JEAN BAUDRILLARD

SCAMBIO SIMBOLICO E ROTTURA POSTMODERNA

*Lo specchio della produzione* e il libro successivo, *Lo scambio simbolico e la morte* (1976) sono tentativi di fornire delle prospettive estreme che superino le limitazioni di quella tradizione economista marxista che privilegiava la sfera economica. Tuttavia, questa fase di “estrema sinistra” del percorso di Baudrillard durò poco, anche se ne *Lo scambio simbolico e la morte*, egli diede vita a una delle sue provocazioni più clamorose.

Il testo si apre con una Prefazione che riassume il tentativo di Baudrillard di approcciarsi in maniera significativamente differente alla società e alla cultura. Basandosi sulla teoria culturale francese di Georges Bataille, Marcel Mauss e Alfred Jarry, Baudrillard sostenne la causa dello ‘scambio simbolico’, che si opponeva ai valori capitalisti di utilità e profitto monetario in favore di quelli culturali. Baudrillard sosteneva che nell’affermazione di Bataille che il consumo e l’eccesso sono connessi con l’autorità, nelle descrizioni di Mauss del prestigio sociale del dono nella società premoderna, nel teatro di Jarry che ridicolizza la cultura francese e negli anagrammi di Saussure, c’era una rottura con i valori capitalisti di scambio e produzione, o con la produzione di significato nello scambio linguistico. Questi casi di ‘scambio simbolico’, secondo Baudrillard, causavano una rottura con i valori di produzione e descrivevano lo scambio poetico e l’attività culturale creativa che forniva delle alternative ai valori capitalistici della produzione e dello scambio.

L’espressione ‘scambio simbolico’ deriva dalla nozione di Georges Bataille di un’‘economia generale’, in cui si ritiene che il consumo, la perdita, il sacrificio e la distruzione siano più fondamentali per la vita umana delle economie di produzione e di utilità. Il modello di Bataille era il sole che espande liberamente la sua energia senza chiedere niente in cambio. Egli pensava che se gli individui avessero voluto essere davvero indipendenti (p.es. liberi dagli imperativi del capitalismo) avrebbero dovuto adottare un’‘economia generale’ di consumo, elargizione, sacrificio e distruzione per sfuggire alla determinazione causata dagli imperativi di utilità.

Per Bataille, gli esseri umani sono esseri di *eccesso*, dotati di energie, fantasie, impulsi, bisogni esorbitanti e di desideri eterogenei. Baudrillard presupponeva la verità dell’antropologia e dell’economia generale di Bataille. In una recensione del 1976 di un volume delle *Opere complete* di Bataille, Baudrillard scrisse:

“L’idea centrale è che l’economia che governa le nostre società risulta da una appropriazione indebita del principio umano fondamentale, che è un principio solare di consumo”.

Nei primi anni Settanta, Baudrillard fece propria la posizione antropologica di Bataille e ciò che egli definiva la ‘critica aristocratica del capitalismo’ di Bataille, che egli dichiarava essere basata su delle grossolane nozioni di utilità e di risparmio piuttosto che su quella più ‘aristocratica’ di eccesso e consumo. A questo riguardo, Bataille e Baudrillard ritenevano che ci fosse una contraddizione tra la natura umana e il capitalismo. Essi asserivano che le persone per natura ottengono piacere da cose come il consumo, lo spreco, le feste, i sacrifici e così via, che le fanno sentire indipendenti e libere di spendere gli eccessi della loro energia (e seguire in questo modo la loro ‘vera natura’). Gli imperativi capitalisti di lavoro, profitto e risparmio sono implicitamente ‘innaturali’ e vanno contro la natura umana.

Baudrillard sosteneva che la critica marxiana del capitalismo, al contrario, attaccava solamente il valore di scambio, mentre esaltava il valore d’uso e quindi il profitto e la razionalità strumentale, cercando in tal modo ‘un *buon uso* dell’economia’. Per Baudrillard:

“Il marxismo è quindi solo una limitata critica piccolo-borghese, solo un passo in più verso la banalizzazione della vita alla volta del ‘buon uso’ del sociale! Bataille, invece, elimina tutta questa dialettica schiava fornendosi di un punto di vista aristocratico, quello del padrone che combatte contro la propria morte. Si potrebbe accusare questa prospettiva di essere pre- o post-marxista. Ad ogni modo, il marxismo è solo l’orizzonte disincantato del capitale – tutto ciò che lo precede o lo segue è più radicale di quanto esso non sia”.

Questo passaggio è altamente sintomatico e segna la svolta di Baudrillard verso una ‘critica aristocratica’ dell’economia politica profondamente influenzata da Bataille e Nietzsche. Infatti, Bataille e Baudrillard presentano una versione dell’aristocratica ‘moralità del padrone’ di Nietzsche, in cui gli individui ‘superiori’ producono i propri valori e la loro vita si esprime attraverso un eccesso, una sovrabbondanza e un’intensificazione delle energie creative ed erotiche. Per qualche tempo, Baudrillard continuò ad attaccare la borghesia, il capitale e l’economia politica, ma da una prospettiva che prendeva le difese del consumo ‘aristocratico’ e dei valori suntuari, estetici e simbolici. Il lato oscuro di questo cambiamento nelle realtà teoretiche e politiche era quella *valorizzazione* del sacrificio e della morte che permea *Lo scambio simbolico e la morte* (in cui il sacrificio fornisce un’elargizione che inverte i valori borghesi di profitto e autoconservazione).

In generale, nei suoi lavori della metà degli anni settanta, Baudrillard si allontanò dall’universo marxiano della produzione e della lotta di classe per giungere a una visione neo-aristocratica e metafisica del mondo. Egli sembrava assumere, a questo punto, che le società pre-capitaliste fossero governate da forme di scambio simbolico simili alla nozione di un’economia generale di Bataille.

Influenzato dalla teoria del dono e del controdono di Mauss, Baudrillard affermava che le società pre-capitaliste fossero governate da leggi di scambio simbolico piuttosto che dalla produzione e dal profitto.

Sviluppando queste idee, Baudrillard tracciò una linea divisoria fondamentale nella storia tra le società simboliche – organizzate attorno allo scambio premoderno – e quelle produttivistiche – organizzate attorno alla produzione e allo scambio di beni. Così facendo, egli rifiutò la filosofia marxiana della storia che presupponeva il primato della produzione in tutte le società e rifiutava inoltre il concetto marxiano di socialismo, ritenendo che esso non rinnegava in maniera sufficientemente radicale il produttivismo capitalista, proponendosi semplicemente come una organizzazione più efficiente ed equa della produzione piuttosto che un tipo di società completamente diversa, con valori e forme di cultura e di vita differenti.

In seguito, Baudrillard contrappose il suo ideale di scambio simbolico ai valori di produzione, profitto e razionalità strumentale che governano le società capitaliste (e socialiste). Lo ‘scambio simbolico’ emerse così come l’alternativa ‘rivoluzionaria’ di Baudrillard rispetto ai valori e alle pratiche della società capitalista e rappresentò una varietà di attività eterogenee nei suoi scritti degli anni settanta. Ad esempio, egli scrisse nella *Critica*:

“Lo scambio di apparenze, il presente che viene e se ne va, sono come l’aria che le persone inspirano ed espirano. Questo è il metabolismo dello scambio, della prodigalità, della festa – e anche della distruzione (che a sua volta risulta in un non-valore di ciò che la produzione ha eretto, valorizzato). In questo campo, il valore non è nemmeno riconosciuto”.

Egli descrisse anche la sua concezione di scambio simbolico ne *Lo specchio della produzione*, in cui scrisse:

“La relazione sociale simbolica è il ciclo ininterrotto del dare e del ricevere che, nello scambio primitivo, include il consumo del ‘surplus’ e dell’anti-produzione intenzionale”.

Il termine, perciò, si riferisce a delle attività simboliche o culturali, che non contribuiscono alla produzione capitalista, e all’accumulo di beni che potenzialmente costituisce una ‘negazione radicale’ della società produttivistica.

A questo stadio del suo pensiero, Baudrillard rientrava in una tradizione francese che esaltava una cultura ‘primitiva’ o premoderna rispetto a un razionalismo e un utilitarismo astratti, tipici della società moderna. In questo modo, la difesa di Baudrillard dello scambio simbolico nei confronti della produzione e della razionalità strumentale si collocava sulla linea della difesa di Rousseau del ‘buon selvaggio’ nei confronti dell’uomo moderno, della contrapposizione di Durkheim tra le solidarietà organiche delle società premoderne e l’astratto individualismo e l’anomia di quelle moderne, della valorizzazione di Bataille del consumo delle società premoderne, o del fascino di Mauss o Levi-Strauss per la ricchezza delle ‘società primitive’ o della ‘mente selvaggia’. Dopo aver smantellato il pensiero dei principali pensatori moderni e quello dei suoi padri teoretici (Marx, Freud, Saussure e i suoi contemporanei francesi) perché non erano riusciti a cogliere la ricchezza dello scambio simbolico, Baudrillard continuò a prendere le difese delle forme simboliche e radicali del pensiero e della scrittura in una ricerca che lo condusse a un discorso ancor più esoterico.

Così, in opposizione alle forme organizzatrici del pensiero e della società moderna, Baudrillard sosteneva lo scambio simbolico come alternativa. Andando contro le richieste moderne di produrre valore e significato, Baudrillard invocava il loro sterminio e il loro annullamento, fornendo come esempi lo scambio di doni di Mauss, gli anagrammi di Saussure e il concetto di Freud della pulsione di morte. In tutti questi esempi, c’è una rottura con le forme di scambio (di beni, significati ed energie pulsionali) e, di conseguenza, una fuga dalle forme di produzione, capitalismo, razionalità e significato. Il concetto paradossale di Baudrillard di scambio simbolico può essere spiegato come un’espressione di un suo desiderio di liberarsi dalle moderne posizioni e di cercarne una che fosse rivoluzionaria e al di fuori della società moderna. Opponendosi ai valori moderni, Baudrillard era a favore del loro annientamento.

Nelle sue opere della metà degli anni Settanta, tuttavia, Baudrillard pose un’altra linea di demarcazione nella storia tanto radicale quanto la rottura tra le società simboliche premoderne e quelle moderne. Sulla scia della teoria sociale classica, sviluppò sistematicamente le distinzioni tra le società premoderne organizzate attorno allo scambio simbolico, quelle moderne organizzate attorno alla produzione e quelle postmoderne organizzate attorno alla ‘simulazione’, termine con il quale egli designa i modi culturali di rappresentazione che ‘simulano’ la realtà come nella televisione, nel ciberspazio dei computer e nella realtà virtuale. La distinzione di Baudrillard tra il modo di produzione e il profitto che organizzavano le società moderne e il modo di simulazione che egli riteneva fosse la forma organizzatrice delle società postmoderne ipotizzava una frattura tra le società moderne e quelle postmoderne profonda quanto quella tra società moderne e premoderne. Nel teorizzare la rottura epocale tra società postmoderne e moderne, Baudrillard dichiarò la ‘fine dell’economia politica’ e di un’era in cui la produzione era stata la forma organizzatrice della società. D’accordo con Marx, Baudrillard sosteneva che questa epoca moderna fosse stata l’era del capitalismo e della borghesia, in cui i lavoratori erano stati sfruttati dal capitale e avevano posseduto la forza rivoluzionaria del sollevamento sociale. Baudrillard dichiarò la fine dell’economia politica e, quindi, la fine della problematica marxista e della modernità stessa:

“La fine del lavoro. La fine della produzione. La fine dell’economia politica. La fine della dialettica significante/significato che facilita l’accumulo di conoscenza e di significato, del sintagma lineare del discorso cumulativo. E, nello stesso tempo, la fine dello scambio valore/uso che è la sola cosa che rende possibili l’accumulo e la produzione sociale. La fine della dimensione lineare del discorso. La fine della dimensione lineare dei beni. La fine dell’era classica del segno. La fine dell’era della produzione”.

Il discorso ‘della fine’ significa che egli sta annunciando una rottura postmoderna nella storia. In questo momento, per Baudrillard, le persone sono in una nuova era di simulazione in cui la riproduzione sociale (l’elaborazione delle informazioni, la comunicazione e via dicendo) sostituisce la produzione in quanto forma organizzatrice della società. In questa epoca, il lavoro non è più una forza di produzione, ma è esso stesso un “*segno* tra i tanti”. Il lavoro non è primariamente produttivo in questa situazione, ma è un segno della posizione sociale di una persona, del suo modo di vivere e del suo modo di sottomissione. Anche gli stipendi non hanno più nessuna relazione con il lavoro di un individuo e con ciò che uno produce, ma sono collegati alla posizione che uno occupa all’interno del sistema. Tuttavia, in maniera decisiva, l’economia politica non è più la base, il determinante sociale, o addirittura la ‘realtà’ strutturale in cui altri fenomeni possono essere interpretati e spiegati. Piuttosto, le persone vivono in una ‘iperrealtà’ di simulazioni in cui le immagini e l’attività dei segni sostituiscono i concetti di produzione e di conflitto di classe in quanto elementi chiave delle società contemporanee.

Da questo punto in poi, il capitale e l’economia politica scompaiono dalla storia di Baudrillard, o ritornano in forme completamente nuove. I segni e i codici proliferano e producono altri segni in cicli senza fine. Quindi, la tecnologia sostituisce il capitale in questa storia e la *semiurgia* (interpretata da Baudrillard come la proliferazione di immagini, informazioni e segni) prende il posto della produzione. La sua svolta postmoderna è perciò collegata a una forma di determinismo tecnologico e a un rifiuto dell’economia politica come principio esplicativo esauriente – una mossa che molti dei suoi critici rifiutavano.

*Lo scambio simbolico e la morte* e gli studi successivi in *Simulazione e Simulacri* articolano il principio di una rottura fondamentale tra le società moderne e postmoderne e segnano l’allontanamento di Baudrillard dalla problematica della teoria sociale moderna. Per lui, le società moderne sono organizzate attorno alla produzione e al consumo di beni, mentre le società postmoderne sono organizzate attorno alla *simulazione* e all’attività di immagini e segni, che denota una situazione in cui i codici, i modelli e i segni sono le forme organizzatrici di un nuovo ordine sociale dove domina la simulazione. Nella società della simulazione, le identità sono costruite tramite l’appropriazione di immagini e codici e i modelli determinano come gli individui si percepiscono e si relazionano ad altre persone. L’economia, la politica, la vita sociale e la cultura sono tutte governate dal modo di simulazione, tramite il quale i codici e i modelli determinano come i beni siano consumati e usati, come sia spiegata la politica, come la cultura sia prodotta e consumata, e come la vita quotidiana sia vissuta.

Il mondo postmoderno di Baudrillard è anche un mondo in cui legami e distinzioni che precedentemente erano importanti – come quelli tra classi sociali, generi, tendenze politiche e domini, un tempo autonomi, della società e della cultura – perdono potere. Se le società moderne, per la teoria sociale classica, erano caratterizzate dalla differenziazione, per Baudrillard le società postmoderne sono caratterizzate dalla de-differenziazione, dal ‘collasso’ delle distinzioni, o dall’*implosione*. Nella società della simulazione di Baudrillard, i campi dell’economia, della politica, della cultura, della sessualità e del sociale implodono tutti quanti l’uno dentro l’altro. In questa miscela implosiva, l’economia è plasmata dalla cultura, dalla politica e da altre sfere; invece l’arte, un tempo una sfera di potenziale differenza e opposizione, è assorbita nell’ambito economico e politico, mentre la sessualità è ovunque. In questa situazione, le differenze tra gli individui e i gruppi implodono in una rapida e mutevole dissoluzione del sociale e delle precedenti strutture sulle quali la teoria sociale si era un tempo concentrata.

In aggiunta, questo universo postmoderno è un universo di *iperrealtà* in cui l’intrattenimento, l’informazione e le tecnologie comunicative forniscono esperienze più intense e coinvolgenti delle scene banali della vita di tutti i giorni, così come forniscono dei codici e dei modelli che strutturano la vita quotidiana. Il reame dell’iperreale (p. es. le simulazioni mediatiche della realtà, Disneyland e i parchi dei divertimenti, i centri commerciali e altre escursioni in mondi ideali) è più reale del reale e attraverso di esso i modelli, le immagini e i codici dell’iperreale controllano il pensiero e il comportamento. Eppure, la determinazione stessa è aleatoria in un mondo non lineare dove è impossibile pianificare meccanismi casuali in una situazione in cui gli individui sono confrontati con un flusso incontenibile di immagini, codici e modelli, ognuno dei quali può influenzare il pensiero o il comportamento.

In questo mondo postmoderno, gli individui fuggono dal “deserto del reale” per provare le estasi dell’iperrealtà e del nuovo regno dei computer, dei media e dell’esperienza tecnologica. Le soggettività sono frammentate e perdute, e si profila un nuovo terreno di esperienze che, per Baudrillard, rende le precedenti teorie sociali e politiche obsolete e irrilevanti. Delineando le vicissitudini del soggetto nella società presente, Baudrillard dichiarò che i soggetti contemporanei non sono più afflitti da patologie moderne come l’isteria o la paranoia. Piuttosto, essi vivono in uno

“stato di terrore che è caratteristico dello schizofrenico, una promiscuità oscena di tutte le cose che lo assilla e lo penetra senza incontrare nessuna resistenza e nessuna aura, neppure quella del suo stesso corpo. A discapito di se stesso, lo schizofrenico è aperto a qualsiasi esperienza e vive nella più totale confusione”.

Per Baudrillard, l’“estasi della comunicazione” significa che il soggetto è vicino alle immagini istantanee e all’informazione, in un mondo sovraesposto e trasparente. In questa situazione, il soggetto “diventa un mero schermo, una semplice superficie che assorbe e riassorbe le reti influenti”. In altre parole, un individuo nel mondo postmoderno diventa semplicemente un’entità influenzata dai *media*, dall’esperienza tecnologica e dall’iperreale.

Così, le categorie di simulazione, implosione e iperrealtà si combinano per creare una condizione postmoderna emergente che richiede modi totalmente nuovi di teoria e di politica per pianificare e rispondere alle novità dell’era contemporanea. Le strategie di stile e di scrittura di Baudrillard sono anch’esse implosive (cioè vanno contro distinzioni che prima erano importanti), combinando materiale proveniente da campi nettamente diversi, guarnito di esempi presi dai *mass media* e dalla cultura popolare successivamente messi insieme in una maniera innovativa tipica della teoria postmoderna, che non rispetta i limiti disciplinari. La sua stessa scrittura tenta di simulare le nuove condizioni, catturando le sue originalità attraverso l’uso creativo del linguaggio e della teoria. Tali interrogativi radicali sulla teoria contemporanea e il bisogno di nuove strategie teoretiche sono così legittimati da Baudrillard per mezzo di un ampio numero di cambiamenti nell’era presente.

Ad esempio, egli dichiarò che la modernità operava con un modo di rappresentazione in cui le idee rappresentavano la realtà e la verità, concetti che erano i postulati chiave della teoria moderna. Una società postmoderna scredita questa epistemologia creando una situazione in cui i soggetti perdono il contatto con il reale, si frammentano e si dissolvono. Questa situazione preannuncia la fine della teoria moderna che operava con una dialettica soggetto-oggetto in cui il soggetto rappresentava e controllava l’oggetto. Nella storia della filosofia moderna, il soggetto filosofico tenta di discernere la natura della realtà, per assicurarsi una conoscenza fondata, e di applicare questa conoscenza per controllare e dominare l’oggetto (cioè la natura, le altre persone, le idee e così via). Baudrillard seguiva la critica poststrutturalista, secondo la quale il pensiero e il discorso non possono più essere ancorati saldamente in strutture a priori o privilegiate del ‘reale’. Reagendo contro il modo di rappresentazione nella teoria moderna, il pensiero francese, specialmente quello di qualche decostruzionista (i “testualisti forti” di Rorty), si orientò maggiormente verso l’attività della testualità, del discorso, che, presumibilmente, si riferiva solo ad altri testi o discorsi in cui il ‘reale’ era bandito dal regno della nostalgia.

In maniera simile, Baudrillard, convinto sostenitore della teoria dei simulacri, dichiarò che nella società mediatica e consumistica le persone sono catturate dalle attività delle immagini e hanno sempre meno  relazioni con una ‘realtà’ esterna, al punto che i concetti stessi di sociale, politico, o addirittura di ‘realtà’ non sembrano più avere nessun significato. La coscienza drogata e mesmerizzata (alcune tra le metafore di Baudrillard), satura dei media, è in uno stato tale di adorazione dell’immagine che il concetto del significato stesso (che dipende da limiti stabili, strutture fisse, consenso condiviso) si dissolve. In questa allarmante e nuova situazione postmoderna, il referente, ciò che sta oltre e al di fuori, assieme a ciò che sta in profondità, che costituisce l’essenza e la realtà, sparisce, causando la dissoluzione anche di ogni potenziale opposizione. Nella misura in cui le simulazioni proliferano, esse finiscono col riferirsi solo a se stesse: una fiera di specchi che riflettono immagini proiettate da altri specchi sulla televisione onnipresente, sullo schermo del computer e su quello della coscienza, che a sua volta rinvia l’immagine al magazzino da dove proveniva, magazzino pieno di altre immagini, anch’esse prodotte da specchi simulatori. Imprigionate nell’universo delle simulazioni, le ‘masse’ sono “immerse in un bagno mediatico” privo di messaggi o di significati, un’era di massa dove le classi scompaiono e la politica è morta, come lo sono i grandi sogni di disalienazione, liberazione e rivoluzione.

Baudrillard ritiene che, da questo punto in poi, le masse cerchino un’immagine e non un significato. Esse implodono in una “maggioranza silente”, che rappresenta “la fine del sociale”. La teoria sociale perde il suo stesso obiettivo nel momento in cui i significati, le classi e le differenze implodono in un “buco nero” di non-differenziazione. Le distinzioni tra gruppi sociali e ideologie implodono anch’esse e le concrete relazioni sociali faccia a faccia regrediscono nella misura in cui gli individui scompaiono nei mondi della simulazione – i media, i computer e la stessa realtà virtuale. In questo modo, la teoria sociale perde il suo oggetto, il sociale, mentre la politica radicale perde il suo soggetto e la sua funzione.

Tuttavia, a questo punto della sua traiettoria (tra gli anni Settanta e Ottanta), quel rifiuto del significato e della partecipazione da parte delle masse era una forma di resistenza. Indeciso tra la nostalgia e il nichilismo, Baudrillard eliminò in un colpo solo le idee moderne (p. es. il soggetto, il significato, la verità, la realtà, la società, il socialismo e l’emancipazione) e affermò un modo di scambio simbolico che sembrava manifestare un desiderio nostalgico di ritornare a forme culturali premoderne. Nonostante ciò, questa disperata ricerca di un’alternativa veramente rivoluzionaria venne abbandonata nei primi anni ottanta. Da allora in poi, egli sviluppò prospettive ancora più innovative sul periodo contemporaneo, vacillando tra il delineare modi alternativi di pensiero e di comportamento e il rinunciare alla ricerca di un cambiamento politico e sociale.

In un certo senso, in Baudrillard c’è un’inversione parodica del materialismo. Al posto dell’enfasi di Marx sull’economia politica e sul primato dell’economia, per Baudrillard è il modello, la sovrastruttura, che genera il reale in una situazione che egli definisce come la “fine dell’economia politica”. Secondo lui, i segni-valore predominano sui valori d’uso e sui valori di scambio; la materialità dei bisogni e i valori d’uso dei beni che servono per soddisfare tali bisogni scompaiono nel suo immaginario semiologico, in cui i segni hanno la precedenza sul reale e sono in grado di ricostruire la vita umana. Rivolgendo le categorie marxiste contro se stesse, le masse assorbono le classi, il soggetto della prassi è frantumato e gli oggetti dominano gli esseri umani. La rivoluzione è fagocitata dall’oggetto della critica e l’implosione tecnologica sostituisce la rivoluzione socialista nel produrre una frattura nella storia. Per Baudrillard, in contrasto con Marx, la catastrofe della modernità e l’eruzione della postmodernità sono prodotte dall’esplosione della rivoluzione tecnologica. Di conseguenza, Baudrillard sostituisce la rigida economia di Marx, il determinismo sociale e la sua enfasi sulla dimensione economica, la lotta di classe e la prassi umana, con una forma di “idealismo semiologico” e di “determinismo tecnologico” dove i segni e gli oggetti dominano il soggetto.

Baudrillard conclude così, sostenendo che “la catastrofe è avvenuta”, che la distruzione della modernità e della teoria moderna, che egli aveva previsto nella metà degli anni Settanta, è stata completata dallo sviluppo della stessa società capitalista, che la modernità è scomparsa e una nuova situazione sociale ha preso il suo posto. Contro le tradizionali strategie di ribellione e rivoluzione, Baudrillard incomincia a sostenere quelle che definisce “strategie fatali” che spingono i valori del sistema al limite, nella speranza di un collasso o di un rovesciamento, e alla fine adotta uno stile di discorso metafisico altamente ironico che rinnega l’emancipazione, il discorso e le speranze di una trasformazione sociale progressiva.

PATAFISICA E TRIONFO DELL'OGGETTO

Il pensiero di Baudrillard, dalla metà degli anni Sessanta in poi, mette in discussione le teorie di varie discipline. Durante gli anni Ottanta, le sue opere principali scritte nel decennio precedente furono tradotte in molte lingue e i nuovi libri furono a loro volta tradotti in inglese e nelle altre lingue più diffuse poco tempo dopo. Di conseguenza, egli divenne famoso in tutto il mondo come uno dei più influenti pensatori della postmodernità. Era una sorta di celebrità accademica, che si diffondeva per il mondo promuovendo la sua opera e guadagnandosi un seguito significante, anche se più al di fuori dell’ambito della teoria accademica che all’interno della disciplina della sociologia.

Mentre il suo lavoro stava diventando estremamente popolare, la sua scrittura divenne sempre più oscura. Nel 1979, Baudrillard pubblicò *Seduzione*, un testo di difficile interpretazione che rappresentò una svolta fondamentale all’interno del suo pensiero. Questo libro denota un allontanamento dal discorso più prettamente sociologico delle sue opere precedenti per avvicinarsi a delle aree più filosofiche e letterarie. Se ne *Lo scambio simbolico e la morte* Baudrillard indicò delle prospettive ultra-rivoluzionarie come alternativa radicale, considerando lo scambio simbolico come il suo ideale, ora trovava la sua alternativa alla produzione e all’interazione comunicativa nella seduzione. Tuttavia, la seduzione non indeboliva, invertiva, o trasformava le relazioni sociali o le istituzioni esistenti, ma era un’alternativa moderata, un gioco con le apparenze e con il femminismo, una provocazione che diede origine a una critica graffiante. Per Baudrillard, il concetto di seduzione era idiosincratico e implicava dei giochi con i segni che facevano della seduzione un aristocratico ‘ordine di segni e rituali’, in contrasto con l’ideale borghese della produzione; nel medesimo tempo, questo ordine favoriva l’artificio, l’apparenza, il gioco e la sfida contro il lavoro eccessivamente serio, finalizzato alla produzione. Baudrillard interpretava la seduzione soprattutto come un rituale e un gioco con regole, attrattive, insidie e lusinghe proprie. A questo punto, il suo diventò un estetismo neo-aristocratico dedicato a modi stilizzati di pensiero e di scrittura, che presentava una serie di categorie – la reversibilità, la sfida, il duello – che conducevano il suo pensiero verso forme aristocratiche di estetismo e metafisica.

Le prolifiche speculazioni metafisiche di Baudrillard sono evidenti in *Strategie fatali* (1983), un’altra pietra miliare nella sua carriera. Questo testo presenta un bizzarro scenario metafisico riguardante il trionfo degli oggetti sui soggetti all’interno della proliferazione ‘oscena’ di un mondo oggettificato talmente fuori controllo da oltrepassare tutti i tentativi di capirlo, concettualizzarlo e dominarlo. Questo scenario concerne la proliferazione e la crescente supremazia degli oggetti sui soggetti e il trionfo finale dell’oggetto. In una discussione in *Estasi e inerzia*, Baudrillard discute su come gli oggetti e gli eventi nella società contemporanea si superino continuamente, espandendo il loro potere. l’ ‘estasi’ degli oggetti consiste proprio in questa loro immensa espansione; è l’estasi intesa come l’andare al di fuori o oltre se stessi: è il bello che nella moda diventa più bello del bello, il reale che in televisione diventa più reale del reale, il sesso che nella pornografia diventa più sessuale del sesso. L’estasi è dunque la forma di oscenità (pienamente esplicita, nulla è nascosto) e di iperrealtà descritta precedentemente da Baudrillard e qui considerata a un altro livello, raddoppiata e intensificata. La sua visione della società contemporanea mostra una crescita altalenante, una escrescenza (*croissance et excroissance*) che espande e secerne beni, servizi, informazioni, messaggi, o richieste sempre più numerosi – superando tutti i limiti razionali in una spirale di crescita e riproduzione incontrollate.

Eppure, secondo Baudrillard, la crescita, l’accelerazione e la proliferazione hanno raggiunto estremi tali che l’estasi dell’escrescenza (cioè il crescente numero di beni) è accompagnata dall’inerzia. Il processo di crescita presenta una catastrofe per il soggetto, poiché non solo l’accelerazione e la proliferazione del mondo oggettificato intensificano la dimensione aleatoria del caso e dell’indeterminazione, ma gli oggetti stessi finiscono con il dominare il soggetto esausto, il cui interesse per il gioco degli oggetti si trasforma in apatia, stordimento e inerzia.

Il crescente potere del mondo degli oggetti sul soggetto è stata fin dall’inizio una delle tematiche principali di Baudrillard, il quale sottolineava così una soggiacente unità nel suo progetto. Nei suoi primi scritti, egli studiò i modi in cui i beni incantavano gli individui nella società consumistica e i modi in cui il mondo dei beni assumeva un nuovo e maggior valore attraverso l’intervento del segno-valore e del codice – che erano parti del mondo delle cose, il sistema degli oggetti. Le sue polemiche contro il marxismo furono alimentate dalla convinzione che il segno-valore e il codice fossero più importanti, nel costituire la società contemporanea, dei tradizionali elementi di economia politica come il *valore di scambio*, il *valore d’uso*, la produzione e così via. Perciò, le riflessioni sui media occuparono il primo posto nei suoi pensieri: nel pensiero iniziale di Baudrillard, la televisione in quanto elettrodomestico era situata nel centro della casa e i media, le simulazioni, l’iperrealtà e l’implosione finivano per cancellare le distinzioni tra privato e pubblico, dentro e fuori, media e realtà. Dunque tutto era pubblico, trasparente e iperreale nel mondo oggettificato, il quale, con il passare degli anni, stava diventando sempre più seducente e affascinante.

In *Strategie fatali* e negli scritti successivi, l’oggetto domina o ‘sconfigge’ il soggetto. Le ‘strategie fatali’ suggeriscono che gli individui dovrebbero semplicemente sottomettersi alle strategie e agli artifici degli oggetti. Nelle ‘strategie banali’, “il soggetto pensa di essere più intelligente dell’oggetto, mentre nelle altre [le strategie fatali] si ritiene che l’oggetto sia più sagace, più cinico, più brillante del soggetto”. Precedentemente, nelle strategie banali, il soggetto credeva di essere più abile e indipendente dell’oggetto. Una strategia fatale, invece, riconosce la supremazia dell’oggetto e perciò parteggia per l’oggetto e si arrende alle sue strategie, ai suoi stratagemmi e alle sue regole.

In queste opere, sembra che Baudrillard conduca la sua teoria nel regno della metafisica, ma è un tipo particolare di metafisica, ispirata profondamente dalla patafisica sviluppata da Alfred Jarry. Per Jarry

“La patafisica è la scienza di ciò che si trova oltre la metafisica. […] Essa studia le leggi che governano le eccezioni e spiega un universo supplementare a quello in cui ci troviamo noi; oppure, meno ambiziosamente, descrive un universo che si può vedere – si deve vedere, forse – al posto di quello tradizionale.

Definizione: la patafisica è la scienza delle soluzioni immaginarie, che attribuiscono simbolicamente le proprietà degli oggetti, descritti dalla loro virtualità, alle loro caratteristiche”.

Come l’universo di *Ubu Roi, le gesta e le opinioni del Dottor Faustroll* (1969) di Jarry, e altri testi letterari – e anche le spiegazioni più teoretiche della patafisica di Jarry – quello di Baudrillard è un universo totalmente assurdo, dove gli oggetti comandano in modi misteriosi e dove le persone e gli eventi sono governati da interconnessioni assurde e dalla predestinazione (il drammaturgo francese Eugène Ionesco fornisce un altro buon esempio di questo universo). Come la patafisica di Jarry, l’universo di Baudrillard è dominato dalla sorpresa, dal capovolgimento, dall’allucinazione, dall’empietà, dall’oscenità e dal desiderio di scandalizzare e oltraggiare.

Così, in vista della crescente supremazia dell’oggetto, Baudrillard voleva che si abbandonasse il soggetto per schierarsi dalla parte dell’oggetto. Patafisica a parte, sembra che Baudrillard stesse tentando di porre una fine alla filosofia della soggettività, che aveva controllato il pensiero francese fin dai tempi di Cartesio, prendendo una direzione totalmente opposta. Il *malin genie* di Cartesio era uno stratagemma del soggetto che cercava di convincerlo ad accettare ciò che non era né chiaro né distinto, ma sul quale, in ultima istanza, egli era in grado di prevalere. Il ‘genio maligno’ di Baudrillard è l’oggetto stesso che è addirittura peggio degli inganni meramente epistemologici del soggetto affrontati da Cartesio e che costituisce un destino fatale che richiede la fine della filosofia della soggettività. Perciò, per Baudrillard, le persone vivono in un’era caratterizzata dal dominio dell’oggetto.

CAPOVOLGIMENTO IMMANENTE E SCAMBIO IMPOSSIBILE

Negli anni Ottanta, Baudrillard postulò un “capovolgimento immanente”, un rovesciamento di fronte dei significati e degli effetti, in cui le cose si trasformassero nei loro opposti. Per cui, secondo lui, la società della produzione stava andando verso la simulazione e la seduzione; il potere onnicomprensivo e repressivo teorizzato da Michel Foucault stava diventando il potere cinico e seduttivo dei media e della società dell’informazione; la liberazione sostenuta negli anni Sessanta era diventata una forma di schiavitù volontaria; la sovranità era passata dalla parte del soggetto a quella dell’oggetto; e la rivoluzione e l’emancipazione erano diventate i loro opposti, intrappolando gli individui in un ordine di simulazione e virtualità. Il concetto di Baudrillard di “capovolgimento immanente” era quindi una variante della “dialettica dell’illuminismo” di Horkheimer e Adorno, dove tutto diventa l’opposto. Per Adorno e Horkheimer, all’interno delle trasformazioni del capitalismo organizzato e all’avanguardia, i modi dell’illuminismo diventano una dominante, la cultura diventa l’industria culturale, la democrazia una forma di manipolazione di massa, e la scienza e la tecnologia una parte cruciale di un apparato di dominio sociale.

Baudrillard continuò a ribadire questo concetto di capovolgimento e la sua visione metafisica paradossale e nichilistica fino agli anni Novanta, quando il suo pensiero si fece ancora più ermetico e frammentario. Durante questo decennio, egli continuò a rivestire il ruolo di *superstar* accademica e mediatica, viaggiando per il mondo a tener conferenze e partecipando a eventi intellettuali. Alcune delle sue esperienze sono racchiuse nelle sue collezioni di aforismi, *Bei ricordi* (1990), *Bei ricordi II* (1996), *Frammenti*. *Bei ricordi III, 1990-1995*, e *Bei ricordi IV, 1995-2000*. Questi testi combinano riflessioni su viaggi ed esperienze con lo sviluppo delle sue idee e percezioni. I suoi diari frammentari spesso forniscono delle introspezioni rivelatrici all’interno della sua vita personale e della sua psicologia, catturando allo stesso tempo esperienze e scene che generano o incarnano alcune delle sue idee. Anche se spesso ripetitivi, questi diari danno accesso diretto all’uomo e alle sue idee, e lo confermano nel suo ruolo di *superstar* intellettuale e globale che viaggia attorno alla terra e di cui ogni annotazione è meritevole di essere pubblicata e presa in considerazione.

Dopo essersi ritirato dall’università di Nanterre nel 1987, Baudrillard divenne un intellettuale indipendente che si dedicava a riflessioni caustiche sull’epoca contemporanea e a meditazioni filosofiche che coltivavano la sua peculiare teoria sempre in evoluzione. Dal giugno 1987 fino al maggio dello stesso anno, pubblicò riflessioni su eventi e fenomeni di attualità nel giornale parigino *Liberation,* una serie di scritti raccolti in *Eliminati* e che introducevano a un laboratorio di idee che vennero sviluppate più tardi nei suoi libri.

Il ritiro di Baudrillard dalla facoltà di sociologia sembra aver liberato i suoi impulsi filosofici e, in aggiunta ai suoi diari e a incursioni occasionali in argomenti di attualità, egli produsse una serie di testi teorici sempre più filosofici e densamente teoretici. Durante gli anni Novanta, i suoi lavori inclusero *L’evidenza del male* (1990), *La guerra del Golfo non c’è mai stata* (1991), *L’illusione della fine* (1992), *Il crimine perfetto* (1995) e *Lo scambio impossibile* (1999). Questi testi proseguono le sue escursioni nella metafisica dell’oggetto, la sconfitta  del soggetto e l’impegno ironico nella storia e nella politica contemporanee. Riunendo le riflessioni che sviluppano le sue idee e commentano eventi contemporanei, questi testi continuano a postulare una rottura all’interno della storia nell’ambito di una *coupure* postmoderna, anche se Baudrillard stesso di solito prendeva le distanze da altre versioni della teoria postmoderna.

I testi successivi agli anni Novanta, sono anch’essi caratterizzati da uno stile frammentario e rapsodico, e fanno uso di brevi saggi, aforismi, storie che Baudrillard incominciò a impiegare negli anni Ottanta e che spesso ribadivano gli stessi concetti. Mentre i libri sviluppavano le prospettive quasi metafisiche degli anni Ottanta, generavano anche alcune idee nuove. Essi sono spesso divertenti, ma possono essere anche oltraggiosi e scandalosi. Questi scritti possono essere letti come un *mix* di prospettive teoretiche originali con commenti sulle condizioni della società contemporanea, accompagnati da un dialogo continuo con il marxismo, la teoria post-strutturalista e altre forme di pensiero contemporaneo. Eppure, dopo le polemiche taglienti degli anni settanta contro i modelli competitivi di pensiero, il dialogo di Baudrillard con la teoria consisteva, in questo momento, soprattutto in digressioni occasionali e nel recupero di idee precedenti, che forse illustravano ironicamente le sue tesi riguardo il declino della teoria e della politica nell’era contemporanea.

Ne *L’evidenza del male* (1993), Baudrillard descrisse una situazione in cui i domini, una volta separati, dell’economia, dell’arte, della politica e della sessualità si ripiegavano gli uni sugli altri. Dichiarava che l’arte, ad esempio, si era diffusa in tutte le sfere dell’esistenza, perciò i sogni dell’avanguardia artistica di pervadere la vita si erano realizzati. Tuttavia, secondo lui, con la concretizzazione dell’arte nella vita di tutti i giorni, l’arte stessa in quanto fenomeno separato e trascendente era scomparsa.

Baudrillard definiva questa situazione “transestetica” e la collegava a fenomeni simili di “transpolitica”, “transessualità” e “transeconomia”, nei quali tutto diventava politico, sessuale ed economico, cosicché questi domini, come nel caso dell’arte, perdevano la loro specificità, i loro confini e il loro essere distinti gli uni dagli altri. Il risultato era una condizione confusa in cui non c’erano più criteri di valore, di giudizio, o di gusto, e la funzione normativa sprofondava in questa maniera in una palude di indifferenza e inerzia. E così, anche se Baudrillard vedeva l’arte proliferare ovunque e ne *L’evidenza del male* scrisse che “discutere d’Arte sta diventando sempre più popolare”, il potere dell’arte – dell’arte come avventura, negazione della realtà, illusione redentrice, dimensione alternativa, e via dicendo – era scomparso. L’arte era dappertutto, ma “non ci sono più regole fondamentali” per differenziare l’arte da altri oggetti e “non ci sono più criteri di giudizio o di piacere”. Per Baudrillard, gli individui contemporanei sono indifferenti al gusto e manifestano solo disgusto: “i gusti non sono più determinati”.

Tuttavia, in quanto proliferazione di immagini, forme, linee, colori, disegni, l’arte è più fondamentale che mai per l’ordine sociale contemporaneo:

“la nostra società ha dato vita a una esteticizzazione generale: tutte le forme di cultura – senza escludere quelle anti-culturali – sono ammesse e tutti i modelli di rappresentazione e anti-rappresentazione sono accettati”.

Perciò, Baudrillard concludeva:

“Si dice spesso che la grande impresa dell’Occidente è la commercializzazione del mondo intero, il balzo dal fato del tutto al fato del prodotto. Quella grande impresa risulterà poi essere stata l’esteticizzazione del mondo intero – la sua spettacolarizzazione cosmopolita, la sua trasformazione in immagini, la sua organizzazione semiologica”.

Nella società postmoderna mediatica e consumatrice, tutto diventa un’immagine, un segno, uno spettacolo, un oggetto transestetico – nella stessa misura in cui tutto diventa anche trans-economico, trans-politico e trans-sessuale. Questa “*materializzazione* dell’estetica” è accompagnata da un tentativo disperato di simulare l’arte, di riprodurre e mischiare forme e stili artistici precedenti e di creare immagini e oggetti artistici ancora più numerosi. Ma questo “eclettismo frastornante” di forme e piaceri genera una situazione in cui l’arte non è più arte in senso classico o moderno, ma è una semplice immagine, un artefatto, un oggetto, una simulazione, o un prodotto (Baudrillard era consapevole dei prezzi in aumento esorbitante per le opere d’arte, ma lo considerava una prova del fatto che l’arte era diventata qualcos’altro nell’iperspazio orbitale del valore, era diventata un’estasi di dimensioni immense in “una sorta di opera spaziale”).

Esempi dello stile paradossale e ironico delle meditazioni filosofiche di Baudrillard abbondano ne *Il crimine perfetto*. In questo libro, egli afferma che la negazione di una realtà trascendente nella presente società mediatica e tecnologica è un “crimine perfetto” che implica la “distruzione del reale”. In un mondo di apparenza, immagine e illusione, la realtà scompare anche se le sue tracce continuano a nutrire un’illusione del reale. Guidate verso la virtualizzazione in una società altamente tecnologica, tutte le imperfezioni della vita umana e del mondo sono eliminate nella realtà virtuale, ma questa è l’eliminazione della realtà stessa, il Crimine Perfetto. Questo stato ‘post-critico’ e ‘catastrofico’ rende il mondo concettuale precedente irrilevante, costringendo il criticismo a diventare ironico e a trasformare la scomparsa del reale in una forma d’arte.

Baudrillard si era introdotto in un mondo di pensiero lontano dalla filosofia accademica, un mondo che metteva in discussione i tradizionali modi di pensiero e di discorso. La sua ricerca di nuove prospettive filosofiche gli aveva procurato un pubblico globale leale, ma anche critiche per la sua eccessiva ironia, i suoi giochi di parole e i suoi svaghi intellettuali. Ad ogni modo, il suo lavoro è una provocazione alla filosofia tradizionale e contemporanea e sfida i pensatori ad affrontare antichi problemi filosofici quali la verità e la realtà in modi nuovi, all’interno del mondo contemporaneo.

Baudrillard sviluppò questa linea di pensiero nel suo testo del 1999 *Lo scambio impossibile*. In tre parti contenenti una serie di brevi saggi, egli delinea dapprima il suo concetto di “scambio impossibile” tra i concetti e il mondo, la teoria e la realtà, il soggetto e l’oggetto. In seguito, attacca i tentativi filosofici di afferrare la realtà, ritenendo che ci sia incommensurabilità tra i concetti e i loro oggetti, i sistemi di pensiero e il mondo. Quest’ultimo sfugge sempre alla presa da parte dei primi, quindi la filosofia è uno “scambio impossibile”, perché è impossibile cogliere la verità del mondo, avere delle certezze, stabilire un fondamento per la filosofia, e produrre un sistema filosofico giustificabile.

Il gioco filosofico di Baudrillard con la distinzione soggetto/oggetto, il suo abbandono del soggetto, e il suo accostamento all’oggetto è un aspetto fondamentale del suo pensiero. Egli identifica questa dicotomia con la dualità del bene e del male nella quale la coltivazione del soggetto e il suo dominio da parte dell’oggetto è considerata come il bene nell’ambito del pensiero occidentale, mentre la sovranità dell’oggetto è associata al principio del male. Il pensiero di Baudrillard è radicalmente dualistico, quasi manicheo, ed egli parteggia per il polo in una serie di dicotomie del pensiero occidentale che generalmente sono state derise poiché considerate inferiori, come sostenere l’apparenza rispetto alla realtà, l’illusione rispetto alla verità, il bene rispetto al male, e la donna rispetto all’uomo. Ne *Il crimine perfetto*, Baudrillard dichiarò che la realtà era stata distrutta e perciò le persone vivevano in un mondo di mera apparenza. In questo universo, la certezza e la verità erano impossibili e quindi Baudrillard prendeva le difese dell’illusione, ritenendo, ne *Lo scambio impossibile*, che “l’illusione è la regola fondamentale”.

Baudrillard sosteneva anche che il mondo era senza significato e che affermarne l’insensatezza era liberatorio:

“se potessimo accettare questa insensatezza del mondo, allora potremmo giocare con le forme, le apparenze e i nostri impulsi senza preoccuparci della loro meta finale. […] Come dice Cioran, non siamo dei fallimenti fino a quando crediamo che la vita abbia un significato – e da quel punto in avanti siamo dei fallimenti, perché la vita non ha un significato”.

In maniera controversa, Baudrillard classificava anche il principio del male, definito come ciò che si oppone al bene. Certamente, c’è una dimensione manichea e gnostica nel suo pensiero, oltre a un profondo cinismo e nichilismo. La decostruzione, tuttavia, smonta la dicotomia soggetto/oggetto suggerendo l’impossibilità di sostenere il soggetto o l’oggetto, il bene o il male, in quanto essi sono legati gli uni agli altri e non ci può essere un oggetto senza un soggetto e viceversa; un’argomentazione, questa, già proposta da Adorno. Il pensiero di Baudrillard è intrinsecamente dualistico e non dialettico; esso è esplicitamente polemico e attacca le teorie rivali. Le contraddizioni non preoccupavano Baudrillard poiché egli stesso le enfatizzava. Perciò era rischioso discutere con lui su basi strettamente filosofiche e bisognava comprendere il suo modo di scrivere, la sua nozione di narrative teoriche e tenere conto della loro importanza e dei loro effetti.