

Articoli/6

## *La violenza simbolica e l'illusione estrema*

### **Baudrillard e l'arte contemporanea**

Vincenzo Cuomo

---

Articolo sottoposto a *peer review*. Ricevuto il 26/09/2016. Accettato il 27/11/2017

---

Until in the last writings, Baudrillard oscillates between two different theoretical strategies: that of the symbolic violence, on one side, and that of the radical illusion, on the other side. This paper, starting from the socio-economic analysis and sociological notion of rest and negative in the thought of Baudrillard, seeks to clarify the differences between his two theoretical strategies. In both cases, he is confronted with the function of art in our contemporary world.

\*\*\*

«Al principio c'era il segreto,  
ed era la regola del gioco delle apparenze.  
Poi ci fu il rimosso, e fu la regola del gioco della profondità.  
Infine ci fu l'osceno, e fu la regola del gioco di un  
universo senza apparenze e senza profondità – di un universo della trasparenza.  
Oscenità bianca».

J. Baudrillard, *Le strategie fatali*

#### **1. La questione del *resto***

In un breve, conciso articolo pubblicato, nel 1978, all'interno della rivista *Traverses* – dal titolo *Quand on enlève tout il ne reste rien*<sup>1</sup> – Baudrillard chiariva che cosa intendesse quando descriveva la società contemporanea come «società della simulazione».

---

<sup>1</sup> J. Baudrillard, *Quand on enlève tout il ne reste rien*, in *Traverses*, n. 11, *Le reste*, Paris 1978; trad. it. di V. Cuomo, *Quando si toglie tutto, non resta niente*, in *Kainos. Rivista on line di critica filosofica*, n. 4-5, *Rifiuti* ([www.kainos.it](http://www.kainos.it); oppure [www.kaiak-pj.it](http://www.kaiak-pj.it)).

L'epoca della simulazione è quella in cui tutto il *negativo* sembra poter essere valorizzato dal sistema sociale e in cui non valgono più le 'partizioni' distintive ed oppositive che in epoca moderna garantivano l'ordine e la (relativa) stabilità alle formazioni sociali e alla strutturazione psichica degli individui: destra/sinistra, stesso/altro, normalità/follia, valore/disvalore, legge/anomia, ma potremmo aggiungere, con Lacan – anche se Baudrillard nel suo articolo non fa questo esempio – avere-un-fallo/essere-un-fallo. Le operazioni distintive di tipo oppositivo sono quelle che, in epoca moderna, garantivano un ordine sociale e di senso, che era potere di partizione, di esclusione, ma anche di *valorizzazione* di quel *resto*, di quello *scarto* prodotto di continuo da quelle stesse partizioni distintive.

È importante chiarire questo passaggio. Baudrillard, in particolare a partire dal suo testo teorico più importante, vale a dire *Lo scambio simbolico e la morte*<sup>2</sup>, tiene a distinguere nettamente quel che egli chiama le «società/culture primitive» dalle società moderne occidentali, e queste ultime dalla società contemporanea, la società della «simulazione». Ora, quando parla delle partizioni distintive e di esclusione – anche sulla scorta del Foucault de *La storia della follia* e de *Le parole e le cose*<sup>3</sup> –, quando parla di un ordine di senso che produce «scarti» e «rifiuti»<sup>4</sup> si riferisce alle società «moderne» (quindi né alle società 'primitive' né alla società contemporanea). Non c'è ordine di senso nella modernità, quindi potere di ordine, che non produca un *resto*, uno *scarto*, un *rifiuto*. Tuttavia tale ordine di senso/potere ha sempre incluso (e si è sempre fondato su) un asimmetrico privilegiamento di uno dei due termini dell'opposizione (si pensi al 'maschile' rispetto al 'femminile' oppure alla 'normalità psichica' rispetto alla 'follia'). Riflettendo sulla asimmetria di tale logica oppositiva, Baudrillard ne evidenzia, in sintesi, due interne aporie (che riguardano sia il *senso* che il *potere*): 1) il privilegiamento del termine positivo *si fonda* sulla sua opposizione all'altro termine, che, fungendo da 'termine negativo', fa sì che il primo ne dipenda, secondo una dialettica di ribaltamento, potremmo aggiungere, che già Hegel aveva tematizzato (così, secondo due degli esempi prima riportati, il maschile è ciò che *non è* femminile o la ragione è ciò che *non è* follia); 2) nello stesso tempo, tuttavia, la logica delle distinzioni oppositive è insidiata al suo interno da uno *scarto*, da un *resto* incolmabile: il maschile, infatti, non è 'il femminile del femminile', né la ragione è 'la follia della follia'. Il *negativo del negativo*, in questo caso, non dà mai, senza resti, un altro 'positivo'. La logica delle partizioni distintive, nonostante le apparenze, non è una logica binaria di tipo 'formale' (come quella matematica), secondo cui la 'negazione della negazione' determina

---

<sup>2</sup>J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, trad. it. di G. Mamcuso, Milano 2007.

<sup>3</sup>Cfr. M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, trad. it. di F. Ferrucci, Rizzoli, Milano 1976; Id., *Le parole e le cose. un'archeologia delle scienze umane*, trad. it. di E. Panaitescu, Rizzoli, Milano 1978.

<sup>4</sup>Non mi è possibile riflettere qui sulle differenze tra la nozione di «scarto» e quella di «rifiuto», su cui cfr. *Kainos. Rivista on line di critica filosofica*, n. 4-5, *Rifiuti*, cit., nonché *Semantica delle rovine*, a cura di G. Tortora, manifestolibri, Roma 2006.

un'affermazione, e il 'negativo del negativo' un positivo. Qui è del tutto evidente la distanza che Baudrillard marca rispetto alla logica 'dialettica' di Hegel, che nell'*Aufhebung*, vale a dire nell'*assorbimento* del negativo *nel* positivo, in piena epoca moderna aveva messo in campo una potente strategia di ri-valorizzazione degli scarti e dei rifiuti.

Le partizioni oppositive di senso, per Baudrillard, producono sempre *resti* inassimilabili alla partizione stessa. E il 'resto' è paradossalmente ciò che non è in grado di opporsi a nessun altro termine proprio perché si oppone alla partizione stessa del senso e la insidia dall'interno. Il 'resto' strutturalmente, sottolinea Baudrillard, si oppone alla barra di partizione.

La cosa strana è che non c'è affatto alcun termine che si può opporre [al resto] in una opposizione binaria: si può dire la destra/la sinistra, lo stesso/l'altro, la maggioranza/la minoranza, il folle/il normale, ecc. – ma il resto/... ? Niente dall'altro lato della barra. "La somma e il resto", "l'addizione e il resto", "l'operazione e il resto" – non sono affatto opposizioni distintive.<sup>5</sup>

Che cosa è accaduto nella contemporaneità?

Per complesse ragioni di ordine psico-economico e tecnologico, gli ordini di senso fondati sulla logica della partizione, e quindi dell'esclusione, sono progressivamente e inesorabilmente entrati in crisi. La barra di distinzione che nell'opposizione distintiva produce strutturalmente la partizione – si pensi alla barra (/) che produce la partizione maschile/femminile e che, quindi, la rende pensabile – barra che nella modernità si radica in una asimmetria *storica* del dominio di un elemento su di un altro (il maschile sul femminile, ad esempio, oppure la ragione rispetto alla follia), ebbene questa barra di distinzione ad un certo punto appare *consumata*, sia a causa del procedere inesorabile dell'*Aufklärung* tecno-scientifico, sia per la progressiva e altrettanto inesorabile affermazione delle libertà e dei diritti nelle società occidentali, sia a causa delle trasformazioni iper-consumistiche del capitalismo. Accade qualcosa di paradossale a questo punto: il progressivo venir meno delle ragioni del dominio fondato sulle partizioni asimmetriche conduce alla autonomizzazione della barra di partizione, vale a dire alla 'formalizzazione' dell'opposizione distintiva – evento registrato, ad esempio, dalla formalizzazione e la generalizzazione dell'Edipo nella teoria lacaniana. Il paradosso che Baudrillard rileva con estrema lucidità filosofica in questo breve articolo del 1978 che stiamo ancora commentando, è che in tal modo i due termini dell'opposizione distintiva entrano in una situazione di speculare 'reversibilità': l'un termine può essere concepito come il *resto* dell'altro e viceversa. Il *resto*, da scarto inassimilabile e rifiuto negativo, viene così paradossalmente *positivizzato*. Non c'è più negativo nel sistema sociale, o almeno così appare. Non c'è che gioco delle *differenze*. Differenze che rimandano l'una all'altra, come in un gioco di specchi. Siamo nella fase della *simulazione*.

---

<sup>5</sup>J. Baudrillard, *Quando si toglie tutto...*, cit., (modifico qui leggermente la mia traduzione del 2004).

[...] la linea di demarcazione strutturale, la linea di partizione del senso – scrive infatti Baudrillard –, è diventata fluttuante, [e] il senso (letteralmente: la possibilità di andare da un punto ad un altro secondo un vettore determinato dalla posizione rispettiva dei termini) non esiste più. Non c'è più una posizione reciproca – dileguandosi il reale per lasciar posto ad una immagine più reale del reale, e inversamente – dileguandosi il resto dal luogo ad esso assegnato per risorgere all'inverso, in ciò di cui era il resto etc. [...] L'impossibilità di determinare quello che è il resto dell'altro caratterizza la fase di simulazione e di agonia dei sistemi fondati sulla distinzione, fase in cui tutto diviene resto e residuale. Inversamente, la scomparsa della barra fatidica e strutturale [...] che permette ormai ad ogni termine di essere il resto dell'altro caratterizza una fase di reversibilità in cui virtualmente *non c'è più resto*.

In effetti questo è ciò che 'appare'. Il negativo, trasformato in differenza scambiabile e valorizzabile<sup>6</sup>, quindi apparentemente positivizzato, paradossalmente si *generalizza*: qualsiasi differenza (apparentemente 'pacificata') può ribaltarsi, secondo una logica simmetrico-reversibile, in un violento e malefico *rifiuto*. È il "terrore bianco". La violenza diventa anonima ed imprevedibile. Il vicino di casa, l'amico o il partner possono trasformarsi in assassini. La persona più mite e pacifica in terrorista; l'evento terrifico – come in *Gravity's Rainbow* di Pinchon (da cui Baudrillard a mio avviso accoglie ben più di uno spunto...) – appare *precedere* le sue cause, ed è quindi *evento puro*: una catastrofe senza cause da cui non è più possibile proteggersi.

Oggi tutto si capovolge. [...] Tutta la normalità è rivista oggi alla luce della follia, che non era che il suo resto insignificante. Privilegio di tutti i resti, in tutti i campi, del non-detto, del femminile, del folle, del marginale, dell'escremento e del rifiuto in arte, ecc. [...]. L'instabilità di ogni struttura e di ogni opposizione [...] fa sì che *non ci sia più resto*, per il fatto che questo è dappertutto e, infischendosi della barra, si annulla in quanto tale.

Quando un sistema sociale è totalmente rischiarato dalla tecnica e il controllo – orizzontale e immanente – è totale<sup>7</sup>, è allora che, proprio quando non sembrano più esserci resti 'maligni', ma tutt'al più solo resti che è possibile 'stoccare' e quindi 'valorizzare' trasformandoli in semplici differenze positive, è allora che il sistema nel suo complesso si ribalta – per parafrasare Marx – in un immenso accumulo di resti. E diventa un inferno, in cui la violenza distruttiva può manifestarsi in ogni momento, ma nelle modalità dell'*evento puro*, fatale e imprevedibile.

Che cosa fare, allora? Sempre che resti qualcosa da fare.

Per tentare di comprendere la risposta di Baudrillard, bisogna registrarne innanzitutto un'ambivalenza di fondo, spesso messa in evidenza dagli interpreti.

---

<sup>6</sup> Mi permetto di rimandare al mio saggio *Per una critica della potenza creativa (dello spirito)*, in *La deleuzeana. Rivista on line di filosofia*, n. 0, *Critica della ragion creativa*, 2014.

<sup>7</sup> Queste tesi di Baudrillard riecheggiano quelle sostenute da M. Horkheimer e Th. W. Adorno, in *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it. di L. Vinci, Torino 1974.

Baudrillard, rispetto a tale domanda sembra sempre oscillare – a volte anche sul piano lessicale – tra due possibili risposte strategiche: quella della *violenza simbolica* e quella dell'*illusione radicale*. Si tratta di due prospettive che racchiudono una diversa (forse opposta) concezione del ruolo dell'arte. Ed è per tale ragione che occorre chiarirne le differenze.

La prima strategia teorica (e politica) che Baudrillard mette in campo – strategia ampiamente argomentata ne *Lo scambio simbolico e la morte* – è quella strategia che potremmo chiamare schematicamente della *violenza simbolica* e della *s-terminazione* del 'senso' e del 'valore'. Sulla base della comparazione tra le culture primitive e quella contemporanea, ma nella consapevolezza che non è possibile riportare indietro il corso della storia, per Baudrillard si tratta di riattivare nella nostra contemporaneità lo *scambio simbolico*, che è un'altra forma di reversibilità, una forma non più speculare e auto-distruttiva – come quella intrinseca alla società della simulazione – grazie alla quale la società possa di nuovo tornare a fare i conti con il negativo e, in ultima istanza, con la morte.

Lo *scambio simbolico*, al centro delle culture primitive, consentiva la circolazione/scambio della vita con la violenza e con la morte che da sempre – insieme con il sesso, dovremmo aggiungere con Bataille<sup>8</sup> – destabilizzano le comunità umane. Secondo la limpida definizione che troviamo del suo libro del 1976, lo scambio simbolico non è un concetto o una struttura, «ma un atto di scambio e un rapporto sociale che mette fine al reale»<sup>9</sup>. E il 'reale' qui deve essere inteso sia nel senso della 'realtà naturale' che (soprattutto) nel senso di quel *negativo* (la violenza, la morte, il male...) che proprio lo scambio come *atto* – quindi come *sperimentazione* del negativo – mette fuori gioco attraverso il suo *consumo* rituale. I popoli primitivi, sostiene Baudrillard, erano in grado di socializzare anche la morte attraverso il rito<sup>10</sup>. Ma attenzione, negli 'scambi simbolici', nei riti, i primitivi (e gli antichi, dovremmo aggiungere<sup>11</sup>) non davano un *senso* o un *valore* al disordine del negativo<sup>12</sup>, ma, *consumandolo* ritualmente, lo sperimentavano proprio in quanto negativo, in quanto disordine, insensatezza, disvalore, in quanto *male*. Questo è un punto fondamentale del discorso di Baudrillard: per liberarsi dal negativo bisogna consumarlo fino al suo (temporaneo) *esaurimento*<sup>13</sup>. È in questo che consiste lo scambio simbolico concepito come *rapporto sociale* che mette fine al 'reale' (e al 'negativo'). Rispetto alla reversibilità speculare intrinseca alla società della simulazione, in base alla

---

<sup>8</sup> Cfr. G. Bataille, *L'erotismo*, trad. it. di A. dell'Orto, A. Mondadori Editore, Milano 1972.

<sup>9</sup> J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, cit., p. 145-146.

<sup>10</sup> Vedi tutto il capitolo quinto de *Lo scambio simbolico e la morte*.

<sup>11</sup> Cfr. E. de Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallino e M. Massenzio, Torino 2002; cfr. anche Id., *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino 2000.

<sup>12</sup> Come ha sostenuto ad esempio M. De Carolis nel suo *Il paradosso antropologico. Nicchie, micromondi e dissociazione psichica*, Quodlibet, Macerata 2008.

<sup>13</sup> In fondo era questo il fine della tragedia antica già per Aristotele: la *catarsi* delle passioni attraverso la loro sperimentazione ed *esaurimento* rituale (vedi Aristotele, *Dell'arte poetica*, a cura di C. Gallavotti, Fondazione Lorenzo Valla – A. Mondadori Editore, Milano 1987).

quale ogni 'positivo' può, in qualsiasi momento, ribaltarsi specularmente in violenza anonima e auto-distruttiva<sup>14</sup>, lo scambio simbolico permette, invece, di pensare ad una reversibilità in cui al 'negativo' sia consentito ritualmente di circolare per poterlo distruggere attraverso la sua (temporanea) consumazione.

Baudrillard, tuttavia, sa bene che gli ordini sociali primitivi e antichi, per quanto non fondati sulle 'partizioni distintive' come nella modernità, ma sulla reversibilità simbolica, erano pur sempre ordini di senso, ordini simbolici stabili. Egli sa bene che non è neanche pensabile – né in fondo auspicabile – che la società della simulazione possa essere distrutta da un ritorno agli antichi ordini simbolici. Nonostante le sue simpatie per le culture primitive e 'selvagge', Baudrillard è consapevole dell'impossibilità di tale ritorno. Si tratta di riattivare lo scambio simbolico *nella* società dell'iper-reale e della simulazione senza guardare al passato – come invece fa il pensiero reazionario. Ecco allora che la prima delle strategie che egli adotta, quella della *s-terminazione* del senso e del *valore*, va comunque nella direzione di una radicalizzazione della simulazione.

È la ragione per cui l'unica strategia è *catastrofica*, e nient'affatto dialettica – egli scrive. Bisogna spingere le cose al limite, dove del tutto naturalmente esse si capovolgono e si sfasciano. [...] Bisogna andare più lontano del sistema della simulazione. [...] Che ogni termine sia *s-terminato*, che il valore sia abolito in questa rivoluzione del termine su se stesso: questa è l'unica violenza simbolica equivalente e trionfante sulla violenza strutturale del codice<sup>15</sup>.

Così come Nietzsche riteneva che solo portando a compimento il nichilismo lo si potesse oltrepassare, Baudrillard pensa che solo spingendo al limite la simulazione si possa riattivare quella reversibilità con il negativo che libererebbe il sistema da se stesso e dalla sua auto-distruttività senza volto. Questa strategia è limpidamente condensata nell'articolo del 1978 pubblicato su *Traverses*:

Bisogna spingere al consumo insensato dell'energia per distruggerne il concetto. Bisogna spingere alla rimozione massima per distruggerne il concetto. Quando l'ultimo litro di energia sarà stato consumato (dall'ultimo ecologo), quando l'ultimo indigeno sarà stato analizzato (dall'ultimo etnologo), quando l'ultima merce sarà stata prodotta dall'ultima 'forza lavoro' restante, quando l'ultimo fantasma sarà stato spiegato dall'ultimo analista, quando tutto sarà stato liberato e consumato 'con l'ultima energia', allora ci si accorgerà che questa gigantesca spirale dell'energia e della produzione, della rimozione e dell'inconscio, grazie alla quale si è riusciti a racchiudere tutto in una equazione entropica e catastrofica, che tutto questo non è altro in effetti che una metafisica del resto, e questa stessa sarà risolta di colpo in tutti i suoi effetti.

È all'azione artistica che a questo punto Baudrillard pensa, ma esclusivamente ad un'azione artistica che sia in grado di *s-terminare* il *senso* e qualsiasi Nome di

---

<sup>14</sup> Vedi J. Baudrillard, *Il delitto perfetto. La televisione ha ucciso la realtà?*, trad. it. di G. Piana, Milano 1996.

<sup>15</sup> J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, cit., p. 14-15.

Dio (e del Padre<sup>16</sup>), come egli scrive. Non è un caso che *Lo scambio simbolico e la morte* si concluda con un capitolo sull'azione poetica.

Radicalizzando la teoria anagrammatica di de Saussure<sup>17</sup>, Baudrillard concepisce un'azione poetica (e artistica) che sia volta alla definitiva *consumazione* del senso e del valore e non alla loro riattivazione.

Ritroviamo qui il tema del *resto*. Il «*resto è il valore*», egli scrive. È il principio stesso della 'significazione linguistica', che è omologo al principio di stoccaggio e di valorizzazione economica dei rifiuti attivo nel capitalismo. E, potremmo aggiungere, è il principio stesso della indecidibile differenza tra creatività del senso e creatività del valore economico che è alla base del «nuovo spirito del capitalismo»<sup>18</sup>. Invece di esaltare, seguendo l'ideologia corrente, la 'creatività' di senso dell'arte, Baudrillard teorizza un'azione poetica (e artistica) che sia in grado di distruggere il senso e il valore, e che quindi sia in grado di distruggere innanzitutto i loro siti di *stoccaggio*. Se il resto è il valore, allora l'azione artistica è quell'azione che non lascia resti, perché li consuma fino a distruggerli. Riprendendo le due leggi anagrammatiche individuate da de Saussure – la legge dell'accoppiamento e quella della parola-tema<sup>19</sup> –, Baudrillard sostiene, infatti, che la 'legge del poema' è di far sì che *non resti nulla*.

Ogni termine, ogni fonema non ripreso, non *restituito*, non volatilizzato mediante il raddoppio poetico, non sterminato come termine e come valore [...] *resta*. Va ad aggiungersi a una sedimentazione fantastica di rifiuti, di materia discorsiva opaca. [...] Ci si comincia ad accorgere che il problema essenziale d'una civiltà produttiva può essere quello dei suoi rifiuti, *che è semplicemente quello della sua morte*: soccombere sotto il proprio residuo industriale non è nulla in confronto al residuo linguistico [...] Come qualsiasi merce, cioè qualsiasi cosa prodotta sotto il segno della legge del valore e dell'equivalenza, è un *residuo insolubile* che sbarra il rapporto sociale, così qualsiasi parola, qualsiasi termine, qualsiasi fonema prodotto e non distrutto simbolicamente s'accumula come un rimosso, pesa su di noi con tutta l'astrazione del linguaggio morto<sup>20</sup>.

Se è questa l'operazione poetica che sarà in grado di distruggere il senso e il valore, qual è il giudizio che Baudrillard dà dell'arte a lui contemporanea? È in grado quest'ultima di riattivare lo scambio simbolico con il negativo?

Anche se i riferimenti artistici che Baudrillard mette in campo sono abbastanza lacunosi e quasi esclusivamente rivolti all'arte presente nei grandi musei contemporanei globalizzati, il giudizio teorico che ne dà è quasi senza appello. Per quanto su argomentato, l'arte contemporanea gli appare come

<sup>16</sup> Riferimento a Lacan e alla sua teoria del 'Nome di Padre' (vedi J. Lacan, *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, in Id., *Scritti*, a cura di G. Contri, Torino 1974, vol. II, pp. 527-579; cfr. anche Id., *Dei Nomi-del-Padre* seguito da *Il trionfo della religione*, ed. it. a cura di A. Di Ciaccia, Torino 2006).

<sup>17</sup> Vedi J. Starobinski, *Le parole sotto le cose. Gli anagrammi di Ferdinand de Saussure*, il melangolo, Genova 1982.

<sup>18</sup> Cfr. L. Boltanski e E. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, trad. it., Milano 2014; cfr. anche *Il capitalismo della scommessa*, a cura di V. Cuomo e E. de Conciliis, Milano 2015.

<sup>19</sup> J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, cit., pp. 208-211.

<sup>20</sup> Ivi, pp. 215-16.

strutturalmente legata al *riciclo* e, quindi, alla *valorizzazione* dei rifiuti e degli scarti dell'immaginario sociale. Si tratta quindi di un'operazione ideologica del tutto interna al sistema della simulazione. Nel dare 'valore' e 'senso' ai *resti* e ai *rifiuti*, un'ampia parte dell'arte contemporanea, secondo Baudrillard, appare del tutto integrata nell'ideologia creativistica e vitalistica del capitalismo contemporaneo, quello della *crescita* incontrollata e infinita che, tuttavia, lascia dietro di sé un vertiginoso accumulo di scorie e, appunto, di rifiuti. Il medesimo immaginario vitalistico opera nel capitalismo – che ha abbandonato da tempo il radicamento nella produzione di beni d'uso ed è ormai completamente votato alla sua crescita inflattiva e finanziaria – e nella proliferazione 'mediale' dei *consumi discorsivi* che, come le merci, riempiono a dismisura la psiche dei consumatori. Si tratta di 'consumi' discorsivi, sui quali apparentemente «non cala mai lo spettro della penuria, [e] questa manipolazione scialacquatrice, sostenuta dall'immaginario della profusione, porta a un'inflazione prodigiosa che lascia, a immagine delle nostre società a crescita incontrollata, un residuo altrettanto prodigioso, un rifiuto non degradabile di significanti usati ma mai consumati»<sup>21</sup>. La funzione di un'ampia parte dell'arte contemporanea – anche dei 'simulazionisti' americani (Haim Steinbach, Peter Halley, Allan McCollum, Richard Price, Jeff Koons) che si richiamano esplicitamente alle sue tesi<sup>22</sup> – consiste in un continuo *riciclaggio* dei rifiuti discorsivi, riciclaggio che dà ad essi nuovo *valore*. Ma, per quanto detto, la rivalorizzazione dei rifiuti non fa che riprodurli all'infinito, perché il loro 'ri-uso' non è un autentico 'consumo' – come dovrebbe accadere nell'autentica azione *poetica*. Bisogna uscire dalla logica del valore e del senso per tentare di fare i conti per davvero con il *negativo*, 'consumandolo' attraverso la sua s-terminazione. Ma è proprio questa operazione che l'arte contemporanea globalizzata non è in grado di compiere.

## 2. L'estasi (e l'inerzia)

Nel 1977 Baudrillard pubblica un saggio che fece scalpore: *L'effet Beaubourg. Implosion et dissuasion*<sup>23</sup>. Il testo inizia, non a caso, con il paragonare il *Centre Pompidou* ad un immenso inceneritore che funziona anche come una gigantesca macchina di riciclaggio dei *rifiuti-segno* prodotti da «rapporti sociali ormai esposti alla ventilazione superficiale (animazione, autosuggestione, informazione, *media*) e ad un'implosione irreversibile in profondità»<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Ivi, p. 216.

<sup>22</sup> Sulla conoscenza critica che Baudrillard aveva dell'arte contemporanea cfr. quanto scrive Philippe Dagen in *L'art contemporain en question, Entretien avec Olivier Penot-Lacassagne*, in *Back to Baudrillard*, sous la direction de O. Penot-Lacassagne, ebook, Paris 2015

<sup>23</sup> J. Baudrillard, *L'effet Beaubourg. Implosion et dissuasion*, Paris 1977; citerò dalla traduzione italiana a cura di M. G. Brega, *L'effetto Beaubourg. Implosione e dissuasione*, in J. Baudrillard, *Simulacri e impostura. Bestie, Beaubourg, apparenze e altri oggetti*, Pgreco, Milano 2008, pp. 27-44. Su questo testo e sulla valutazione baudrillardiana dell'arte contemporanea cfr. R. Capovin, *Il Beaubourg, il Quai Brandy e lo spirito di Baudrillard*, in *Jean Baudrillard, o la dissimulazione del reale*, a cura di E. de Conciliis, Milano 2009, pp. 39-52.

<sup>24</sup> Ivi, p. 27.



Monumento ai giochi di simulazione di massa, il Centro funziona come inceneritore che assorbe e divora tutta l'energia culturale: un po' come il monolito nero di *2001*, convenzione insensata di tutti i contenuti, che qui sono materializzati, assorbiti e annientati<sup>25</sup>.

Il Centro opera come una centrale nucleare, scrive Baudrillard. Fa il vuoto intorno a sé, ma – così come accade per le centrali nucleari – il vero pericolo non è il rischio dell'esplosione ma «il sistema di massima sicurezza che si irraggia intorno [ad esso]», vero e proprio «bastione tecnico, ecologico, economico, geopolitico»<sup>26</sup>.

Il significato del Beaubourg non sta in ciò che contiene, ma nel suo essere un immenso contenitore di ogni possibile segno artistico; un contenitore e una macchina di rianimazione del senso, di riciclaggio produttivo di tutti i segni-rifiuto che la società della simulazione continuamente produce.

Nello stesso tempo, al Centro le masse di visitatori-consumatori sono «gioiosamente invitate ad un vero e proprio lavoro di lutto culturale»<sup>27</sup>. In effetti l'unico contenuto del Beaubourg, scrive Baudrillard, è la massa stessa, che assume la funzione di un vero e proprio operatore di trasmutazione della cultura tradizionale, e della (presunta) funzione dell'arte, in un ordine aleatorio di segni simulati, gli stessi che riempiono l'intera società.

Le masse si buttano a capofitto su Beaubourg come lo fanno sui luoghi della catastrofe, con uno slancio irresistibile. Meglio: esse *sono* la catastrofe di Beaubourg. Il loro numero, il loro scalpaccio, la loro fascinazione, il loro prurito di vedere tutto e manipolare tutto è un comportamento oggettivamente mortale e catastrofico per tutta l'iniziativa. Non solo il loro peso mette in pericolo l'edificio, ma la loro adesione, la loro curiosità annientano i contenuti stessi di questa cultura di animazione<sup>28</sup>.

Con il *Beaubourg* e con il suo autentico contenuto, la *massa*, siamo oltre l'arte, la cultura e la sopravvivenza delle partizioni distintive della 'modernità'. In entrambi i casi ci troviamo di fronte a fenomeni che vanno oltre se stessi, ci troviamo di fronte a fenomeni *estatici* che mostrano come, nella società della simulazione, ogni cosa vada effettivamente al di là di sé, diventando un'immagine di *tutto* il sistema. Quando 'tutto' è arte allora siamo al di là dell'arte, nella *trans*-estetica. Quando 'tutto' è politico, siamo nel *trans*-politico. Quando 'tutto' è sesso, siamo nel *trans*-sessuale. Quando tutto è sociale, siamo nel *trans*-sociale. Tutto oggi è *fuori dei suoi limiti* (tradizionali). Ogni cosa appare coinvolta in un processo di *estasi*, di uscita-fuori-di sé. E in ogni cosa appare, in un aspetto differente, l'*intero* sistema della simulazione, che sembra non lasciare *niente* fuori di sé, proprio perché ogni termine delle vecchie partizioni distintive,

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 33.

<sup>28</sup> *Ivi*, pp. 33-34.

attraversando la barra che lo rendeva pensabile, appare in una condizione di *estasi*.

Baudrillard, approfondendo la sua analisi, arriva così a ragionare sul carattere *estatico* di tutti i processi sociali, economici, psichici, mediali della contemporaneità.

L'estasi – egli scrive in un testo di qualche anno dopo – è la qualità propria a ogni corpo che gira su se stesso fino alla perdita di senso e che risplende allora nella sua forma vuota e pura. La moda è l'estasi del bello: forma pura e vuota di un'estetica che gira su se stessa. [...]. Le masse sono l'estasi del sociale, la forma estatica del sociale, lo specchio in cui esso si riflette nella sua immanenza totale. Il reale non cede a vantaggio dell'immaginario, cede a vantaggio del più reale del reale: l'iperreale. Più vera del vero: tale è la simulazione<sup>29</sup>.

La condizione estatica del sistema implica la logica 'cancerosa' dell'*escrescenza* e dell'*inerzia*.

[...] È il leitmotiv delle nostre vite quotidiane, ma anche l'ulcera segreta di tutti i sistemi obesi e cancerosi, quelli della comunicazione, dell'informazione, della produzione, della distruzione – poiché tutti hanno oltrepassato da tempo i limiti della loro funzione, del loro valore d'uso, per entrare in un'escalation fantomatica delle finalità<sup>30</sup>.

La condizione *estatica* dei sistemi implica questa proliferazione iper-telica e inerziale di ogni cellula di questi sistemi. È, come dicevo, la logica dell'*escrescenza*, che è anche la logica trans-categoriale dell'*anomalìa* e non più la logica oppositiva che, nella modernità, opponeva legge e trasgressione, norma e anomia<sup>31</sup>. Ciò significa, tuttavia, che ogni 'prospettiva' di emancipazione sembra oramai fagocitata dal sistema. Anzi, è la logica della prospettiva che, in quanto tale, appartiene al passato 'moderno' e alle sue tramontate e definitivamente consumate partizioni distintive. Quando il mutamento è inerziale ed es-crescente non c'è più nessuna 'prospettiva'; anche quelle rivoluzionarie e emancipatrici perdono la loro praticabilità. Sia il passato che il futuro sembrano definitivamente scomparsi. C'è solo un 'puro' presente – nello stesso tempo assolutamente 'trasparente' e assolutamente 'catastrofico' – che appare senza cause e senza prospettive.

Allora, se non è possibile il ritorno agli ordini simbolico-rituali dell'antichità, né alle partizioni distintive moderne, e se, con queste ultime, sembra definitivamente tramontata ogni *prospettiva* sull'avvenire, che cosa fare?

Anche a questo livello di estrema radicalizzazione della sua indagine, Baudrillard – pur con qualche ambigua, provocatoria e iperbolica presa di posizione, che non ha certo favorito la ricezione ragionata delle sue tesi – sembra

---

<sup>29</sup> J. Baudrillard, *Le strategie fatali*, cit., pp. 13-14.

<sup>30</sup> Ivi, p. 15.

<sup>31</sup> Rimando al mio *Anomalie e singolarità. Due approcci al trans-moderno*, in *La condizione trans-moderna. Tecnologia, sapere, arte*, a cura di Santi Barbagallo, Aracne edizioni, Roma 2010, pp. 97-115.

guardare ancora all'arte. Ma lo fa questa volta distogliendo lo sguardo dal mondo dell'arte globalizzata e aprendo il suo discorso all'*illusione radicale*.

È questa la strada alternativa a quella della *s-terminazione del senso* (e del valore) prima perseguita. In effetti, non si tratta di un capovolgimento di strategia teorica, ma dell'emergere progressivo di una opzione che era restata in qualche modo incriptata nella sua teoria dello scambio simbolico e della *s-terminazione del senso*. E, bisogna registrarlo, dopo l'*11 settembre* del 2001, Baudrillard, di fronte alla sfida teorico-politica del terrorismo, sembra tornare di nuovo a prediligere la prima sua opzione filosofica, vale a dire quella dello scambio simbolico. Tuttavia, la strada della *illusione radicale* egli non l'abbandonerà mai del tutto.

In che cosa consiste questa strada parzialmente alternativa a quella della *s-terminazione del senso*?

### 3. La superficie risplendente del non-senso e l'arte della sottrazione

Se la strategia della *s-terminazione del senso* era avvolta da un pathos nichilista e iconoclasta<sup>32</sup>, quella dell'*illusione radicale*, pur perseguendo lo stesso obiettivo di distruzione del senso, ipotizza che esso possa essere portato a termine senza passare per l'iconoclastia, ma attraverso un consapevole e lucido artificio di "sottrazione" di *realtà* all'*iper-realtà* e di *immaginario* alle immagini simulacrali. Non si tratta più di distruggere il *sensu* mediante la distruzione delle immagini. Si tratta, invece, di raggiungere il medesimo obiettivo senza distruggere le immagini, ma solo l'*immaginario di senso* in esse contenuto. È la strada che aveva percorso esemplarmente Andy Warhol (per poi in qualche modo tradirla<sup>33</sup>). Un mondo di immagini non più sottoposte al regime interpretativo del senso, un mondo che finalmente appaia nella sua irrealità e nel suo essere puro spettacolo di sé, un mondo sfuggente, misterioso e incomprensibile, fascinoso e seduttivo, un mondo che «si fa attraverso la tecnica, attraverso le immagini, costringendo la nostra immaginazione a cancellarsi, le nostre passioni ad estrovertirsi, mandando in frantumi lo specchio che gli tendiamo, ipocritamente del resto, per catturarlo a nostro vantaggio»<sup>34</sup>, ebbene è questo il mondo che l'operazione artistica di Warhol ha cominciato a rendere possibile. Bisogna quindi proseguire questo lavoro di *irrealizzazione* e di *sottrazione di senso* (cioè di *immaginario*) che lui ha cominciato.

Per farlo, la strada indicata da Baudrillard è quella – doppia e medesima – della seduzione delle apparenze e della sottrazione (delle *dimensioni*) di realtà.

---

<sup>32</sup> J. Baudrillard, *La sparizione dell'arte*, trad. it. di E. Grazioli, Abscondita, Milano 2012.

<sup>33</sup> Ivi, p. 31.

<sup>34</sup> J. Baudrillard, *Il complotto dell'arte*, trad. it. di L. Frausin Guarino, SE, Milano 2013, p. 29.

Con riferimento esplicito al *trompe-l'œil*<sup>35</sup> barocco, Baudrillard indica così la strada dell'*illusione radicale*.

L'illusione radicale non è quella che si oppone al *vero* e alla *realtà* ma quella che li precede entrambi e li mette radicalmente in discussione, mostrando come lo *spettacolo* del mondo sia una scena primaria e insensata in cui, potremmo dire, la 'realtà' si mostra come 'irreale' e gli ordini immaginari del 'senso' come, tutti, 'insensati'. Paragonato al *trompe-l'œil*, il mondo cosiddetto 'reale', sostiene Baudrillard, non si rivela altro che «un mondo gerarchicamente *rappresentato*»<sup>36</sup>. Nello stesso tempo, questa operazione di sottrazione di senso rappresentativo allo spettacolo delle immagini è una sottrazione di *dimensioni* di realtà. Si tratta, sottolinea Baudrillard, di un'operazione caratteristicamente artistica, come quella che compie la pittura quando toglie al mondo la terza dimensione. Ed è esattamente il processo inverso di quello delle immagini digitali che, aggiungendo la terza dimensione alle immagini, le *realizzano*, anzi le iper-realizzano distruggendo l'illusione.

Con ovvi, ma criptici, riferimenti a Schopenhauer, Baudrillard sostiene che i simulacri sono paradossalmente veri, nel senso che non c'è verità (e realtà) dietro le apparenze simulacrali, la verità non essendo altro che un *ordine rappresentativo* mediante cui le società umane hanno tentato di difendersi dalla apprensione destabilizzante del puro spettacolo del mondo. Al contrario, per uscire dalla simulazione, i simulacri devono essere lasciati a se stessi e devono essere sottratti ai regimi del senso e dell'interpretazione. Per farlo bisogna lasciarsi giocare e sedurre da essi. Il gioco della *seduzione* delle apparenze è un gioco serissimo e crudele. È un gioco che *svia* dal senso e dalla verità. «Ogni discorso di senso – sostiene Baudrillard – *vuole metter fine alle apparenze*: questa è la sua insidia e la sua impostura»<sup>37</sup>. E vuole mettere fine alla *seduzione* delle apparenze.

Scacciata, esorcizzata, scongiurata da tutti i discorsi critici e [psico]analitici, da tutti i discorsi della profondità, la seduzione, come passione delle apparenze, come complicità immediata, superficiale, nella partizione dei segni e come sfida al senso, questa seduzione annientata dalla modernità analitica [...] conosce oggi, anch'essa, la sua fase iperrealistica, il suo momento di risurrezione come stimolazione<sup>38</sup>.

Come si vede, Baudrillard è consapevole che l'universo della simulazione includa la seduzione. Tuttavia ritiene che, in questo caso, essa sia solo una seduzione illanguidita e depotenziata.

Si tratta invece di potenziarla e portarla alla estreme conseguenze. L'universo della simulazione, in effetti, è fortemente ambivalente e contiene

---

<sup>35</sup> J. Baudrillard, *Il trompe-l'œil. Documento di lavoro*, in *Jean Baudrillard o la dissimulazione del reale*, cit., trad. it. di T. Ariemma, pp. 21-28.

<sup>36</sup> Ivi, p. 26.

<sup>37</sup> J. Baudrillard, *L'orizzonte sacro delle apparenze. Seduzione e impostura*, in Id., *Simulacri e impostura*, cit., p. 46.

<sup>38</sup> Ivi, pp. 52-53.

in nuce degli elementi che potrebbero destrutturarlo. È per tale ragione che Baudrillard continua a sostenere che bisogna portarlo all'estremo. Ma non per farlo implodere – tanto imploderebbe comunque in modo catastrofico, anzi la sua implosione è già cominciata da tempo – ma perché, destrutturandosi, possa lasciar apparire (di nuovo) il crudele spettacolo del mondo, al di là del senso e della realtà, come puro gioco di apparenze. Invece che ad implodere l'universo della simulazione deve essere portato, anche in questo caso, a ribaltarsi. Ci troviamo di nuovo dinanzi ad una possibile *reversibilità* del sistema. Ma anche in questo caso si tratta di opporre reversibilità a reversibilità. Si tratta di andare al di là della violenza immaginaria della specularità, ma senza lasciare lo *spettacolo* del mondo, anzi lasciandolo essere nella sua seduttiva e fatale insensatezza. Baudrillard ritiene che l'universo della simulazione, se sottratto al 'senso' e all'eccesso di 'realtà', possa trasformarsi di nuovo in «un mondo interamente *reversibile* nei segni e sensibile alla seduzione, che [un tempo] riguardava non solo gli dèi, ma gli esseri inanimati, le cose morte, i morti stessi, che è sempre stato necessario sedurre e scongiurare *attraverso rituali molteplici*, e affascinare con segni per impedire loro di nuocere»<sup>39</sup>.

Se nella teoria dello scambio simbolico l'obiettivo era quello di (ri)attivare una violenza salvifica che liberasse il sociale dal negativo attraverso la sua sperimentazione, ora, nella prospettiva dell'illusione radicale, si tratta di liberarsi dal negativo lasciandosene sedurre, ma in modo da dare *forma* a tale seduzione, costruendo relazioni sociali non più a partire da rapporti di produzione (di 'valore' e di 'senso'), ma a partire da *rapporti di seduzione*<sup>40</sup>.

Noi, culture moderne, non crediamo più all'illusione [radicale] del mondo, ma alla sua realtà (il che costituisce ovviamente l'ultima delle illusioni), e abbiamo scelto di temperare gli effetti devastanti dell'illusione mediante quella forma coltivata, docile, del simulacro che è la forma estetica.

L'illusione [radicale] non ha storia. La forma estetica, invece, ne ha una. Ma proprio perché ha una storia, ha anche un solo tempo, ed è probabilmente adesso che assistiamo al dileguarsi di quella forma condizionata, di quella forma estetica del simulacro – a favore di un simulacro incondizionato, cioè, in qualche modo, di una scena primitiva dell'illusione in cui raggiungeremmo i rituali e le fantasmagorie non-umane delle culture antecedenti alla nostra<sup>41</sup>.

Non è quindi l'arte così come l'abbiamo storicamente conosciuta (la forma estetica) che salverà il mondo, ma la sua *generalizzazione* all'intera società, una generalizzazione che, tuttavia, sia in grado di sottrarla ai regimi di senso e di valore, fino a trasformare i rapporti sociali in rapporti di seduzione e a trasformare l'universo della simulazione in un 'simulacro incondizionato', insensato e irreal.

Non è semplice chiarire fino in fondo ciò che Baudrillard ha voluto intendere. Spesso, nelle sue ultime opere, i registri di scrittura (quello filosofico e

---

<sup>39</sup> J. Baudrillard, *L'orizzonte sacro delle apparenze*, cit., pp. 55-56.

<sup>40</sup> Ivi, p. 55.

<sup>41</sup> J. Baudrillard, *Illusione, disillusione estetiche*, in Id., *Il complotto dell'arte*, cit., pp. 35-36.

quello letterario in particolare) di sovrappongono di continuo, spesso a scapito della coerenza stessa del discorso teorico.

Tuttavia, se volessimo tentare di schematizzare quanto fino ad ora argomentato, potremmo sostenere che Baudrillard fin negli ultimi suoi scritti oscilla tra due opzioni teoriche (in parte) alternative: quella della *violenza simbolica* pura, anche perché sottratta alle antiche ritualità, da un lato, e quella della invenzione di nuove forme cerimoniali e rituali in grado di socializzare la crudeltà dell'*illusione radicale* (o 'simulacro incondizionato'). Baudrillard oscilla di continuo tra le due opzioni, forse perché consapevole delle aporie che comportano. La 'violenza simbolica' – così come accade per la *sfida* a morte, che non può essere sfida simbolica se chi sfida non mette realmente in conto la sua morte reale – implica che il rapporto sociale che produce passi necessariamente per la *violenza reale*. Tuttavia, fuori dalle antiche istituzioni rituali e sacrificali, questa violenza simbolica non rischia di essere indistinguibile dalla violenza anonima, imprevedibile e inspiegabile degli *eventi puri* (disastri tecno-ambientali, terrorismo, accessi psicotici...) che caratterizzano, per continuare ad usare il suo lessico, la società della simulazione?

D'altro canto, l'opzione dell'*illusione radicale*, anche se, al contrario di quella dello scambio simbolico, prevede la necessità di forme rituali e cerimoniali da inventare, nel momento in cui si presenta come accettazione del 'simulacro incondizionato' – poiché del tutto privo di relazioni non solo con il 'senso', ma anche con la 'realtà' – in che modo può distinguersi dalla 'simulazione', se è quest'ultima che, per le sue stesse dinamiche, tende a *ribaltarsi* in esso? Se, invece, il simulacro incondizionato non si produce attraverso un ribaltamento della simulazione ma solo per *differenziazione* dalla sua iper-realtà, allora esso non potrebbe essere più concepito come 'incondizionato', non potrebbe essere più inteso come illusione pura e radicale, perché necessariamente rimanderebbe a quella iper-realtà, finendo per svolgere solo una funzione di 'compensazione estetica' alla pervasività della simulazione.

Le oscillazioni teoriche di Baudrillard dipendono, tuttavia, dalla autentica *sperimentalità* del suo pensiero<sup>42</sup>, che accetta continuamente la sfida dell'incontro con le emergenze più scabrose della società contemporanea. Pur utilizzando un'ampia scatola di arnesi teorici, egli non ha mai ceduto alla tentazione di ridurre il mondo alle categorie precostituite di 'saperi universitari', non ha mai interpretato il *reale* del mondo a partire dal 'mondo delle carte', ma si è sempre lasciato sedurre dal demone dell'incontro con gli oggetti mostruosi (l'obeso, l'ostaggio, il porno...) e gli eventi estremi (il terrorismo, i disastri tecno-ambientali...) della sua contemporaneità, ma per poter meglio capire. Le aporie cui giunge sono, per tale ragione, le aporie, serissime, in cui si dibattono oggi le forme di vita umane.

Vincenzo Cuomo  
✉ [vin.cuomo@libero.it](mailto:vin.cuomo@libero.it)

---

<sup>42</sup>Sperimentalità di pensiero attestata anche in alcune importanti interviste: vedi J. Baudrillard, *Cette bière n'est pas une bière*, entretien avec A. Laurent, in *Théâtre/Public*, n. 100, avril 1991, pp. 56-61; Id., *L'horizon des singularités*, entretien avec R. Bessis et L. Degryse, in *Le Philosophoire*, n. 19, 1/2003, pp. 5-21.