baudrillard segnala come l'aver-luogo o meno della guerra in Iraq sia indifferente, nella misura in cui il dispositivo bellico tradizionale non sarebbe che un simulacro di "reale" manipolato da una simulazione più sottile – cosa che risulta evidente ad un'analisi ironica e malevola della logica di raddoppiamento, duplicazione, clonazione che articola i due conflitti in Iraq – cerca di focalizzare l'attenzione su altro, ovvero sulla situazione endemica di controllo planetario che si apre con la strategia della guerra preventiva. Al di là del discorso geo-politico e della politica estera di fatto adottata dagli

¹⁸ Cfr. DERRIDA, J. (1999), *Donner la mort*, Galilée, Paris.

¹⁹ Cfr. BORRADORI, G. (2003), *Filosofia del terrore. Dialoghi con Jürgen Habermas e Jacques Derrida*, Laterza, Roma-Bari.

²⁰ Cfr. BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd'hui?*, pp. 61-62; BAUDRILLARD, J. (2002), «Das ist der vierte Weltkrieg», in *Der Spiegel*, n. 3, pp. 178-181.

USA, al di là cioè della cosiddetta “Dottrina Bush”, quella che si sta per aprire, per Baudrillard, è una situazione nuova, originale, cui occorre dare una dimensione metafisica, interamente definita da una logica immunitaria della prevenzione, sorretta da due operatori precisi: la *contraception* e la *deterrence*²¹.

Se il primo operatore comporta una negazione delle forme contenitive (accoglienza, inclusione, comprensione) che possiamo intendere come una contr-inclusione e quindi una variante della *Verwerfung* freudiana e/o della *forclusion* lacaniana, il secondo operatore mette in atto una negazione per anticipazione retorica, una dissuasione, che non si basa più sul calcolo del rischio in una dinamica di tensione statica – paradigmatica della Guerra Fredda – bensì sul dispiegamento incondizionale della potenza, del terrore.

Si noti peraltro come, anche al di là del dettato baudrillardiano, questa diade della prevenzione corrisponda evidentemente ad una struttura temporale: *contraception* e *deterrence* negano rispettivamente l’evenemenzialità dell’evento, che Baudrillard pensa come qualcosa di radicalmente presente (un atto, ad esempio), e lo fanno nella doppia articolazione temporale del passato contr-incluso e del futuro distolto. Baudrillard evidenzia invece come questa forma di prevenzione – in un certo senso anticipata da *Minority Report*, film di Steven Spielberg basato sull’omonimo racconto di Philip K. Dick, che però ricorre ad un modulo repressivo obsoleto, quello del controllo poliziesco – si dispiegherà su diversi fattori, l’evento, il nemico, la guerra – mutando di colpo il senso delle dinamiche geo-politiche in corso²².

Ma l’effetto di prevenzione più rilevante è quello che intercetta due fenomeni sui quali ritorneremo: la morte, nella sua indistinzione dalla vita e la potenza stessa, il sistema. Una prevenzione, questa, che assume i connotati di una biopolitica.

Questa prevenzione si esercita su ogni tipo di cosa [...]. In primo luogo, è una *prevenzione dell’evento*, di tutti gli eventi in senso forte, voglio dire dell’evenemenziale [...]. In seguito, c’è una *prevenzione sul nemico* [...] vale a dire di una specie di cancellazione del nemico in quanto tale [...]. Ne consegue in qualche modo una *prevenzione della guerra* stessa, perché non c’è più guerra in queste condizioni [...]. Infine c’è anche una *prevenzione della morte*: vale a dire che là che una specie di “zero morte”, ma questo significa qualcosa di molto più generale della teoria strategica americana. È un *veto messo sulla morte*, una contraccezione della morte che si ritrova dappertutto [...] Ma *zero morte* vuol dire matematicamente *zero vita*, è pressappoco la stessa cosa. [...] E forse si può arrivare a dire che c’è una *prevenzione della potenza* stessa, ovvero che la potenza stessa, in quest’esercizio qua, incondizionale, senza alterità,

²¹ Cfr. BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd’hui?*, pp. 26-27.

²² Cfr. *ivi*, pp. 27-29. Sull’analisi di *Minority Report* in riferimento agli scenari della sicurezza globale, cfr. anche BAUDRILLARD, J. (2004), *Le pacte de lucidité ou l’intelligence du mal*, pp. 99-116.

senza avversità, da qualche parte precipita nel proprio baratro; da qualche parte esercita la sua deterrenza, la sua dissuasione, contro sé stessa²³.

Arriviamo ora a Derrida. Nonostante dichiararsi di sentirsi «molto vicino» (*très proche*) a Baudrillard, questa dichiarata *proximité* non deve illudere: con tutta l'eleganza della sua retorica, Derrida prenderà presto le distanze dalle tesi proposte da Baudrillard, segnalando scarti e delimitando spaziature, rovesciando i termini del discorso. «Come sempre – dichiara – mi sento ad un tempo molto vicino a Baudrillard e tuttavia questa prossimità non va senza lasciarsi inquietare da questioni difficili»²⁴. Quali siano queste difficili questioni è presto detto. A cominciare dalla *vexata quaestio* della guerra intesa come non-evento, del non-avverluogo della guerra nell'epoca della simulazione. Se Derrida è disposto a riconoscere e comprendere l'orizzonte di senso che informa genericamente il discorso baudrillardiano, dichiara tuttavia di voler «resistere a questa provocazione» (*je résiste à cette proposition*)²⁵. È una prima disgiunzione messa all'opera da Derrida: separare il senso dall'enunciato, accogliere il senso nella sua generalità, ma respingerne l'occorrenza linguistico-performativa.

A questa, si accompagnerà una seconda e più rilevante disgiunzione volta a separare, come già aveva fatto a ridosso degli attentati dell'11 settembre 2001, l'impressione dall'interpretazione, l'intuizione dal concetto, la cosa dal pensiero. Una posizione che all'epoca Derrida aveva definito *empirista* e che si conferma essere qui – messa a confronto nel corso del *débat* con la strategia baudrillardiana – una posizione *realista*, ma di un realismo problematico e controverso, un realismo del segno, dell'evento come segno. Un realismo in virtù del quale, non sarebbe comunque concesso di confondere le parole e le cose. È proprio sulla base di questa disgiunzione *realista* che Derrida perorerà la causa di una decostruzione delle categorie del politico – a partire dai concetti di “guerra” e “terrorismo” – ma che soprattutto resisterà e respingerà la posizione simulativa di Baudrillard²⁶.

Qualcosa accade, qualcosa ha luogo, qualcosa che non si lascia completamente virtualizzare né dai dispositivi simulativi (es. mass-media), né dal pensiero, per quanto radicale questo voglia essere: la morte, innanzitutto, e poi il territorio, il petrolio. Morte e petrolio costituiscono i punti di resistenza della simulazione, ciò che altrove Derrida definisce «segni innegabili» (*signes indéniable*) dell'aver luogo di qualcosa, oggi la guerra, domani

²³ BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd'hui?*, pp. 28-29.

²⁴ *Ivi*, p. 35.

²⁵ *Ivi*, p. 37.

²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 37-38.

qualcosa di peggio. Ed è in ragione del non-virtualizzabile che Derrida potrà dissociarsi dalla controversa tesi di Baudrillard²⁷.

E allora credo che, se i concetti di aver-luogo, di evento, di virtualità, di attualità, sono dei concetti operatori molto utili in ciò di cui dibattiamo qui, si possono dare due nomi a ciò che in questo campo geopolitico, storico-politico, non si lascia virtualizzare. C'è *la morte*, la sofferenza, nei termini della morte delle vittime irachene, dei soldati che continuano a soffrire degli effetti di qualcosa di tipo nucleare – lo si sa molto bene, ce n'è negli Stati Uniti, ce n'è in Francia -, che siano le vittime dell'11 settembre: la morte non si lascia virtualizzare. E poi c'è *il petrolio*, vale a dire la territorializzazione. [...] Si può virtualizzare, si possono fare delle guerre virtuali, tutto quel che accade coi media, alla televisione, ecc., in cui i media hanno il ruolo che sappiamo, ma c'è qualcosa che non si lascia virtualizzare, che è legato a un territorio in maniera irremovibile, ed è il petrolio. Ed è là che la *realtà non virtuale* della guerra, se ha luogo, avrà luogo²⁸.

Al di là della presa di posizione pubblica contro qualsiasi tentativo di smaterializzare la guerra nel discorso e nel simulacro, si può vedere come questa disgiunzione realista di Derrida operi a vantaggio di un de-potenziamento e di una neutralizzazione, almeno parziale, della strategia-Baudrillard: designata e segnalata la realtà non virtuale della guerra, resta valido un duplice effetto di simulazione, nella figura dell'usura della concettualità politico-giuridica occidentale e della dissimulazione dei mutamenti reali dello scenario geo-politico e delle istituzioni del diritto internazionale.

Ciò che sta per accadere con la guerra in Iraq, spiega Derrida, da una parte non accade come “guerra” – non corrisponde cioè al concetto di “guerra” così come è stato pensato dalla tradizione politica e giuridica occidentale –, dall'altro, nella sua eventualità virtuale, dissimula una trasformazione reale all'opera nelle istituzioni del diritto internazionale e in particolare nel funzionamento del Consiglio di Sicurezza dell'ONU. Non è quindi la guerra a non-aver-luogo, come pretenderebbe Baudrillard, bensì l'evento a non-aver-luogo *in quanto* “guerra”. Altro sta accadendo ed è in procinto di accadere, qualcosa che non si lascia interpretare, che non si lascia pensare, dalle categorie del politico che abbiamo ereditato²⁹.

In altri termini, lungi dal prodursi come indeterminazione ontologica e iperreale dell'evento, l'impasse della simulazione è innanzitutto un'aporia epistemica, un limite della conoscenza determinato dall'occorrenza di eventi che, quantunque prevedibili, non si lasciano ridurre alle categorie del politico in uso. Eccedenza del reale sulla concettualità, piuttosto che il rovescio. Al contempo, ciò che questa “guerra” spartisce con la simulazione è dell'ordine

²⁷ Cfr. *ivi*, pp. 41-42.

²⁸ *Ivi*, p. 42.

²⁹ Cfr. *ivi*, pp. 37-39.

della *dissimulazione* della realtà effettuale – «questo evento sta dissimulando» (*cet événement est en train de dissimuler*), afferma Derrida – della sostituzione di una trasformazione effettuale con un immaginario bellico di facciata³⁰.

Ecco quindi il de-potenziamento e la neutralizzazione della strategia-Baudrillard: delimitare lo spazio della simulazione e dei suoi effetti per procedere, di contro, ad un'analisi politica di altro tenore (la morte, il petrolio, le istituzioni del diritto internazionale), un'analisi politica realista, forse addirittura “illuminista”.

Derrida insiste così su due processi paralleli, ma che si co-implicano reciprocamente: l'usura della concettualità politico-giuridica occidentale e la conseguente necessità di operare ad una sua decostruzione radicale e l'inevitabile trasformazione delle istituzioni che si sorreggono su questa concettualità. Questa trasformazione inevitabile è pensata da Derrida nei termini di una perfettibilità che sarebbe inscritta nella Storia in ragione degli effetti di ciò che accade. È l'inestricabile co-implicazione di decostruzione e istituzione sulla quale Derrida riflette a partire dagli anni '90 nei termini di un'etica e di una politica dell'ospitalità e della responsabilità, che sappiano fare i conti con le aporie della legge e della violenza, perorando la causa di una Giustizia come eccedenza alla norma e alla sua applicazione, in nome di ciò che ha anche chiamato “democrazia a venire”.

Ci troviamo di fronte – spiega Derrida – all'apparizione di una violenza che non è riconducibile né al registro discorsivo della guerra né a quello del terrorismo. Ciò che è venuto a cadere nella contemporaneità è la centralità dello Stato come categoria del politico e conseguentemente tutta la grammatica politico-giuridica che sulla figura statale e la sua Sovranità si articolava. I concetti di “guerra” e di “terrorismo” si inscrivono entro questa grammatica e nella sua storicità, rendendosi ad oggi indisponibili ad un uso ragionevole e critico, che non sia cioè strumentale e manipolativo. Si dà “guerra” solamente nei limiti di una dichiarazione bellica coinvolgente due Stati sovrani, così come si dà “terrorismo” solamente nei limiti di una lotta orientata verso l'istituzione o il riconoscimento di uno Stato. Con la configurazione, quantunque incerta, di una condizione post-statale si rende quindi necessaria la messa in opera di una decostruzione radicale – che sospenda le condizioni di un discorso politico inficiato dall'usura di questa concettualità e sempre a rischio di incertezza,

³⁰ Cfr. *ivi*, p. 38. Usando il lessico baudrillardiano potremmo forse parlare di un simulacro di primo ordine, ovvero di una *contraffazione*. Ma è noto che, per Baudrillard, il regime semiologico contemporaneo ha da tempo abbandonato il registro della dissimulazione e della contraffazione a favore della genesi-matrice da parte dei modelli (teorici, epistemologici, cibernetici, strategici). Su questo punto cfr. BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, pp. 75-109 e *Id.* (1981), *Simulacres et simulations*, pp. 9-68.

infondatezza, manipolazione – e l’invenzione di nuove categorie del politico che siano operative per le istituzioni dei Lumi a venire³¹.

Dove invece il *débat* tra Baudrillard e Derrida si rovescia in un *différend* definitivamente mancato è sulla soglia di una «illusione» (*illusion*) che finisce per monopolizzare il discorso, distraendolo dal punto d’intersezione più rilevante e tuttavia assente, vale a dire la questione evidentemente biopolitica dell’auto-immunità, della causalità virale e della reversibilità.

Nei testi dedicati all’11 settembre 2001, Baudrillard aveva insistito su questa dimensione virale e auto-immunitaria della guerra mondiale in corso, restituendo al dibattito pubblico e mediatico incastrato sullo scenario del *Clash of Civilizations* l’immagine di un antagonismo più profondo e radicale, quello della mondializzazione alle prese con sé stessa, del “mondo” come anti-dispositivo di resistenza terroristica alla globalizzazione. Un tema, questo, che negli interventi di Baudrillard è delineato con chiarezza nei termini di una prevenzione della morte e della vita, della loro stessa indistinzione, e di una prevenzione della potenza, in base alla quale l’incondizionalità della *puissance* finisce inesorabilmente per esercitarsi su sé stessa. Altrettanto centrale, in riferimento a questo discorso, è la messa in rilievo – in risposta a Derrida – di una fine della sovranità e quindi dell’effettualità del diritto a vantaggio di una condizione di guerra civile planetaria che vedrebbe i poteri contrapporsi alle popolazioni³².

A questa sollecitazione Derrida non sembra rispondere veramente. Certo, dichiara apertamente di sentire sempre più la necessità di uno schema interpretativo riferito all’*auto-immunité*, di uno schema cioè che possa applicarsi tanto al terrorismo suicida così come alle pulsioni suicidarie della politica israeliana, per non parlare delle trasformazioni securitarie e anti-liberali della democrazia statunitense sotto la presidenza Bush. Si tratta però di una ricognizione rapida e tutto sommato de-contestualizzata rispetto all’ordine del discorso da lui portato avanti e certamente non pensata come risposta al punto di vista virale sollevato da Baudrillard. Riconoscerà sì l’interesse della nozione di “virus”, legata com’è ad una indeterminazione della vita della morte, e dichiarerà che una psicanalisi dei processi auto-

³¹ Cfr. BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd’hui?*, pp. 44-45.

³² Cfr. *ivi*, pp. 51-52. Riguardo alla problematica, molto discussa, del *clash of civilizations* rimandiamo alle tesi di Huntington, cfr. HUNTINGTON, S. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York. Baudrillard respinge questo tipo di lettura in alcune interviste dei primi anni Zero, cfr. SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, pp. 171-178.

immunitari dovrà prendere in conto questa causalità di tipo virale laddove non si può più ricondurre con chiarezza l'oggetto della minaccia ad un registro della vita/morte. Ma anche qui, se non è un appunto, è una promessa, forse un'illusione³³.

L'illusione cui facevamo riferimento come ad un elemento di distrazione del *débat* non si riduce a una questione di parole, per quanto ovviamente si appunti su un certo risentimento linguistico, e tuttavia a distanza di anni appare sicuramente meno rilevante dell'orizzonte biopolitico che si apre con la questione auto-immunitaria. E questo per due ragioni diverse ma tra loro intrecciate: in primo luogo perché lo scenario politico attuale sembra confermare ogni giorno di più l'urgenza di delineare un paradigma bio-/tanato-/necro-politico, in secondo luogo perché mentre una messa in forma della portata biopolitica del decostruzionismo di Derrida è all'opera già da qualche tempo, una formalizzazione puntuale di un contributo baudrillardiano alla discussione, per quanto paradossale possa sembrare considerata la centralità del rapporto potere/morte ne *L'échange symbolique et la mort*, manca all'appello³⁴.

Anche il bisticcio sull'*illusion*, in un certo senso, appartiene ad un registro immunitario: quello della reazione allergica. Irritato dallo scetticismo di Baudrillard, Derrida ripeterà più volte di essere «senza illusioni» (*sans illusion*) riguardo alle trasformazioni a vanire di una politica internazionale post-universalista. Senza illusioni ma con la quasi-cerchezza (*quasi-certitude*) di una perfettibilità delle istituzioni del diritto internazionale³⁵.

Le cose cambieranno nella struttura decisionale del Consiglio di sicurezza dell'ONU, sostiene Derrida, e lo faranno incontestabilmente, nella misura in cui le attuali tensioni tra i membri permanenti e i membri non-permanenti, la polarizzazione tra l'Europa e gli Stati Uniti sono il segno che le cose dovranno cambiare. Qui Derrida iscrive la sua paradossale filosofia dei modali (se è possibile/allora è necessario) nella cornice kantiana dell'evento-segno in base al quale è razionalmente lecito sperare nel progresso giuridico-morale dell'umanità³⁶. Una

³³ Cfr. BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd'hui?*, pp. 56-57.

³⁴ Cfr. DERRIDA, J. (2003), *Voyous. Deux essais sur la raison*, Galilée, Paris. Per un inquadramento della questione biopolitica e autoimmunitaria in Derrida, cfr. a esempio STIMILLI, E. (a cura) (2017), *Decostruzione o biopolitica?*, Quodlibet, Macerata. Crediamo invece che sarebbe operazione utile e interessante inquadrare le categorie baudrillardiane nella cornice biopolitica definita da Foucault, Agamben ed Esposito – senza sottovalutare il fatto che proprio una lettura biopolitica di Baudrillard permetterebbe di fare ulteriore luce e chiarezza sul dissidio con Foucault. Forse proprio un confronto più preciso e più serrato con la questione auto-immunitaria introdotta dal tardo Derrida potrebbe costituire la chiave di accesso a questa formalizzazione biopolitica del pensiero baudrillardiano.

³⁵ Cfr. BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd'hui?*, p. 60.

³⁶ Cfr. *ivi*, p. 56. Cfr. KANT, I. (2002), *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari.

speranza orientata da un universalismo dei valori – democrazia, libertà, ecc. – e da una certa fiducia, al contempo condizionale e incondizionale, nei confronti delle istituzioni giuridiche che sostengono quell’universalismo. Tutto ciò nei confronti del quale, tanto più nell’era del *Mondial*, Baudrillard si considera al contrario radicalmente disilluso.

Si ricorderà il ruolo che il tema dell’*illusion* e della *disillusion* – della fine della storia, dell’estetica e dell’arte, della politica post-1989 – ha giocato nella produzione teorica baudrillardiana degli anni ‘90. Quel decennio apertosi col primo conflitto nel Golfo si configurava come un decennio di sciopero, di stallo, di non-evento, di riciclaggio storico-culturale del Novecento, un decennio sul quale non valeva la pensa di farsi alcuna illusione. Questo il giudizio di Baudrillard. Al punto che, recuperando un’idea già formulata negli anni ‘80, Baudrillard suggerì di saltare definitivamente al di là della fine, di passare oltre il passaggio di secolo e di millennio³⁷.

Lo stesso decennio vedeva sempre più impegnato Derrida nella decostruzione del diritto internazionale, nel ripensamento del cosmopolitismo, nella formulazione di un’etica dell’ospitalità.

Tutto fa pensare, quindi, che nonostante il 9/11, e a fronte del dispositivo di guerra alle porte, il dibattito tra i due sia rimasto incastrato nella cornice del decennio precedente, tra prese di distanza sul non-aver-luogo della guerra e illusioni, disillusioni, quasi-certezze sulle istituzioni a venire. Un limite, questo, che mi sembra vada ascritto innanzitutto a Derrida. Se è pur vero che non si può chiedere a un testo più di quanto questo non consegna, senza dissimulare la disillusione, bisogna saper rilanciare la posta sulle proprie illusioni. L’opera di Jean Baudrillard – tanto più se lavorata da un’istanza decostruttiva – permetta di pensare insieme sovranità e governamentalità, biopotere e tanatopolitica, catastrofe e simulazione, auto-immunità e reversibilità simbolico-terroristica, e l’incontro nuovamente mancato con Jacques Derrida, nei suoi vuoti e nelle sue assenze, lo testimonia in modo ambivalente. Perché non c’è *différance* nell’*échange symbolique*.

³⁷ Su questi aspetti, cfr. la serie BAUDRILLARD, J. (1985), «L’an 2000 ne passera pas», in *Traverses*, n. 33-34, pp. 8-16; *Id.* (1992), *L’illusion de la fin ou la grève des événements*; *Id.* (1998), *À l’ombre du millénaire ou le suspens de l’an 2000*.

Bibliografia

Opere di Jean Baudrillard

a) Volumi e raccolte

BAUDRILLARD, J. (1968), *Le système des objets*, Gallimard, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1970), *La société de consommation*, Denoël, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1972), *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Gallimard, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1973), *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*, Casterman, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1977), *L'effet Beaubourg: implosion et dissension*, Galilée, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1977), *Le Trompe-l'œil*, Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica, Urbino.

BAUDRILLARD, J. (1977), *Oublier Foucault*, Galilée, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1978), *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, Cahiers d'Utopie, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1978), *L'ange de stuc*, Galilée, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1978), *Le P.C. ou le paradis artificiels du politique*, Cahiers d'Utopie, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1979), *De la séduction*, Galilée, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1981), *Simulacres et simulations*, Galilée, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1983), *Les stratégies fatales*, Grasset, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1984), *The Evil Demon of Images*, Power Institute of Fine Arts, Sydney.

BAUDRILLARD, J. (1985), *La Gauche divine: croniques des années 1977-1984*, Grasset, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1986), *Amérique*, Grasset, Paris.

BAUDRILLARD, J. (1987), *Cool Memories, 1980-1985*, Galilée, Paris.

- BAUDRILLARD, J. (1987), *L'Autre par lui-même*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1990), *Cool Memories II, 1987-1990*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1990), *La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1991), *La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1992), *L'illusion de la fin ou la grève des événements*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1994), *La Pensée radicale*, Sens & Tonka, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1995), *Fragments. Cool Memories III, 1991-1995*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1995), *Le Crime parfait*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1997), *Écran total*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1998), *Car l'illusion ne s'oppose pas à la réalité...*, Descartes & Cie, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (1999), *L'échange impossible*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2000), *Cool Memories IV, 1995-2000*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2000), *Mots de passe*, Fayard, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, Sens & Tonka, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2001), *The vital illusion*, Columbia University Press.
- BAUDRILLARD, J. (2002), *L'esprit du terrorisme*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2002), *Pataphysique*, Sens & Tonka, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2002), *Power Inferno*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2004), *Le pacte de lucidité ou l'intelligence du mal*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2005), *Cool Memories V, 2000-2004*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2005), *Le chat de faïence au lieu d'être en chair*, Sens & Tonka, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2005), *Le complot de l'art. Illusion, désillusion esthétiques*, Sens & Tonka, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2008), *Pourquoi tout n'a-t-il pas déjà disparu?*, L'Herne, Paris.

b) Articoli e saggi

- BAUDRILLARD, J. (1971), «L'Adn, ou la métaphysique du code», in BAUDRILLARD, J. (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, Sens & Tonka, Paris, pp. 93-105.

- BAUDRILLARD, J. (1971), «L'Utopie a été renvoyée...», in BAUDRILLARD, J. (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, Sens & Tonka, Paris, pp. 39-42.
- BAUDRILLARD, J. (1971), «Requiem pour les media», in BAUDRILLARD, J. (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, Sens & Tonka, Paris, pp. 51-92.
- BAUDRILLARD, J. (1975), «L'Économie politique de la mort», in *Traverses*, n. 1, pp. 17-28.
- BAUDRILLARD, J. (1975), «Le Crépuscule des signes», in *Traverses*, n. 2, pp. 27-40.
- BAUDRILLARD, J. (1976), «À mort le sauvages», in BAUDRILLARD, J. (2001), *Le Ludique et le policier, et autres écrits parus dans Utopie (1967-1978)*, Sens & Tonka, Paris, pp. 345-351.
- BAUDRILLARD, J. (1976), «Crash», in *Traverses*, n. 4., pp. 24-29.
- BAUDRILLARD, J. (1976), «La réalité dépasse l'hyperréalisme», in *Revue d'Esthétique*, n. 1, pp. 139-148.
- BAUDRILLARD, J. (1977), «Territoire et métamorphoses», in *Traverses*, n. 8, pp. 3-10.
- BAUDRILLARD, J. (1978), «La Précession des simulacres», in *Traverses*, n. 10, pp. 3-37.
- BAUDRILLARD, J. (1978), «Quand on enlève tout, il ne reste rien», in *Traverses*, 11, pp. 12-15.
- BAUDRILLARD, J. (1981), «Le fatal, ou l'imminence réversible», in *Traverses*, n. 23, pp. 24-40.
- BAUDRILLARD, J. (1982), «Estasi dell'oggetto puro», in MENEGHETTI, P. & TROMBINI, S. (a cura) (1982), *Le rovine del senso*, Cappelli, Bologna, pp. 111-118.
- BAUDRILLARD, J. (1982), «Otage et terreur: l'échange impossible», in *Traverses*, n. 25, pp. 2-13.
- BAUDRILLARD, J. (1983), «De la croissance à l'excroissance», in *Le Débat* 23/1983, Paris, pp. 4-8.
- BAUDRILLARD, J. (1983), «The Ecstasy of Communication», in FOSTER, H. (1983) (a cura), *The Anti-Aesthetics. Essays on Postmodern Culture*, Bay Press, Washington, pp. 126-134.
- BAUDRILLARD, J. (1987), «Au-delà du vrai et du faux, ou le malin génie de l'image», in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, n. 82, pp. 139-145.

- BAUDRILLARD, J. (1988), «De la merchandise absolue», in *Artstudio* 8/1988, Paris, pp. 6-13.
- BAUDRILLARD, J. (1989), «Panic Crash», in Kroker, A. (a cura di), *Panic Encyclopedia. The definitive guide to the postmodern scene*, St. Martin's Press, New York, pp. 64-67.
- BAUDRILLARD, J. (1990), «Le snobisme machinal», in *Les Cahiers du Musée National d'Art Moderne*, 34/1990, Centre Georges Pompidou, Paris, pp. 35-43.
- BAUDRILLARD, J. (1991), «Hot Painting: The inevitable fate of the image», in GUILBAUT, S. (a cura di) (1991), *Reconstructing Modernism. Art in New York, Paris and Montreal 1945-1964*, MIT Press, Cambridge (USA), pp. 17-29.
- BAUDRILLARD, J. (1992), *Ensembles Artificiels*, in PORTELLA, E. (a cura di), *Un Autre Partage: homme, ville, nature*, Erès, Toulouse, pp. 91-100.
- BAUDRILLARD, J. (1992), *Notizie catastrofiche*, in LA CECLA, F. (a cura) (1992), *Pornoecologia. La Natura e la sua immagine*, Elèuthera, Milano, pp. 23-36.
- BAUDRILLARD, J. (1996), «Le mondial et l'universel», in BAUDRILLARD, J. (1997), *Écran total*, Galilée, Paris, pp. 175-179.
- BAUDRILLARD, J. (2001), «Design e Dasein», in *Agalma*, n. 1, pp. 11-20.

c) Interviste e colloqui

- BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. [1984-1985], «Forget Baudrillard», in BAUDRILLARD, J. (1987), *Forget Foucault*, Semiotext(e), New York, pp. 70-125.
- BAUDRILLARD, J. & BALLAVANCE, G. [1983], «Revenge of the Crystal», in BAUDRILLARD, J. (1990), *Revenge of the Crystal. Selected Writings on the Modern Object and its Destiny, 1968-1983*, Pluto Press, Sydney, p. 15-34.
- AA.VV (1983), *Der Tod der Moderne: eine Diskussion*, Konkursbuch, Tübingen.
- GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, Routledge, London.
- BAUDRILLARD, J. & GUILLAUME, M. (1994), *Figures de l'altérité*, Descartes & Cie, Paris.
- BAUDRILLARD, J.; BAYARD, C. & KNIGHT, G. (1996), *Vivisecting the '90s*, in *ctheory.net*, disponibile all'indirizzo web http://ctheory.net/ctheory_wp/vivisecting-the-90s-an-interview-with-jean-baudrillard.
- BAUDRILLARD, J. & PETIT, P. (1997), *Le paroxyste indifférent*, Grasset, Paris.

- BAUDRILLARD, J.; BGRUNBERG, L. F. & BOURGEOIS, P. (1999), *Mots de passe*, Montparnasse Éditions, Paris, 90. Min.
- BAUDRILLARD, J. & NOUVEL, J. (2000), *Les objets singuliers. Architecture et philosophie*, Calmann-Lévy, Paris.
- BAUDRILLARD, J. & L'YVONNET, F. (2001), *D'un fragment l'autre*, Albin Michel, Paris.
- BAUDRILLARD, J. (2002), «Das ist der vierte Weltkrieg», in *Der Spiegel*, n. 3, pp. 178-181.
- BAUDRILLARD, J. & MORIN, E. (2003), *La Violence du Monde*, Éditions du Félin, Paris.
- BAUDRILLARD, J. & LOTRINGER, S. (2005), *Oublier Artaud*, Sens & Tonka, Paris.
- BAUDRILLARD, J. & NOAILLES, E.V. (2005), *Les Exilés du dialogue*, Galilée, Paris.
- BAUDRILLARD, J. & VIOLEAU, J.-L. (2005), *À propos d'Utopie*, Sens & Tonka, Paris.
- BAUDRILLARD, J. & DERRIDA, J. (2015), *Pourquoi la guerre aujourd'hui?*, Présentation de René Major, Lignes, Paris.
- SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2015), *Jean Baudrillard. From Hyperreality to Disappearance: uncollected interviews*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- SMITH, R. G. & CLARKE, D. B. (a cura) (2017), *Jean Baudrillard. The Disappearance of Culture. uncollected interviews*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

d) Traduzioni

- BAUDRILLARD, J. (1975), *The Mirror of Production*, Telos Press, St. Louis.
- BAUDRILLARD, J. (1977), *Dimenticare Foucault*, Cappelli, Bologna.
- BAUDRILLARD, J. (1980), *Simulacri e impostura. Bestie, Beaubourg, apparenze e altri oggetti*, Cappelli, Bologna.
- BAUDRILLARD, J. (1983), *Simulations*, Semiotext(e), New York.
- BAUDRILLARD, J. (1986), *Subjekt und Objekt: Fraktal*, Benteli Verlag, Bern.
- BAUDRILLARD, J. (1987), *Forget Foucault*, Semiotext(e), New York.
- BAUDRILLARD, J. (1988), *La sparizione dell'arte*, Politi, Milano.
- BAUDRILLARD, J. (1988), *Selected Writings*, Polity Press, Cambridge.
- BAUDRILLARD, J. (1990), *Revenge of the Crystal. Selected Writings on the Modern Object and its Destiny, 1968-1983*, Pluto Press, Sydney.
- BAUDRILLARD, J. (2005), *The Conspiracy of Art. Manifestos, Interviews, Essays*, Semiotext(e), New York.
- BAUDRILLARD, J. (2012) *Cyberfilosofia*, Mimesis, Milano-Udine.

- BAUDRILLARD, J. (2012), *La sparizione dell'arte*, Abscondita, Milano.
- PROTO, F. (2006), *Mass, Identity, Architecture. Architectural Writings of Jean Baudrillard*, Wiley-Academy, Chichester.
- REDHEAD, S., (a cura) (2008), *The Jean Baudrillard Reader*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

Studi critici

- ABBINETT, R. (2008), «The Spectre and the Simulacrum. History after Baudrillard», in *Theory, Culture & Society*, vol. 25, n. 6, pp. 69-87.
- ADANIR, O. (2013), «De la modernité a l'univers de la simulation. Karl Marx et Jean Baudrillard», in *IJBS*, 10/2, pp. 1-10.
- ALMOND, I. (2007), *The New Orientalists. Postmodern Representations of Islam from Foucault to Baudrillard*, I. B. Tauris, London.
- BECHET, J. (1998), «De Guy Debord à Jean Baudrillard. Détournements de Marx», in *Lignes*, 34, pp. 138-155.
- BELLASI, P. (1977), «Dimenticare il 1968, ovvero giocare Baudrillard contro Baudrillard», introduzione a BAUDRILLARD, J. (1977), *Dimenticare Foucault*, Cappelli, Bologna.
- BENZER, M. (2011), «Metaphysics», in SMITH, G. R. (a cura) (2011), *The Baudrillard Dictionary*, Edinburgh University Press, Edinburgh, pp. 124-126.
- BISHOP, R. (a cura di) (2009), *Baudrillard now. Current perspectives in Baudrillard Studies*, Polity Press, Cambridge.
- BRICHE, G. (2016), «La Sociologie imaginaire de Jean Baudrillard», in POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont, pp. 85-97.
- BUTLER, R. (1997), «Jean Baudrillard's Defence of the Real: Reading *In the Shadow of the Silent Majorities* as an Allegory of Representation», in ZURBRUGG, N. (a cura) (1997), *Jean Baudrillard. Art and artefact*, Sage, London, pp. 51-63.
- BUTLER, R. (1999), *Jean Baudrillard. The Defence of the Real*, Sage, London.
- CAPOVIN (2006), *Viaggio ai confini della simulazione. Jean Baudrillard tra critica e sfida scettica*, Tesi di Dottorato, Università di Roma La Sapienza, dottorato di ricerca in filosofia, XVIII ciclo.

- CAPOVIN (2007), «Baudrillard in Polvere», in *Lares*, 3, pp. 643-653.
- CAPOVIN (2008), *Un'apocalisse minore. Jean Baudrillard e i lati oscuri dell'immaginario*, in CAPPA, F. (2008), *Tracce di immaginario*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 31-48.
- CAPOVIN (2009), «Baudrillard en trois coups», in *Lignes*, 31, pp. 101-110.
- CAPOVIN, R. (2009), «Il Beaubourg, il Quai Branly e lo spirito di Baudrillard», in DE CONCILIIS, E. (2009), *Jean Baudrillard, o la dissimulazione del reale*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 21-28.
- CARNEGIE, P. J. (2008), «Qui est l'écran?», in *Theory & Event*, vol. 11, n. 4, pp. 120-121.
- CLARKE, D.; DOEL, M.; MERRIM, M. & SMITH, R. G. (a cura) (2009), *Jean Baudrillard. Fatal theories*, Routledge, London-New York.
- CODELUPPI, V. & POLESANA, M.A. (a cura) (2017), *Baudrillard ovunque*, Meltemi, Milano.
- CONSTABLE, C (2009), *Adapting Philosophy. Jean Baudrillard and 'The Matrix Trilogy'*, Manchester University Press, Manchester.
- CORMACK, P. (2002), *Sociology and Mass Culture. Durkheim, Mills, and Baudrillard*, University of Toronto Press, Toronto.
- COULTER, G. (2009), «The Place of Marx in Contemporary Thought: The Case of Jean Baudrillard», in *Nebula*, 6/4, pp. 133-141.
- COULTER, G. (2012), *Jean Baudrillard. From Ocean to the Desert, or the Poetics of Radicality*, Intertheory.
- COULTER, G. (2014), *Art after the Avant-garde. Baudrillard's Challenge*, Intertheory.
- CURNIER, J.-P. & SURYA, M. (a cura di) (2009), *Le gai savoir de Jean Baudrillard*, Nouvelles Éditions Lignes, Paris.
- CURNIER, J.-P. (2009), «Un gai savoir», in *Lignes*, 31, pp. 7-20.
- DANESI, F. (2014), *L'estase esthétique. Jean Baudrillard et la consummation/consummation de l'art*, Sens & Tonka, Paris.
- DANTO, A. C. (1990), «The Hyper-Intellectual», in *New Republic* 3947/8, 10-17 September 1990, pp. 44-48.
- DE CONCILIIS, E. (a cura di) (2009), *Jean Baudrillard o la dissimulazione del reale*, Mimesis, Milano-Udine.
- DE CONCILIIS, E.; ANGELUCCI, D. & SCHIRÒ, E. (a cura) (2017), *Reinventare il Reale. Jean Baudrillard (2007-2017)*, Lo Sguardo. Rivista di filosofia, n. 23.

- DI PAOLA, F. (1980), «Noialtri Barocchi e Baudrillard», in BAUDRILLARD, J. (1980), *Simulacri e impostura. Bestie, Beaubourg, apparenze e altri oggetti*, Cappelli, Bologna.
- DONZELOT, J. (2004), «Patasolciologie à l'Université de Nanterre», L'YVONNET, F. (a cura) (2004), *Cahier de l'Herne. Baudrillard*, Éditions de l'Herne, Paris, pp. 59-66.
- EVANS, M. (2014), *The singular politics of Derrida and Baudrillard*, Palgrave Macmillan, New York.
- FLORIAN, T. (2004), *Bonjour... Jean Baudrillard. Baudrillard sans simulacres*, Cavatines, Paris.
- FRANKOVITZ, A. (a cura) (1984), *Seduced and Abandoned. The Baudrillard Scene*, Stonemoss, Glebe.
- GANE, M. (1990), «Ironies of postmodernism: fate of Baudrillard's fatalism», in *Economy and Society*, vol. 19, n. 3, pp. 314-333.
- GANE, M. (1991), *Baudrillard. Critical and Fatal Theory*, Routledge, London.
- GANE, M. (1991), *Baudrillard's bestiary*, Routledge, London.
- GANE, M. (1993), «Introduction», in GANE, M. (a cura) (1993), *Baudrillard live. Selected interviews*, Routledge, London.
- GANE, M. (1998), «Baudrillard», in CRITCHLEY, S. & SCHROEDER, W. R. (a cura) (1998), *A Companion to Continental Philosophy*, Wiley-Blackwell, London, pp. 581-587.
- GANE, M. (2000), *Jean Baudrillard. In radical uncertainty*, Pluto Press, London.
- GANE, M. (2003), *French Social Theory*, Sage, London.
- GANE, M. (a cura) (2000), *Jean Baudrillard*, vol. I-IV, Sage, London.
- GAUTHIER, A. (2008), *Jean Baudrillard. Une pensée singulière*, Lignes, Paris.
- GENOSKO, G. (1994), *Baudrillard and signs*, Routledge, London.
- GENOSKO, G. (1999), *McLuhan and Baudrillard. The Masters of Implosion*, Routledge, London.
- GONZALES, M. (2008), «Pourquoi y a-t-il Baudrillard Plutôt Que Rien? The Reception and Perception of Jean Baudrillard in France», in *French Cultural Studies*, n. 19, pp. 287-303.
- GRACE, V. (2000), *Baudrillard's Challenge. A Feminist Reading*, Routledge, London.
- GRACE, V.; WORTH, H. & SIMMONS, I. (a cura) (2003), *Baudrillard West of the Dateline*, Dunmore Press, Palmerston.

- GUILLAUME, V. (a cura) (2013), *Jean Baudrillard et le Centre Pompidou. Une biographie intellectuelle*, Le Borde de l'Eau/Centre Pompidou, Paris.
- GUNDERSEN, R. & DOBSON, S. (1996), *Baudrillard's Journey to America*, Minerva Press, London.
- GURISATTI, G. (2012), *Scacco alla realtà. Estetica e dialettica della derealizzazione mediatica*, Quodlibet, Macerata.
- HEGARTY, P. (2004), *Jean Baudrillard. Live Theory*, Continuum, London.
- HEGARTY, P. (2008), «Constructing (in) the 'Real' World: Simulation and Architecture in Baudrillard», in *French Cultural Studies*, n. 19, pp. 317-331.
- JACQUEMOND, O. (2009), «Baudrillard ou le mystique du réel», in *Lignes*, 31, pp. 79-86.
- KELLNER, D. (1987), «Baudrillard, Semiurgy and Death», in *Theory, Culture & Society*, vol. 4, pp. 125-146.
- KELLNER, D. (1989), *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*, Stanford University Press, Stanford.
- KELLNER, D. (1994), «Introduction: Jean Baudrillard in the Fin-de-Millennium», in KELLNER, D. (a cura) (1994), *Baudrillard: A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge, pp. 1-23.
- KELLNER, D. (2006), «Jean Baudrillard After Modernity: Provocations on a Provocateuand Challenger», in *IJBS* 3/1, 2006, pp. 1-34.
- KELLNER, D. (2009), «Jean Baudrillard (1929-2007): A Critical Overview», in BISHOP, R. (a cura) (2009), *Baudrillard Now. Current Perspectives in Baudrillard Studies*, Polity Press, Cambridge, pp. 17-27.
- KELLNER, D. (a cura) (1994), *Baudrillard: A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge.
- KOCH, A. & ELMORE, R. (2006), «Simulation and Symbolic Exchange: Jean Baudrillard's Augmentation of Marx's Theory of Value», *Politics & Policy*, 34/3, pp. 556-575.
- KROKER, A. & LEVIN, C. (1984), «Baudrillard's Challenge», in *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 8, 1-2, pp. 5-16.
- KROKER, A. (1985), «Baudrillard's Marx», in *Theory, Culture & Society*, 2/3, pp. 69-83.
- KROKER, A. (1988), «Panic Baudrillard», in *Communication*, vol. 10, n. 3-4, pp. 259-270.
- KROKER, A.; KROKER, M & COOK, D. (1989), *Panic Encyclopedia*, St. Martin's Press, New York.

- L'YVONNET, F. (2013), *L'Effet Baudrillard. L'élégance d'une pensée*, François Bourin, Paris.
- L'YVONNET, F. (a cura) (2004), *Cahier de l'Herne. Baudrillard*, Éditions de l'Herne, Paris.
- LANE, R.J. (2000), *Jean Baudrillard*, Routledge, London.
- LATOUCHE, S. (2016), «Le Paradoxe Baudrillard: Un précurseur malgré lui de la décroissance», in POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont, pp. 39-52.
- LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, o la sovversione attraverso l'ironia*, Jaca Book, Milano.
- LATOUCHE, S. (2016), *Baudrillard, ou la subversion par l'ironie*, Le Passager clandestin, Lyon.
- LEONARDO, Z. (2003), «Resisting Capital: Simulationist and Socialist Strategies», in *Critical Sociology*, 29/2, pp. 211-236.
- LEONELLI, L. (2007), *La séduction Baudrillard*, École nationale supérieure des beaux-arts, Paris.
- LEONELLI, L. (2009), «Jean Baudrillard, le mécréant radical», in *Lignes*, 31, pp. 27-36.
- LEVIN, C. (1984), «Baudrillard, Critical Theory and Psychoanalysis», in *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 7, 1-2.
- LEVIN, C. (1996) *Jean Baudrillard. A study in cultural metaphysics*, Prentice Hall, Hemel Hempstead.
- LOTRINGER, S. (2005), «The Piracy of Art», introduzione a BAUDRILLARD, J. (2005), *The Conspiracy of Art. Manifestos, Interviews, Essays*, Semiotext(e), New York.
- MAJASTRE, J-O., PEUCHLESTRADE, G. (a cura di) (1996), *Sans oublier Baudrillard*, La lettre volée, Bruxelles.
- MANCHEV, B. (2009), «Critique ou fatigue? Jean Baudrillard et le monde sans résistance», in *Lignes*, 31, pp. 51-58.
- MERRIN, W. (2005), *Baudrillard and the media*, Polity Press, Cambridge.
- NABLI, H. (2015), *Foucault et Baudrillard. La fin du pouvoir*, L'Harmattan, Paris.
- NEYRAUT, M. (2013), *Hard memories, en hommage à Jean Baudrillard*, Sens & Tonka, Paris.
- PAWLETT, W. (2007), *Jean Baudrillard. Against Banality*, Routledge, Londra.
- PAWLETT, W. (2013), *Violence, Society and Radical Theory. Bataille, Baudrillard and Contemporary Society*, Ashgate, Farnham.

- PEFANIS, J. (1991), *Heterology and the Postmodern. Bataille, Baudrillard and Lyotard*, Duke University Press, Durham.
- PENOT-LACASSAGNE, O. (2009), «Question de méthode», in *Lignes*, 31, pp. 21-26.
- PENOT-LACASSAGNE, O. (2015), «La Défi de la pensée», in PENOT-LACASSAGNE, O. (a cura) (2015), *Back to Baudrillard*, CNRS, Paris, p. 7-14.
- PENOT-LACASSAGNE, O. (a cura) (2015), *Back to Baudrillard*, CNRS, Paris.
- POIRIER, N. (2016), «Baudrillard et la critique du marxisme», in POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont, pp. 99-113.
- POIRIER, N. (2016), «Présentation», in POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont, pp. 7-36.
- POIRIER, N. (a cura) (2016), *Baudrillard, cet attracteur intellectuel étrange*, Le Bord de l'Eau, Lormont.
- POSTER, M. (1975), «Translator's Introduction», in BAUDRILLARD, J. (1975), *The Mirror of Production*, Telos Press, St. Louis.
- POSTER, M. (1979), «Semiology and Critical Theory: From Marx to Baudrillard», in *boundary 2*, 8/1, 1979, pp. 275-288.
- POSTER, M. (1981), «Technology and Culture in Habermas and Baudrillard», in *Contemporary Literature*, 22/4, 1981, pp. 456-476.
- POSTER, M. (1988), «Introduction», in BAUDRILLARD, J. (1988), *Selected Writings*, Polity Press, Cambridge.
- PROTO, F. (2006), «The Aesthetics and the Machine», in PROTO, F. (2006), *Mass, Identity, Architecture. Architectural Writings of Jean Baudrillard*, Wiley-Academy, Chichester, pp. 1-18.
- RAJAN, T. (2002), *Deconstruction and the Reminders of Phenomenology. Sartre, Derrida, Foucault, Baudrillard*, Stanford University Press, Stanford.
- RAJAN, T. (2004), «Baudrillard and Deconstruction», in *IJBS*, 1/1, pp. 1-15.
- REDHEAD, S., (a cura) (2008), *The Jean Baudrillard Reader*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- ROJEK, C. & TURNER. B. S. (a cura) (1993), *Forget Baudrillard?*, Routledge, London.
- SALAMÉ, N. (2016), *L'hyperréalité du monde postmoderne selon Jean Baudrillard*, L'Harmattan, Paris.

- SAUVAGEOT, A. (2014), *Jean Baudrillard. La passion de l'objet*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse.
- SCACCO, L. (2004), *Estetica mediale. Da Jean Baudrillard a Derrick de Kerckhove*, Guerini, Milano.
- SCHUSTER, M. (2008), *Don DeLillo, Jean Baudrillard, and the Consumer Conundrum*, Cambria Press, Amherst.
- SCOTT, D. (2004), *Semiologies of Travel. From Gautier to Baudrillard*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SÉGURET, F. (2013), *Jean Baudrillard pataphysicien*, Sens & Tonka, Paris.
- SMITH, R. G. (a cura) (2010), *The Baudrillard Dictionary*, Edinburgh University Press Edinburgh.
- STEARNS, W. & CHALOUPEK, W. (a cura) (1992), *The disappearance of art and politics*, Macmillan, London.
- TARTER, J. (1991), «Baudrillard and the Problematics of Post-New Left Media Theory», in *The American Journal of Semiotics*, 8/4, 1991, pp. 155-171.
- TOFFOLETTI, K. (2011), *Baudrillard reframed*, I.B.Tauris, London
- VACCARO, G. (2016), «Critica dell'economia e critica della linguistica in Jean Baudrillard», *RIFL* 2016/1, pp. 110-120.
- VIOLEAU, J.-L. (2013), *Jean Baudrillard. Utopie, 68 et la fonction utopique*, Sens & Tonka, Paris.
- WALTERS, J. (2012), *Baudrillard and theology*, T&T Clarck, London.
- WOODWARD, A. (2009), *Nihilism in postmodernity. Lyotard, Baudrillard, Vattimo*, Davies Group, Aurora.
- ZURBRUGG, N. (1994), «Baudrillard, Modernism, and Postmodernism», in KELLNER, D. (a cura) (1994), *Baudrillard: A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge, pp. 227-255
- ZURBRUGG, N. (a cura) (1997), *Jean Baudrillard. Art and artefact*, Sage, London.

Altra letteratura

- ANDINA T. (2016), *Ontologia sociale. Transgenerazionalità, potere, giustizia*, Carocci, Roma.
- BADIOU, A. (1988), *L'être et l'événement*, Éditions du Seuil, Paris.

- BARTHES, R. (1969), «Introduzione all'analisi strutturale dei racconti», in AA.VV. (1969), *L'analisi del racconto*, Bompiani, Milano, pp. 5-46.
- BARTHES, R. (1970), *S/Z*, Einaudi, Torino.
- BARTHES, R. (1970), *Sistema della Moda*, Einaudi, Torino.
- BARTHES, R. (1994), *Miti d'oggi*, Einaudi, Torino.
- BATAILLE, G. (1992), *La parte maledetta*, Bollati Boringhieri, Torino.
- BELLASI, P. (1983), *Fantasmî di Potere. Percorsi fra immaginario e simbolico*, Cappelli, Bologna.
- BENJAMIN, W. (2013), *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica e altri scritti sui media*, Einaudi, Milano.
- BEST S. & KELLNER, D. (1991), *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, MacMillan and Guilford Press, London and New York.
- BEST S. & KELLNER, D. (1997), *The Postmodern Turn*, Guilford Press, New York.
- BOGOST, I. (2011), *How to Do Things with Videogame*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- BOGOST, I. (2012), *Alien Phenomenology, or What It's Like to Be a Thing*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- BORGES, J. L. (1995), *Finzioni*, Einaudi, Torino.
- BORRADORI, G. (2003), *Filosofia del terrore. Dialoghi con Jürgen Habermas e Jacques Derrida*, Laterza, Roma-Bari.
- BRASSIER, R.; GRANT, I. H.; HARMAN, G. & MEILLASSOUX, Q. (2007), «Speculative Realism», in *Collapse*, n. III, pp. 307-449.
- BROUWER, J.; SPUIYBROEK, L. & VAN TUINEN, S. (a cura) (2106), *The War of Appearances: Transparency, Opacity, Radiance*, V2_Publishing, Rotterdam.
- BRYANT, L. (2014), *Onto-Cartography, An Ontology of Machines and Media*, University of Edinburgh Press, Edinburgh.
- CAPPA, F. (2008), *Tracce di immaginario*, Mimesis, Milano-Udine.
- CHIESA, L. (a cura) (2014), *Lacan and Philosophy. The New Generation*, Re.Press, Melbourne.
- CLÉMENT, G. (2015), *L'Alternativa ambiente*, Quodlibet, Macerata.
- CRITCHLEY, S. & SCHROEDER, W. R. (a cura) (1998), *A Companion to Continental Philosophy*, Wiley-Blackwell, London.

- DE SANCTIS, S. (a cura) (2017), *I nuovi realismi*, Bompiani, Milano.
- DEBORD, G. (1997), *La società dello spettacolo*, Baldini & Castoldi, Milano.
- DERRIDA, J. (1972), *La Dissémination*, Seuil, Paris.
- DERRIDA, J. (1991), *Donner le temps. 1. La fausse monnaie*, Galilée, Paris.
- DERRIDA, J. (1999), *Donner la mort*, Galilée, Paris.
- DERRIDA, J. (2003), *Voyous. Deux essais sur la raison*, Galilée, Paris.
- DUMONT, R. (1974), *L'Utopia o la morte*, Laterza, Roma-Bari.
- FERRARIS, M. (2009), *Documentalità. Perché è necessario lasciare tracce*, Laterza, Roma-Bari.
- FERRARIS, M. (2010), *Ricostruire la decostruzione. Cinque saggi a partire da Jacques Derrida*, Bompiani, Milano.
- FOSTER, H. (a cura) (1983), *The Anti-Aesthetics. Essays on Postmodern Culture*, Bay Press, Washington.
- FOUCAULT, M. (1966), *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (1971), *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris.
- FREUD, S. & EINSTEIN, A. (2001), *Perché la guerra?*, Bollati Boringhieri, Torino.
- GOLDSMITH, E. (1972), *La morte ecologica. Progetto per la sopravvivenza*, Laterza, Roma-Bari.
- GRATTON, P. (2014), *Speculative Realism. Problems and Prospects*, Bloomsbury, New York.
- GUILBAUT, S. (a cura di) (1991), *Reconstructing Modernism. Art in New York, Paris and Montreal 1945-1964*, MIT Press, Cambridge (USA).
- HABERMAS, J. (1980), *Die Moderne: Ein unvollendetes Projekt*, in HABERMAS, J. (1981), *Kleine politische Schriften I-IV*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 444-64.
- HABERMAS, J. (1987), *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari.
- HARMAN, G. (1997), «Phenomenology and the Theory of Equipment», in HARMAN, G. (2010), *Towards Speculative Realism*, Zero Books, London, pp. 5-13.
- HARMAN, G. (2002), *Tool-Being. Heidegger and the Metaphysics of Objects*, Open Court, Chicago.
- HARMAN, G. (2005), *Guerrilla metaphysics. Phenomenology and the Carpentry of Things*, Open Court, Chicago.

- HARMAN, G. (2007), «On vicarious causation», in *Collapse*, II, pp. 187-221.
- HARMAN, G. (2007), *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*, Open Court, Chicago.
- HARMAN, G. (2010), «Interview with Laureano Ralón», in *Figure/Ground*, disponibile all'indirizzo web <http://figureground.org/interview-with-graham-harman/>
- HARMAN, G. (2010), *L'Objet quadruple*, PUF, Paris.
- HARMAN, G. (2010), *Towards Speculative Realism*, Zero Books, London.
- HARMAN, G. (2012), «McLuhan as Philosopher», in HARMAN, G. (2013), *Bells and Whistles. More Speculative Realism*, Zero Books, London, pp. 180-197.
- HARMAN, G. (2013), *Bells and Whistles. More Speculative Realism*, Zero Books, London.
- HARMAN, G. (2014), *Bruno Latour: Reassembling the Political*, Pluto Press, London.
- HARMAN, G. (2016), «Object-oriented seduction: Baudrillard Reconsidered», in BROUWER, J.; SPUYBROEK, L. & VAN TUINEN, S. (a cura) (2106), *The War of Appearances: Transparency, Opacity, Radiance*, V2_Publishing, Rotterdam, pp. 128-143.
- HARMAN, G. (2017), «Lo stato di salute del realismo speculativo», in DE SANCTIS, S. (a cura) (2017), *I nuovi realismi*, Bompiani, Milano, pp. 135-153.
- HEGEL, G. W. F. (1996), *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze.
- HEIDEGGER, M. (1980), *Saggi e discorsi*, Mursia, Torino.
- HUGHES, R. (1997), *American Visions: The Epic History of Art in America*, Harvill Press, London.
- HUNTINGTON, S. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York.
- JAMESON, F. (1984), «Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism», in *New Left Review* I/146, Luglio-Agosto 1984, pp. 53-92.
- JAMESON, F. (1991), *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham.
- KANT, I. (2002), *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari.
- KIERKEGAARD, S. (2004), *Diario del seduttore*, BUR, Milano.
- LA CECLA, F. (a cura) (1992), *Pornoecologia. La Natura e la sua immagine*, Elèuthera, Milano,
- LACAN, J. (1974), *Scritti*, vol. I-II, Einaudi, Torino.

- LACAN, J. (2003), *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, Einaudi, Torino.
- LATOUCHE, S. (1973), *Epistémologie et économie. Essais sur une anthropologie sociale freudo-marxiste*, Éditions Anthropos, Paris.
- LATOUCHE, S. (2007), *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano.
- LATOUCHE, S. (2008), *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino.
- LATOUCHE, S. (a cura) (1980), *Pratique économique et pratique symbolique. Actes du Colloque tenu en juin 1974 à Lille*, Éditions Anthropos, Paris.
- LATOUR, B. (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris.
- LATOUR, B. (1999), *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, La Découverte, Paris.
- LATOUR, B. (2005), *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford University Press, Oxford.
- LEFEBVRE, H. (1936), *La Conscience mystifiée*, Gallimard, Paris.
- LEFEBVRE, H. (1977), *Critica della vita quotidiana*, vol. I-II, Dedalo, Bari.
- LEFEBVRE, H. (1979), *La vita quotidiana nel mondo moderno*, Saggiatore, Milano.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1958), *Anthropologie structurale*, Plon, Paris.
- LYOTARD J.-F. (1988), *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Galilée, Paris.
- LYOTARD, J.-F. (1979), *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Éditions de Minuit, Paris.
- LYOTARD, J.-F. (1980), *Les problèmes du savoir dans les sociétés industrielles les plus développées*, Collection Dossiers, Conseil des Universités, Québec.
- LYOTARD, J.-F. (1983), *Le différend*, Minuit, Paris.
- MARCUSE
- MARX, K. (1969), *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma.
- MAUSS, M. (2000), *Teoria generale della magia*, Einaudi, Torino.
- MAUSS, M. (2002), *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino.
- MCLUHAN, M. (2015), *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano.
- MEILLASSOUX, Q. (2006), *Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence*, Éditions du Seuil, Paris.

- MEILLASSOUX, Q. (2013), *Métaphysique et fiction des mondes hors-science*, Les Éditions Aux Forges de Vulcain, Paris.
- MENEGHETTI, P. & TROMBINI, S. (a cura) (1982), *Le rovine del senso*, Cappelli, Bologna.
- MILLER, J.-A. (2001), *I paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma.
- MONOD, J. (1970), *Le hasard et la nécessité: essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Éditions du Seuil, Paris.
- MORELLE, L. (2012), «Speculative Realism. After finitude, and Beyond? A *vade mecum*», in *Speculations*, n. III, pp. 241-272.
- MORTON, T. (2013), *Hyperobjects: philosophy and ecology after the end of the world*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- MORTON, T. (2013), *Realist Magic. Objects, Ontology, Causality*, Open Humanities Press.
- MORTON, T. (2016), *Dark Ecology. For a Logic of Future Coexistence*, Columbia University Press, New York
- MOSCOVICI, S. (1968), *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Flammarion, Paris.
- MOSCOVICI, S. (1972), *La Société contre nature*, Union Générale d'Éditions, Paris.
- NIETZSCHE, F. (1983), *Crepuscolo degli idoli, ovvero come si filosofa con il martello*, Adelphi, Milano.
- NIETZSCHE, F. (1989), *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Adelphi, Milano.
- NIETZSCHE, F. (2013), *La volontà di potenza. Frammenti postumi ordinati da Peter Gast e Elisabeth Förster-Nietzsche*, Bompiani, Milano.
- PASCAL, B. (1962), *Pensieri*, Einaudi, Torino.
- PELGREFFI, I. (a cura) (2018), *Ecologia. Teoria, Natura, Politica*, in Kaiak Edizioni, Napoli.
- PLATONE, (1971), *Opere complete*, Vol. 2, Laterza, Roma-Bari.
- PORTELLA, E. (a cura) (1992), *Un Autre Partage: homme, ville, nature*, Erès, Toulouse,
- POSTER, M. (1975), *Existential Marxism in Postwar France. From Sartre to Althusser*, Princeton University Press, Princeton.
- POSTER, M. (1990), *The Mode of Information. Poststructuralism and Social Context*, University of Chicago Press, 1990.
- RANCIERE, J. (2000), *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, La Fabrique, Paris.

- RYAN, M. (1982), *Marxism and Deconstruction. A critical Articulation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- SAHLINS, M. (1980), *L'economia dell'età della pietra: scarsità e abbondanza nelle società primitive*, Bompiani, Milano.
- SCHNEIDER, S. (a cura) (2009), *Science-fiction and Philosophy. From Time Travel to Superintelligence*, Wiley-Blackwell, London.
- SEGALEN, V. (1983), *Saggio sull'esotismo. Un'estetica del diverso*, Il Cavaliere Azzurro, Bologna.
- SERRES, M. (1990), *Le Contrat naturel*, Bourin, Paris.
- SOLOMON R. C. & SHERMAN, D. (2003), *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, Blackwell, Melbourne, Australia.
- SPARROW, T. (2013), *Lévinas Unhinged*, Zero Books, London.
- SPARROW, T. (2014), *The end of phenomenology: metaphysics and the new realism*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- SPIVAK, G. (1987), *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, Methuen, New York.
- STIMILLI, E. (a cura) (2017), *Decostruzione o biopolitica?*, Quodilibet, Macerata.
- TORRENGO, G. (2011), *I viaggi nel tempo. Una guida filosofica*, Laterza, Roma-Bari.
- VATTIMO, G. & ROVATTI, P. A. (a cura) (1983), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano.
- VATTIMO, G. (1980), *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano.
- VIRILIO, P. & LOTRINGER, S. (1983), *Pure War*, Semiotext(e), New York.
- WOLFENDALE, P. (2014), *Object-Oriented Philosophy. The Noumenon's New Clothes*, Urbanomic, Falmouth.
- ZUPANČIČ, A. (2014), «Realism in Psychoanalysis», in CHIESA, L. (a cura) (2014), *Lacan and Philosophy. The New Generation*, Re.Press, Melbourne, pp. 21-34.